ENCHIRIDION
THEOLOGIAE DOGMATICAE
SPECIALIS.

AUCTORE

D^RE FRANCISCO EGGER

PRAELATO DOM. S. SANCT. PRAEPOSITO ECCL. CATHEDR.
AC SEMINARII CLERIC. RECTORE.

EDITIO SEXTA.

CUM APPROBATIONE REVERENDISSIMI ORDINARII BRIXINENSIS.

BRIXINAE.
TYPIS ET SUMTIBUS WEGERIANIS.
1902.

Approbatio.

Liber, qui inscribitur **«Enchiridion Theologiae Dogmaticae Specialis auctore Dre Francisco Egger»** non solum nihil continet, quod doctrinae catholicae repugnet; sed ubertate rerum, elocutione non minus concinna quam perspicua, ac praesertim eo se commendat, quod dogmata fidei nostrae tam dilucide explicantur, quam argumentis solidis ex genuinis fontibus adductis efficaciter probantur. Quapropter hoc opus, eo non obstante, quod alii huius argumenti libri praeclari hac aetate haud pauci in lucem prodierunt, non solum adprobari sed etiam, ac praesertim pro scholis, commendari meretur.

BRIXINAE, 20. Iuli 1890.

✠ **SIMON**, Eppus.

Praefatio editionis primae.

«Enchiridion Dogmaticae specialis» in lucem editurus ante omnia te, benevole lector, monitum velim: hoc opus pro iis exaratum fuisse, qui in Seminario nostro Clericali postquam primo anno scholastico sese studio Theologiae fundamentalis [1]) et Propaedeuticae philosophicae-theologicae [2]) dederunt, integram deinceps Dogmaticam specialem intra secundi cursus theologici ambitum absolvere tenentur.

Compendiosa igitur rei tractatio, quantum licuit maxima, erat adhibenda: ut *integra* materia dogmatica percurreretur, nec quidquam, quod Theologiae candidatum nosse oportet, penitus desideraretur. Quid enim, quaeso, prodest, si unus alterve tractatus, una alterave quaestio longe lateque ventiletur ac veluti exhauriatur; dum alia haud pauca, quae futuro animarum pastori fortasse non minus necessaria vel certe utilia sunt, vix per transennam tanguntur?

Quapropter cum ad duplicem finem ordinetur disputatio, ad *probandam* scilicet et *intelligendam* veritatem: satius esse duxi, in argumentis, ut aiunt, positivis paululum parciorem esse, in veritatis expositione ac declaratione vero uberiorem. Atque hic quidem agendi modus apprime congruere videtur Angelici Doctoris monito, dum ait [3]): «Quilibet actus exequendus est, secundum quod convenit ad suum finem. Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quaedam enim disputatio ordinatur ad removendam dubitationem an ita sit: et in tali disputatione theologica utendum est auctoritatibus,

---

[1]) Nomine «Theologiae fundamentalis seu generalis» apud nos illa Dogmaticae pars venit, qua demonstratio religionis christianae contra incredulos, et catholicae Ecclesiae contra heterodoxos continetur: quae proinde tractatus de vera religione, de Scriptura et traditione, de Ecclesia, de Primatu, nec non de analysi fidei eiusque habitu ad rationem complectitur.

[2]) Consule, si placet, meam «Propaedeuticam phil. theologicam (Editio quinta, Brixinae, Weger 1898).

[3]) Quodlibeto 4. a. 18 (q. 9. a. 3). Cf. Kleutgen, Theologie der Vorzeit t. 5. n. 329.

*

quas recipiunt illi cum quibus disputatur . . . *Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores, ut inducantur ad intellectum veritatis, quam intendit: et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur; alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est; sed nihil scientiae vel intellectus acquiret, sed vacuus abscedet.*» Sapientissimum profecto monitum, atque in excolendis animarum pastoribus peropportunum; quippe qui «*ad fidelium exercitium et solatium*» magis, quam «*ad adversarios convincendos*»[1]) mittuntur.

At, quaeso, non ita me intelligas, benevole lector, ac si rationi naturali primas partes in tractanda Dogmatica assignare praetendam, auctoritati secundas. Absit omnino!

Quis enim doctor catholicus ignoret aut negligat illud Patrum effatum: *Credo, ut intelligam?* Quis dubitet, prius fundamentum fidei in tuto esse collocandum, et deinde intelligentiam quaerendam? Sed si illud primum, hoc certe secundum; et cum de institutione eorum agitur, qui et ipsi doctores fidei esse debebunt, quodammodo dixeris primum.

Monet sacrosancta Synodus Vaticana (Sess. III. cap. 4. de fide et ratione), quod «*ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo.*» At quis non videt, ad hanc fructuosissimam intelligentiam candidatum Theologiae nunquam perventurum, nisi «disputatio magistralis in scholis» eum manuducat?

Ut huic fini assequendo aliquid pro modulo meo conferrem, hoc «Enchiridion» conscripsi. Neque melius id mihi contingere posse existimabam, quam si Angelici Doctoris, cuius volumina ex multo iam tempore manibus assidue versaveram, vestigia fideliter premerem, ad eumque sequendum, quantum intra tenuis compendii limites liceret, discipulos quoque inducerem. Eo igitur totis viribus contendi. Faxit Deus, ne labor fuerit frustra!

[1]) S. Thom. contr. Gentil l. I. c. 9.

Reliquum est, ut doctissimo viro *Francisco Schmid,* in nostro Seminario Theologiae Dogmaticae specialis Professori, qui consilio et doctrina me adiuvit assidue, grates referam publicas.

BRIXINAE, die festo Nativitatis B. V. Mariae 1887.

Auctor.

Praefatio editionis secundae.

Cum tribus abhinc annis «Enchiridion Theologiae Dogmaticae *specialis*» in lucem edidissem, ad alteram mox Theologiae Dogmaticae partem, quam *generalem* seu *fundamentalem* appellant, animum viresque converti. Id quippe tum operis, quod susceperam, natura atque congenita perfectio exigere videbatur; tum viri in re dogmatica periti, maxime ii, qui hoc «Enchiridion» pro lectionibus publicis sibi assumpserant vel assumere in animo habent, expressis votis a me postulabant.

At citius interim, quam opinatus fueram, integra editione exhausta, mox alteram instaurare compulsus fui. Quo in negotio id mihi, ut par erat, praecipuae curae fuit, ut menda typographica, quae in prima libri impressione sat multa irrepserant, sollerter expungerentur. Deinde vero nonnulla doctrinae catholicae capita, quae nimis forte conciso calamo perstrinxeram, paululum evolvere, nonnulla addere pluribusque auctoritatibus firmare contendi; qua in re iustum etiam censorum, qui in foliis publicis huncce libellum recensuerant, respectum habui, inquantum utique et operis ratio et propriae mentis indoles, ipsa denique rei veritas id mihi suadere videbantur.

Nova itaque editio emendatior, ni fallor, atque auctior in lucem prodibit. Ea vero completa ad alteram iam Dogmatices partem, videlicet generalem elucubrandam, collectis viribus redire licebit: quam post intervallum non adeo longum, Deo opitulante, perficere atque publici iuris facere speramus.[1])

BRIXINAE, die festo s. Bonaventurae 1890.

Auctor.

[1]) Ea tandem edita fuit a. 1893, titulo praefixo: Enchiridion Theologiae Dogmaticae generalis, auctore Francisco Egger, Brixinae, typis et sumptibus Wegerianis, iterumque impressa ac tertio annis 1895 et 1899.

Praefatio editionis tertiae.

«Enchiridion Theologiae Dogmaticae specialis» iterum publici iuris facturus officii mei esse duco, ut inde a limine publicas gratias referam Rev. Domino Doctori *Iosepho Sachs*, in Lycaeo Ratisbonensi Theologiae Dogmaticae Professori, qui in adornanda hac editione praecipuas partes habuit. Si quae in ea limatius dicta, melius declarata atque solidius uberiusque demonstrata reperiuntur, ea huic clarissimo viro potissimum debentur. Gratam praeterea mentionem, par est, ut faciam Rev. Domini Doctoris *Francisci Stanonik*, in universitate Graecensi Professoris, qui et ipse haud paucis animadversionibus notatu valde dignis in elucubranda hac editione adiutorium mihi humanissime praestitit.

BRIXINAE, die festo b. Ioannis Evangelistae 1893.

Auctor.

Praefatio editionis quartae.

Quamquam rei summa, ut par est, in hac nova editione intacta permanserit, nonnulla tamen doctrinae capita magis evolvere, atque unum alterumve etiam de novo addere oportunum visum est. Sic, auctorum antiquiorum vestigia secutus, dogmati de peccato originali expositionem paulo uberiorem de *peccato in genere* praemisi; *virtutes* theologicas atque morales, quae simul cum gratia sanctificante homini infunduntur in iustificatione, enucleatius proposui; *sacramentalia* etiam, quorum usus fere quotidianus est in vita christiana, quorum proinde fundamentum dogmaticum sacerdoti in cura animarum constituto apprime perspectum esse debet, iuxta probatorum auctorum sententiam fusius tradidi. Alia denique plura, quae, benevole lector, in prioribus fortasse editionibus desiderabas, obiter saltem tacta reperies. Hinc equidem factum est, ut libri volumen hisce additionibus aliquantulum creverit; quin tamen compendii limites iusto plus extenderentur, neque emptionis pretium vel minimum augeretur.

BRIXINAE, die festo s. Gregorii Theologi 1896.

Auctor.

Praefatio editionis quintae.

Cum plures hisce diebus iique perniciosi errores circa «novissima» hominum (Eccli 7, 40) partim e pulvere resuscitati partim de novo excogitati fuerint: opportunum nobis visum est, ut in adornanda nova editione hos errores paulo accuratius recensere doctrinamque catholicam iisdem oppositam et diligentius exponere et instantius defendere studeremus.

Nostros, profecto, dies Apostolus signasse videtur, dum ad Timotheum (II. c. 4, 3) scribit: «Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus». Quare maiori hodie studio doctrinam sanam edocere, atque depositum custodire oportet sacerdotem.

Quodsi hanc cum priori editione comparare libuerit, benevole lector, plura alia insuper additamenta reperies, quae approbatione non puto esse indigna.

BRIXINAE, die festo Doctoris Seraphici 1899.

Auctor.

Haec quinta editio pari modo commendatur ac prima.

✠ **SIMON**, Eppus.

Praefatio editionis sextae.

Sexta iam in lucem prodit huius compendii dogmatici editio, parum quidem immutata in semetipsa, quod vero copiam attinet exemplarium, iterum aucta notabiliter. Dum enim prima editio sexcentum tantum continebat exemplaria, sequentes,

licet continuo auctae, tam celeriter exhaustae fuerant, ut hac vice volumina quatuor millia edere opportunum visum sit. Quae quidem ampla «Enchiridii» a me conscripti diffusio ea maxime de causa mihi solatio est, quod illud in sat multis Seminariis episcopalibus scholisque theologicis Religiosorum ad praelegendum adhibeatur: unde tacitam quidem, satis tamen manifestam episcoporum praelatorumque, qui huius libri usum in suis scholis admittunt, approbationem concludere, mihi iure merito videor.

Quae cum ita sint, parum me movet, si qui viri eruditi, spiritui liberiori huius temporis iusto plus fortasse addicti, meum librum ideo carpendum esse existimant, quod methodo scholastica usus fuerim auctorumque antiquorum, praesertim Angelici Doctoris vestigia presso pede sequi studuerim. Novimus etenim, quod Pius IX. proscripserit sententiam: «Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici Theologiam excoluerunt, *temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui* minime congruunt» (Syllab. prop. 13). Quodsi haec propositio ex iudicio authentico Pontificis maximi falsa esse declaratur, vera profecto erit eiusdem contradictoria, methodum scilicet scholasticam etiam temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui congruere. Novimus item monitum simul ac promissum Leonis XIII. expressa in epistola ad Episcopos Bavariae (dd. 22. Dec. 1887): «Eius igitur (id est s. Thomae) in schola adolescat et exerceatur clerus ad Philosophiam, ad Theologiam: existet enimvero doctus et ad sacra proelia valens quam qui maxime». Quin igitur elucubrationes auctorum probatorum sequioris aetatis negligamus vel parvipendamus, praecipuus tamen in Theologia et Philosophia magister sit et maneat nobis Angelicus Doctor!

BRIXINAE, die festo s. Leonis Magni 1902.

Auctor.

Sextam editionem «Enchiridii Theologiae Dogmaticae specialis» aeque approbamus et commendamus ac priores.

✠ **SIMON,** Eppus.

Introductio.

Supposita Theologia *generali* seu *fundamentali*,[1]) quae de 1.
religione christiana-catholica generatim agit eamque tum contra incredulos (demonstratio christiana) tum contra heteredoxos (demonstratio catholica) defendit, Theologia *specialis* iam singulas partes religionis christianae tractandas assumit. Qua in re, ordinem in scholis catholicis communiter receptum tenentes, totam materiam in certos notosque tractatus dividemus. Auspicamur a Deo optimo maximo, qui est subiectum simul et obiectum princeps totius Theologiae.[2]) *Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in Unitate veneremur. (Symbol Athanas.)* Primo loco igitur de Deo *uno*, secundo de Deo *trino* agendum erit.

TRACTATUS I.

DE DEO UNO.

Tractatum de Deo uno commode in tres sectiones dividemus: scilicet de essentia, de *attributis* et de *operatione divina*.

SECTIO I.

De essentia Dei.

Duo hic quaeruntur: *utrum* Deus sit et *quid* sit. Quibus respondemus sequentibus duobus capitibus.

CAPUT I.

Utrum Deus sit.

Existentia Dei tum *praeambulum* fidei, tum *obiectum* fidei est. Est praeambulum, quia fides in revelationem divinam

[1]) Vide Egger, Enchiridion Theol. Dogm. Generalis, Weger, edit. 3. a. 1899. — [2]) Ib. n. 3.

supponit cognitionem rationalem Dei revelantis; [1]) est obiectum, quia de existentia Dei haud pauca in revelatione continentur. Licet ergo haec veritas sit naturalis et philosophica, simul tamen est maxime theologica, ipsumque concilium Vaticanum plura de existentia Dei sanxit. — Itaque in hoc capite tum *possibilitatem* tum *modum* cognitionis naturalis Dei, tum praecipua *argumenta* ad eius existentiam probandam declarabimus.

ARTICULUS I.

De possibilitate Deum naturaliter cognoscendi.

2. Facultatem naturalem Deum cognoscendi negabant *Lutherani* et *Calvinistae,* eo quod per peccatum originale saltem quoad res religiosas lumen rationis et liberum arbitrium prorsus exstinctum sit; negabant *Iansenistae,* iuxta quos homo sine fidei lumine nihil est, nisi tenebrae et aberratio, unde et cognitio Dei non aliunde quam per gratiam divinam haberi possit [2]); negabat *Criticismus Kantii,* iuxta quem rerum essentiae omnino nos latent; maxime vero *Traditionalismus* facultatem rationis naturalis ad cognoscendum Deum impugnavit, ideoque cognitionem Dei vel a sola traditione repetendam vel saltem non ante traditionem possibilem esse affirmavit. [3]) — Sit ergo

3. **Thesis.** *Existentia Dei ab homine naturaliter et certo cognosci potest.*

Cognitio aliqua naturalis dicitur tum *subiective,* si solis viribus naturae absque gratia comparari potest, tum *obiective,* si medium cognitionis sunt fontes naturales, non vero revelatio. Utroque modo cognitio Dei naturalis est, scilicet talis, quam ratio humana propriis suis viribus ex fontibus sibi connaturalibus haurire potest. Nihilominus thesim principaliter et directe sensu

---

[1]) S. Thom. Summ. theol p. 1. q. 2. a. 2. ad 1.: «Deum esse et alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I., non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile.» Videlicet sub illa formali ratione, sub qua aliqua veritas est naturaliter cognoscibilis, eadem veritas non est articulus fidei, licet sub alia ratione esse possit. — [2]) Cf. prop. damn. Quesnelli 39, 41, 48, prop. 37. Baji ap. Denzinger (ed. 7. aucta ab Ign. Stahl, 1895) nn. 1254, 1256, 1263, 917. — [3]) De Traditionalismo et de cognitone Dei naturali fusius egimus in Enchiridio Dogmaticae generalis n. 469 sqq. 1899), nec non in Propaedeut. philosoph.-theologica. ed. 5. n. 133 sqq.

obiectivo tantum demonstrandam assumimus; quaestio namque, an et quo sensu gratia ad cognitionem divinam necessaria sit, in tractatu de gratia ex professo ventilanda erit.

Thesis est de fide ex conc. *Vaticano* (Sess. III. de revelatione can. 1): „*Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit.*" — Hoc canone, uti vides, cognitio Dei tum obiective tum subiective naturalis dicitur.

Prob. **1.** ex s. *Scriptura.* Legimus enim (Rom. 1, 19 seq.): *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas: ita ut sint inexcusabiles.* Et in libro Sap. (13, 1 sqq.): *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his, quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex. . . A magnitudine enim speciei et creaturae cogoscibiliter (ἀναλόγως) poterit creator horum videri (θεωρεῖται). . . . . Si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum; quomodo huius Dominum non facilius invenerunt?* [1]) Atqui his locis thesis nostra manifeste continetur. Scriptura enim α) loquitur de cognitione *certa,* quippe quae «scientia» vocatur, visioni comparatur, facilior est cognitione creaturarum et aestimatione saeculi, atque idololatras inexcusabiles reddit β) De cognitione *naturali* in oppositione ad revelationem, eo quod vi principii causalitatis ex consideratione operum divinorum hauritur. An cognitio ista etiam sine *gratia* comparetur, expresse utique non dicitur; sed scriptura de gratia tacet neque ad aliud quam ad cognitionem rationalem provocat. Ergo homo certe *potentiam naturalem* habet Deum cognoscendi. — Excipiunt quidem traditionalistae, his locis revelationem iam supponi. Sed haec suppositio est omnino gratuita, ac manifestam textui vim infert; cum Apostolus non ad revelationem, sed ad opera divina, neque ad fidem, sed ad principia rationalia provocet. [2])

---

[1]) Cf. Act. 14, 16; Ps. 18, 2 sq.; Rom. 2, 14 sqq. — [2]) Cf. Corluy, Spicilegium dogmatico-biblicum t. 1. comment. 1.

2. Ex *Patribus,* qui in suis apologiis et commentariis uno ore hanc doctrinam proponunt. Ita s. *Athanasius* [1]) dicit, quod «res creatae quasi literis sua dispositione et ordine dominum ac creatorem suum indicant et proclamant.» *Gregorius Naz.* [2]) docet, percipi quidem non posse, *quid* Deus sit, sed *quod* sit; deinde subdit: «Etenim quod Deus sit ac princeps quaedam causa, quae res omnes procreavit atque conservat, tum oculi ipsi tum lex naturalis docent.» Similiter *s. Cyrillus Alex.* [3]) dicit, quod Deus natura invisibilis «cernitur tamen mentis oculis ex mirabilibus et ineffabilibus operibus suis»; idque ex Apostolo (l. c.) demonstrat. Imo non solum cognoscibilis, sed necessario cognoscibilis est Deus; «animae enim a primordio conscientia Dei dos est.» [4]) Unde «haec est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt.» [5]) Hinc illud testimonium animae naturaliter christianae, de quo non solum *Tertullianus* (l. c.), sed etiam *Cyprianus* [6]) aliique loquuntur.

3. Ex *ratione philosophica.* Tria enim ad omnem cognitionem requiruntur: obiectum cognoscibile, facultas cognoscens et coniunctio utriusque. Atqui in re nostra **a.** certo adest obiectum cognoscibile, ut per se patet: *quoniam Deus lux est* (I. Ioan. 1, 5); quid autem magis visibile, quam lux? — **b.** Adest facultas cognoscens, scilicet intellectus, qui ens, verum, bonum, pulchrum, ideoque etiam Deum cognoscere potest, qui est summum ens, verum, bonum et pulchrum. — **c.** Coniunctio quoque obiecti et subiecti naturaliter possibilis est; non quidem immediata, quia *Deus lucem inhabitat inaccessibilem* (I. Tim. 6, 16), sed mediantibus creaturis, quippe quae ad similitudinem Dei factae sunt. [7]) Simile argumentum *ex voluntate* instaurari posset; quae cum naturaliter beatitudinem appetat, quam in Deo

[1]) Orat. c. gent. n. 34. — [2]) Orat. 28. al. 34. nn. 5. 6; cf. Card. Franzelin, de Deo uno th. 6. — [3]) In Is. l. 5. t. 5. p. 887 (ed. Migne). — [4]) Tertullian. adv. Marcion. l. 1. c. 10. — [5]) Id., Apolog. c. 17. — [6]) De Idol. vanit. c. 5. n. 9. — [7]) Duplicem rationem cognitionis naturalis divinae assignat Bonaventura, subiectivam et obiectivam. Obiectiva, quia in qualibet creatura est refulgentia divini exemplaris, sed cum tenebris permixta (Hexaem. serm. 12.); subiectiva, quia intellectus noster ut imago Dei «fert in se a sua orgine lumen vultus divini» (in II. Sent. d. 16. a. 1. q. 1). Hinc cognoscimus Deum quasi per speculum; non vero per speculum clarum, quod fuit in statu innocentiae, sed per speculum obscuratum peccato primi hominis, scilicet *per speculum et in aenigmate.* (Cf. in I. Sent. d. 3. q. 1. art. un. q. 1. Scholion edit. Colleg. s. Bonav. Quarracchi. 1882).

tantum invenire potest, consequenter Deum naturaliter cognoscere debet. [1])

4. Ex *historia,* quae luculenter testatur, cognitionem aliquam supremi numinis semper et ubique apud gentes etiam maxime barbaras viguisse. Atqui id, quod commune est omnibus, merito naturale censetur; rerum natura enim ex eo cognoscitur, quod in rebus universaliter et constanter invenitur. Ergo.

Equidem traditionalistae hoc factum ex revelatione primitiva explicant, quae inter omnes gentes, multis licet erroribus obnubilata, conservata fuerat. Sed immerito. Quamvis enim quaedam reliquiae revelationis inter gentes remanserint, ex his solis tamen factum universale notitiae divinae non explicatur. Mythi quippe religiosi ut plurimum tam absurdi erant, ut potius impedimentum essent, quam iuvamen in admittenda divinitate. Hinc Paulus non provocat ad revelationem primitivam, ut ostendat, inexcusabiles esse paganos; sed provocat ad *opera* divina, ex quibus divinitas intellecta conspicitur.

ARTICULUS II.

De modo Deum naturaliter cognoscendi.

Variae in hac re opiniones fuerunt. *Ontologi* docent, 4.
Deum immediate a nobis videri; *Klee, Staudenmaier* aliique ideam innatam Dei defendunt; *Reid, Iacobi* et veteres *Theosophi* instinctivam et experimentalem cognitionem divinitatis ex gustu aut tactu mentali provenientem somniabantur; denique *s. Anselmus* aliique existentiam Dei ex ipsis terminis a priori innotescere existimabant. Contra vero Patres et doctores catholici communiter tenent, existentiam Dei naturaliter non immediate, sed *mediate tantum ex effectibus* cognosci. Haec ex ordine exponemus.

Thesis I. *Deus naturaliter nec videtur nec videri potest.* 5.

Constat **1.** ex s. Scriptura: *Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* (I. Ioan. 3. 2.). Paulus ait: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* (I. Cor. 13, 12). Visio ergo Dei non est naturalis conditio hominis, sed promittitur ut praemium filiis Dei in altera vita, ideoque est eminenter super-

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 2. a. 8; c. Gent. l. 1. c. 12.

naturalis. Rationem indicat idem Apostolus (I. Tim. 6, 16), quia *Deus lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit nec videre potest* (scilicet naturaliter). Ad quae verba scite *s. Chrysostomus*[1]: »Non dixit: lux est inaccessibilis, sed: lucem habitat inaccessibilem, ut discas, quod si domus ipsa sit inaccessibilis, quanto magis Deus, qui ipsam inhabitat.»

2. Ex Patribus, qui nedum respectu hominis, sed universim statuunt, quod «natura omnis creata increatum videre non potest» *(Chrysostomus)*[2]; quod Deus ex natura sua est «incapabilis» omnibus creatis, et nonnisi «secundum dilectionem, i. e. dono supernaturali se praestat visibilem *(Irenaeus)*[3]; quod denique Deus «sic excedit omne, quod cogitare vel sapere possumus, sicut superat omne, quod sumus» *(Fulgentius)*.[4])

3. Ex declarationibus Ecclesiae. In concilio *Viennensi* (Clement. 5. tit. 3. c. 3) damnatur error *Beguardorum*: quod *„anima non indiget lumine gloriae, ipsam elevante ad Deum videndum eoque beate fruendum."* Item congregatio s. Officii (18. Sept. 1861) plures propositiones Ontologorum doceri prohibuit.[5] Denique Congregatio Inquis. (14. Dec. 1887) approbante Leone XIII. inter alias proscripsit prop. 4. Rosminii: «Esse quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis neccessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium: atque hoc est Deus.»[6]

4. Ratio idem multis probat: **a.** Ex natura nostri intellectus, cuius cognitio a sensibus incipit; unde purum spiritum nobis repraesentare non possumus. — **b.** Ex natura intellectus creati generatim, cuius obiectum proximum et proportionatum non potest esse obiectum infinitum. — **c.** Ex innumeris erroribus circa divinitatem, quibus locus non esset, si omnes Deum immediate viderent.[7]

---

[1] De incomprehensibili Dei natura hom. 3. n. 2. — [2] In Ioan. hom. 15. al. 14. n. 1. — [3] Adv. Haeres. l. 4. c. 20. al. 37. n. 5. — [4] Ad Trasimund. l. 2. c. 1; cf. Epiphan. Haer. 70. n. 7; Ambros. in Luc. 1. n. 25; August. ep. 147. al. 112 ad Paulin. c. 7 et 8; maxime Chrysostomi homilias de incompr. Dei nat. — [5] 1. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale. 2. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. 3. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. (Denzinger-Stahl n. 1516—1522). — [6] Denzing. n. 1740 cf. 1739, 1741. — [7] Cf. s. Thom. p. 1. q. 12. a 4; de Verit. q. 18. a. 1.; opusc. super Boeth. de Trinitate q. 1. a. 3.; cf. etiam Dogmat. gen. n. 474, et Propraed. n. 137. ubi etiam difficultates solvimus.

Thesis II. *Neque per ideam innatam, neque per instinctum aut experientiam Deus cognoscitur.* 6.

Prob. **1.** ex prius allatis documentis fidei (3), in quibus pagani, qui Deum ignorant, non ideo reprehenduntur, quod ideam Dei innatam vel instinctum divinitatis neglexerint, sed quod Deum *ex creaturis* non agnoverint. Imo huiusmodi ignorantia in adversariorum hypothesi contingere non potuisset, siquidem id, quod innatum est, nunquam perditur.[1]

2. Ratio, ob quam idea innata vel sensus divinitatis assumitur, alia non esset, quam impossibilitas Deum ex creaturis cognoscendi. Atqui iuxta concilium *Vaticanum* Deus ex creaturis certo cognosci potest. Nulla ergo est necessitas ad ideam innatam recurrendi.

3. Cognitio instinctiva et experimentalis Dei repugnat insuper naturae rationali, ac falso *Mysticismo* viam pandit. Natura intellectus enim exigit, ne quid affirmemus sine ratione sufficiente implicite saltem cognita; instinctiva cognitio autem est omnino caeca. Nonne merito irriderentur theistae, si existentiae Dei nullam rationem obiectivam possent assignare, sed ad instinctum tantum vel gustum subiectivum provocarent, quem alii fors non sentiunt? Quomodo fides nostra erit rationabile obsequium, quomodo rationem de ea dabimus omni poscenti, si fundamentum ipsum fidei et religionis, existentia videlicet Dei, caece adseritur? (Cf. I. Petr. 3, 15.)

Obiectio 1. Ex ratione ita arguitur ab adversariis: Idea Dei est plane universalis ipsisque barbaris communis. Rudes autem demonstrationis incapaces sunt. Ergo ad ideam Dei innatam vel ad instinctum recurrendum est. — Resp. Homines rudes incapaces quidem sunt demonstrationis scientificae ac difficilioris, incapaces vero non sunt obvii alicuius et spontanei ratiocinii. Atqui ad cognoscendam *existentiam supremi numinis,* a quo mundus dependet, obvium aliquod et spontaneum ratiocinium plane sufficit. Profecto fieri non potest, quin homini, dummodo rationem non exuit, quandoque occurrat spontanea quaestio: undenam hic mundus pulcherrimus? «Quis mundum contuens Deum esse non sentiat»?[2] Eo vel magis, quia Deus.

---

[1] Thom. p. 1. q. 84. a. 3. — [2] Hilar. in Ps. 52. n. 2.

qui hominem fecit ad se, etiam naturalem impulsum ei indidit ad ipsum quaerendum. — Aliter utique res habet, cum de cognitione *essentiae* Dei tamquam spiritus infinite perfecti agitur. Hanc profecto homo nonnisi cum magno labore sibi comparare potest, tantumque abest, ut haec cognitio communis umquam fuerit generi humano, ut potius ad eam restituendam revelatio moraliter necessaria fuerit.[1])

Obiectio 2. SS. Patres frequenter ideam Dei *ingenitam, naturalem* et *neccessariam* dicunt.[2]) — Resp. **a.** In primis nullus est ex obiectis Patribus, qui non expresse profiteatur doctrinam Apostoli, Deum *per ea, quae facta sunt,* cognosci. Sic *Tertullianus* in ipsis libris, qui obiiciuntur, docet, »ex sensibilibus ad invisibilia», «ex factitamentis ad factorem» ascendendum esse.[3]) — **b.** Si nihilominus cognitionem Dei infusam, ingenitam et naturalem dicunt, huiusmodi epitheta, si contextus consideratur, aliquando sumenda sunt pro cognitione supernaturali et de fide infusa; aliquando Patres loquuntur de cognitione spontanea et ex obvia consideratione mundi hausta, in oppositione ad notitiam Dei, quae ex disciplina et demonstratione scientifica comparatur; nunquam vero de idea stricte innata et non acquisita intelligendi sunt. Audi ex multis *Gregorium Naz.*[4]): «Neque enim citharam quis videns pulcherrime elaboratam eiusque concinnitatem et artem, vel eius audiens sonos harmonicos aliud mente reputabit, quam citharae artificem et citharoedum, et ad ipsum cogitatione feretur, etiamsi de facie forte eum non novit; sic et nobis causa

[1]) Hinc apparet, quo sensu cognitio Dei modo facilis, modo difficilis a veteribus diceretur. «Per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse», inquit s. Thom. (sup. Boeth. de Trin. q. 1. a. 3. ad 6); alibi vero scribit: «ad cognitionem erorum, quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, cum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur» (c. Gent. l. 1. c. 4). Videlicet ibi de cognitione Dei spontanea, elementari omnibusque communi, hic vero de cognitione perfecta loquitur. Duplex haec idea etiam in s. Scriptura innuitur (Act 17, 26 sqq.; Sap. 13, 8), et diserte a Patribus agnoscitur, ut Card. Franzelin (l. c.) fuse demonstrat. — [2]) Patres, qui a Thomasino, Klee, Staudenmaier obiiciuntur, sunt praesertim Athanasius, Tertullianus, Origines, Gregorius Naz., Hieronymus, Augustinus aliique. Singula eorum testimonia cl. Kleutgen (Philos. d. Vorz. t. 1. n. 435 sqq.) accurate ad trutinam revocat atque invicte demonstrat, illa non in sensu adversariorum, sed in sensu, quem in textu innuimus, accipienda esse. — [3]) Cf. e. g. de testim. Anim. c. 1 sq.; Apolog. c. 17. — [4]) Or. 28. al. 34. n. 6.

efficiens et movens et conservans res effectas manifesta est, etiamsi mente non comprehendatur. Nimis autem stolidus est, qui hucusque non progreditur sponte sua et naturalibus obsecutus demonstrationibus.» — **c.** Non alia igitur est doctrina Patrum quam Scholasticorum. Scilicet cognitio aliqua nobis innata dici potest, «in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse» *(Thomas)*[1]); seu ut *Bonaventura*[2]) dicit, «quod potentiae cognoscitivae sit lumen inditum, quod vocatur naturale iudicatorium; species autem et similitudines rerum acquiruntur in nobis mediante sensu.»

Thesis III. *Existentia Dei a priori demonstrari nequit.* 7.

Demonstratio a priori vel a causa ad effectum, vel a ratione ad rationatum, e. g. ab essentia ad attributa, vel ab idea ad eius notas, e. g. ab idea trianguli ad eius possibilitatem concludit. Per se liquet, Dei existentiam demonstrari non posse per eius causam, cum Deus causam non habeat; neque in essentia divina existentiam cognosci, quia essentiam in se non videmus; sed quaeritur, utrum ex sola idea Dei logice spectata existentiam eius inferre liceat. Primus omnium *s. Anselmus*[3]) id affirmavit, atque ita ratiocinatur: Deum concipimus ut ens, quo maius cogitari non potest: ergo existere debet, quia existens maius est non existente. Paulo aliter *Scotus,* ut ipse dicit, hoc argumentum coloravit: videlicet ens perfectissimum existere potest, ergo revera existit. Denique *Leibnicius* ex possibilitate entis a se, *Cartesius* ex claritate ideae Dei existentiam eius concludunt.

Nos argumentum, quod *ontologicum* appellant, sub quacunque demum forma proponatur, omnino reiicimus cum *s. Thoma*[4]), qui ita brevissime et clarissime ratiocinatur: «Sicut nobis per se notum est, quod totum sua parte sit maius, sic videntibus ipsam divinam essentiam per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia eius essentiam videre non possumus, ad eius esse cognoscendum non per se ipsum, sed per eius effectus pervenimus.» Hinc etiam ad argumentum obiectum facile respondetur. Pro-

[1]) Super Boeth. l. c.; cf. de Verit. q. 10. a. 6: «In lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita.» — [2]) In lib. II. Sent. dist. 39. a. 1. q. 2. — [3]) Proslog. c. 2 sq. — [4]) C. Gent. l. c. 11.

fecto cogitare possumus ens omnium perfectissimum; sed tota quaestio est, utrum talis idea sit vera vel falsa. Homo enim propter mentis suae limitationem etiam falsas ideas habere potest; materialista e. g. materiam cogitantem, idololatra Deum corporeum concipit. Ut ergo ex idea entis perfectissimi vel entis a se existentia eius demonstretur, prius de veritate huius ideae tamdiu dubitare licet, quamdiu realis existentia Dei non fuerit demonstrata. Idea namque entis infiniti et a se contradictionem involvit, nisi tale ens revera existat; quod ipsi patroni huius argumenti non solum concedunt, sed acriter contendunt. Et revera hoc est discrimen inter ens finitum et infinitum, quod unum possibile est, tamentsi non existat; alterum vero nisi existat, nec possibile sit. Cum ergo possibilitas entis infiniti constare nequeat, nisi iam de existentia constet: profecto evidens est, ex possibilitate vel ex sola idea Dei non posse deduci eius existentiam.

Argumentum ex idea Dei tum demum suam vim ad probandam eius existentiam habet, cum non solum analysis notarum instituitur, sed *universalitas* ideae attenditur. Ex hoc facto enim merito concluditur, ideam Dei, utpote toti generi humano communem, ex ipsa natura rationali omnibus communi, minime ex causis accidentalibus errorum procedere; veritas enim una est, error multiplex. At vero talis demonstratio non a priori vel a simultaneo, sed a posteriori procedit; neque ad argumentum ontologicum s. Anselmi, sed ad cosmologicum revocatur.

ARTICULUS III.

Argumenta ad probandum divinam existentiam; difficultates.

I. Argumenta.

8. Iuxta concilium *Vaticanum (l. c.)* Deus per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci, seu quod perinde est, *demonstrari* potest; demonstratio quippe est cognitio certa et mediata ope ratiocinii comparata. Porro effectus Dei multiplices sunt, ideoque etiam multiplex emergit Dei demonstratio. «Sicut enim radius, inquit *s. Bonaventura* [1]), intrans per fenestram diversimode coloratur secundum colores diversos diversarum partium vitri, sic radius divinus in singulis creaturis diversimode et in diversis proprietatibus refulget.» Omnes porro effectus divini ad mundum internum et externum velut ad duplex speculum, ex quo divinitas refulget, commode revocantur. Unde duplex efflorescit series argumentorum: *α) ex mundo externo ac visibili*, et *β) ex mundo interno et invisibili*; quae breviter indicabimus, fusiorem explicationem philosophis relinquendo, [1])

A. Argumenta ex mundo externo cum *s. Thoma*[2]) ad quinque revocare possumus, quae ex praecipuis rerum mundanarum characteribus, videlicet ex earum contingentia, mutabilitate ac potentialitate, activitate, perfectione et ordine depromuntur. Videlicet: **a.** Existunt entia *contingentia:* ergo ens *necessarium.* Ens contigens enim de se indifferens est ad existendum vel non existendum, ideoque sine ente necessario nihil actu existeret.

b. Existunt entia *mutabilia et potentialia;* ergo etiam ens *immutabile et actualissimum.* Nihil enim potest, independenter ab omni influxu externo, stricte seipsum immutare et ex potentia ad actum reducere.[3])

c. Existunt causae *secundae et productae:* ergo debet esse causa *prima et improducta.* Omnis namque effectus supponit causam, et causa secunda dependet a causa prima.

d. Existunt res *magis et minus perfectae:* ergo necessario existit ens *perfectissimum.* In qualibet scala enim debet esse gradus supremus. Ergo existere debet saltem ens *relative* supremum id est omnium existentium perfectissimum. An hoc ens sit etiam absolute supremum, an unum vel plura existant huiusmodi entia suprema, postea declarabitur. Interim idea entis relative supremi iam ideam primitivam et confusam Dei involvit.

e. Mundus est opus *ordinatissimum:* ergo *opificem et gubernatorem sapientissimum* postulat. Consequentia ex prin-

[1]) Hexaemeron serm 12.; cf. serm. 10. et I. Sent. d. 3. art. unic., ubi Seraphicus Doctor ingeniosissime et copiosissime ostendit, quod «omnis creatura concurrit ad hoc speculum faciendum, et iungitur in hoc speculo secundum viam ordinis, originis, completionis.»

[1]) Cf. Egger, Propaedeut. n. 309. sqq.; Hammerstein, Gottesbeweise, Trier 1891. — [2]) P. 1. q. 2. a. 3. — [3]) Huc revocatur celebre argumentum Aristotelis (Phys. l. 7 et 8. et Metaph. l. 12. c. 7.) de primo motore immobili (τὸ κινοῦν ἀκίνητον) expositum a s. Thoma c. Gent. l. 1. c. 13.; cf. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit, Münster 1860, n. 913. sqq.; Gutberlet, Theodice, Münster 1878, c. 1. § 1.

cipio causalitatis immediate fluit. — Huc revocari potest argumentum Apostoli desumptum ex *providentia divina:* tum in ordine physico: *Non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de coelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra* (Act. 14. 15); tum in ordine historico: *Fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum, quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant* (ib. 17, 26 seq.); tum in continua directione singulorum: *Quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus* (v. 27). Merito ait *s. Augustinus* [1]: «Exceptis propheticis vocibus, mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate et mobilitate et visibilium omnium pulcherrima specie quodam modo tacitus et factum se esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno et ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat.» *Chrysostomus* [2]) vero mundum appellat «instrumentum omni concinnitate elaboratum vocem undique emittens, et creatorem praedicans.»

9. **B.** Argumenta *ex mundo interno* ad triplicem ordinem: idealem, moralem et eudaemonologicum pertinent. **a.** Ordo *idealis* complectitur infinitas veritates, easque aeternas, immutabiles et necessarias. Omnis veritas autem tum fundamentum reale cognitionis tum intellectum cognoscentem supponit. Ergo ens aliquod aeternum, necessarium et immutabile, et intellectus aeternus existat oportet [3]. Speciatim idea Dei, quae est veluti peculium rationalis naturae, ita ut semper, ubique et apud omnes inveniretur, in hypothesi Atheismi sufficienter explicari omnino non valet.

b. Ordo moralis est complexus relationum, quibus entia libera in agendo reguntur. Homo non solum cognoscit has relationes, sed cognoscit insuper, ordinem inde resultantem esse servandum; e. g. honorandos esse parentes, fidem servandam etc. Iamvero ex hoc facto supremi numinis existentia spontaneo ratiocinio infertur, et quidem tripliciter: α) Existit ordo moralis, ergo *auctor ordinis moralis* existere debet; plane sicut ab existentia ordinis physici ad existentiam auctoris huius

[1]) De Civit. Dei l. 11. c. 4. n. 2. — [2]) Homil. Quod Christus sit Deus n. 11. — [3]) Cf. s. August. Confess. l. 7. c. 17. n. 23.; s. Thom p. 1. q. 10. a. 3. ad. 3.

ordinis concluditur. β) Ordinem moralem servare bonum et honestum est, eum violare malum et inhonestum. Ergo auctor ordinis moralis est summum bonum, a quo bonitas moralis dependet. γ) Ordinem moralem servare est absolute necessarium, neque unquam illum infringere vel violare licet. Ergo auctor huius ordinis est simul *supremus dominus* et *legislator.* Hae autem sunt notae supremi numinis. Ergo existit Deus. [1])

c. Denique argumentum *eudaemonologicum* naturali desiderio felicitatis, quod nullo bono finito quietari potest, innititur. [2])

II. Obiectiones contra Dei existentiam. [3])

Obiectio 1. Ex effectibus non aliud inferre licet, quam causam proportionatam. Sed **a.** omnibus effectibus naturalibus, 10.
utpote finitis, causa finita sufficienter proportionatur. — **b.** Imo de causa, quae ex effectibus unice cognoscitur, nullam perfectionem praedicare licet, nisi quae in effectibus resplendet; sed in rebus huius mundi nulla perfectio infinita deprehenditur. — **c.** Praeterea inter ens absolutum et relativum, finitum et infinitum nulla est proportio, sed infinita distantia; ac propterea conclusio ab uno ad aliud profecto esset *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Ex mundo igitur tantummodo causa ultima mundo immanens ac proportionata, non vero infinita, absoluta totumque mundum transcendens, cuiusmodi theistae Deum suum fingunt, arguitur.

Respondeo imprimis *generatim.* Qui existentiam Dei probare aggreditur, non debet statim existentiam entis infiniti demonstrare; sed plane sufficit, ut ens a se et causa prima in tuto collocetur, quandoquidem ex his eiusdem infinita perfectio haud difficulter probatur. *Speciatim* autem concedo quidem antecendens, videlicet nil aliud quam causam effectui proportionatam admittendam esse; sed nego: **a.** causam finitam

[1]) Cf. s. Thom. c. Gent. l. 3. c. 179; p. 1. 2. q. 85. a. 1; Kleutgen, Theolog. d. Vorzeit t. 1. n. 398 sqq. — De hoc argumento egregie disserit Cicero de republ. l. 3. — [2]) Thom. p. 1. 2. q. 2. a. 8. — [3]) Cum nostris temporibus ingens sit insipientium numerus, qui non solum corde, sed ore etiam dicunt: *Non est Deus* (Ps. 13. 1.), opportunum iudicavi, praecipuas erorum difficultates ex mea Propraedeutica transscribere. Adverte tamen, inter adversarios, quos recensemus, non omnes esse atheos; sed quosdam argumenta pro existentia Dei, non ipsam existentiam impugnare.

parem fuisse mundo producendo: tum quia ad hoc, ut suo loco demonstrabimus, infinita virtus creatrix requiritur; tum quia, licet mundus realis in se finitus sit, mundus tamen idealis et possibilis est infinitus, atque adeo causam et intellectum infinitum, ex quo rerum possibilitas et veritas derivatur, necessario postulat. — **b.** Hinc nego, ex hoc mundo infinitatem Dei non resplendere. — **c.** Neque est sophisticum, ex effectu ad causam altioris ordinis concludere; sicut e. g. ex statua, quae intellectu caret, ad artificem intelligentem iure merito concludimus.

Obiectio 2. Deus vel libere vel necessario mundum produxit. Si primum, nexus inter effectum et causam non est necessarius, nec proinde illatio necessaria. Si alterum, mundus esset emanatio divinitatis. Neutiquam ergo existentia Dei, mundum transcendentis, ex effectibus demonstratur. Ita *Frohschammer*.

Resp. *Conc. mai., Dist. min.* Nexus non est absolute necessarius ex utraque parte *Conc.*, ex altera parte et hypothetice *Neg.* Sane frivolum argumentum! Nonne ex pictura merito pictoris existentia, quamvis libere illam pinxerit, colligitur?

Obiectio 3. Duplex est fons, quo ratio per semetipsam in cognitionem rerum pervenit, videlicet experientia et analysis idearum. Ens infinitum autem experimentaliter non cognoscimus. Relinquitur ergo sola analysis, ideoque merito observat *Kant*, omnia tandem argumenta ad ontologicum revocari, quod certe sophisticum est. — Paulo aliter haec obiectio ita formatur: propositio *Deus existit*, vel est analytica vel synthetica. Atqui non est synthetica, quia Deum per experientiam non cognoscimus; neque analytica, quia analysis versatur circa universalia non vero circa existentia singularia. Ergo existentia Dei demonstrari nequit.

Resp. Existentia Dei nec per solam synthesim nec per solam analysim, sed per utramque simul cognoscitur. Synthetice enim seu experimentaliter diversos effectus contingentes et mutabiles percipimus, vi principii causalitatis autem, quod certe analyticum est, licet *Kant* id inficietur, causam primam, improductam, necessariam, actualissimam atque adeo infinitam exinde deducimus. Haec argumentatio autem omnino legitima est atque in omnibus scientiis adhibetur; sic e. g. leges physicas et morales non aliter quam per applicationem

principiorum rationis ad facta concreta, ideoque synthetice-analytice cognoscimus. — Propositio *Deus existit*, per se quidem analytica est, quia praedicatum est de essentia subiecti, et qui subiecti essentiam cognoscit, eo ipso etiam identitatem inter subiectum et praedicatum perspicit. Quoniam vero essentiam Dei non videmus, hinc neque eius existentiam ex sola idea Dei cognoscimus. Propositio ergo *Deus existit*, prae intellectu *humano* analytica non est. [1])

Obiectio 4. Necesse non est, ut ex effectibus ad causam primam deveniatur; tum quia inter philosophos non constat, utrum series infinita causarum repugnet nec ne; tum quia omnia, quae fiunt in mundo, in quodam circulo volvuntur, nihil enim novi sub sole.

Resp. Fuerunt quidem philosophi, qui mundum aeternum ac proinde etiam seriem infinitam causarum possibilem putabant; nemo autem sanae mentis seriam infinitam causarum *productarum* sine causa prima *improducta* possibilem existimavit. Quaevis enim causa producta hypothetice tantum existit, posito videlicet, quod ab alia producatur. Nisi ergo admittatur aliqua causa improducta, nulla subsequens erit, sicut in catena sive parva sive longa, sublato primo annulo, reliqui cadant oportet. Magis etiam absurdus est circulus causarum mutuo se producentium, quia sic unum altero simul prius et posterius esset. Circulus autem, qui in rerum natura advertitur, in eo consistit, ut unum sibi simile generet; quocirca eadem quidem species, sed non eadem numero revertuntur individua.

Obiectio 5. Saltem argumentum cosmologicum nihil probat. Nam. **a.** natura saepius insipienter quam sapienter agit. An sapientis est, tot mala et monstra admittere, ac in mundo cernuntur, tot media adhibere, quae suum finem numquam consequuntur, tot semina spargere, quae nullum fructum producunt? Num sapientis est opus condere, cuius partes se mutuo destruunt, cuius conservatio sine summa barbarie et crudelitate contra innumera entia obtineri nequit? — **b.** Etiamsi concederetur, mundum ordinatum aptisque mediis ad fines suos consequendos instructum esse, theistae nihil proficerent, quia haec omnia casu fieri potuerunt. Quid enim mirum, si in

---

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 2. a. 1.

continuo atomorum concursu tandem aliquando etiam aliquid ordinatum prodeat? — **c.** Accedit, quod in acerrima virium entiumque naturalium pugna debilia et manca validioribus et perfectioribus necessario cedere, ac propterea res tantummodo, quae aptae et pulchrae videntur, superstites esse potuerunt.[1])

Resp. Haec obiectio seu potius obiectionum series scatet exaggeratis, falsis et absurdis assertionibus ac hypothesibus, quarum potiores breviter innuam. **a.** Falso supponunt adversarii, argumentum cosmologicum ex mundo absolute optimo arguere. Quantumvis enim concedatur, plurimos in mundo defectus et inordinationes reperiri, nihilominus haec rerum universitas auctorem sapientem postulat; quemadmodum machina aliqua artificiosa, licet quibusdam defectibus laboret, nonnisi ab opifice intelligente fabricari potuit. — **b.** Impudenter exaggerat Pessimismus nostri temporis mala et inordinationes huius mundi, et praecipitanter concludit finem deesse, ubi finem ignorat. — **c.** Stultum et ingratum est, auctorem naturae profusionis et crudelitatis accusare, eo quod res inferiores, quae propriae felicitatis capaces non sunt, ad conservationem rerum superiorum, hominis praesertim, destinentur ac consumi permittantur; cum potius signum sapientiae, bonitatis et opulentiae sit, res, prout earum natura postulat, gubernare, irrationalia in rationalium usum deputare atque media abundantia omnibus praebere. — **d.** Absurde supponunt atomos improductas; absurdius ex fortuito atomorum materialium concursu originem omnium entium, praesertim viventium et intelligentium, derivant; absurdissime tandem casui non solum productionem, sed ipsam conversationem ordinis per tot saecula adscribunt. — **e.** Neque minus stultum est, cum Darwino eiusque asseclis ex virium entiumque colluctatione huius mundi ordinem statumque explicare. Pugnae enim ac bella potius tumultus ac perturbationis causae sunt, quam ordinis; qua de re belli duces magno ingenio polleant oportet, ut dimicantium agmina in certo ordine contineant

[1]) His vel similibus argumentis iam veteres materialistae, Anaxagoras, Democritus, Epicurus, omnes causas finales e mundo eliminare atque per solas vires materiae motumque fortuitum atomorum omnia explicare conabantur; contra quos Plato in Timaeo et Phaedone, Aristoteles l. 2. Phys. c. 7 sq., Tullius de nat. deor. l. 2. cap. 30—67 strenue decertarunt. Hisce temporibus argumentum cosmologicum impetitur praesertim a sic dicto Pessimissimo (Schopenhauer, Hartmann etc.), qui mundum

atque ad finem praestitutum conducant. Quanta ergo debet esse sapientia supremi imperatoris, qui innumeras vires inter se confligentes ac tot inimica elementa, puta ignem et aquam, lucem et tenebras, calorem et frigus etc. amice conciliare atque ad communem finem eumque pulcherrimum dirigere novit?[1])

Scholion. Quaeri hic solet, utrum revera existant *athei,* 11.
qui vel Deum ignorent *(athei negativi),* vel positive sibi persuadeant, Deum non existere *(athei positivi).*

Resp. Distinguendum est tum inter *errorem vincibilem* et *invincibilem;* tum inter cognitionem *veri* Dei et cognitionem *qualemcunque* alicuius numinis supremi; denique inter atheos *theoreticos* et *practicos.* His positis sequentia statuenda sunt: **a.** Existunt quam plurimi athei *practici,* qui Deum ore et factis negant perindeque vivunt, ac si Deus non esset. (Cf. Ps. 13, 1.)

b. Certum quoque est, *verum* Deum a multis hominibus ignorari iuxta illud Apostoli (Gal. 4, 8): *Sed tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis.*

c. Fieri nequit, ut homines sana ratione utentes Deum penitus ignorent, ideoque admittendus non est *Atheismus negativus.* Argumenta enim pro existentia Dei non debent studiose conquiri, sed ultro se offerunt homini cogitanti, praesertim argumenta ex ordine physico et morali petita. Quis enim mund fabricam conspiciens eius fabricatorem non cogitet? Quis ex voce inappellabili conscientiae non agnoscat suam dependentiam a supremo aliquo legislatore? Praeterea sine cognitione Dei neque potest esse offensa Dei seu *peccatum;* unde huiusmodi Athei ad summum comitterent peccatum philosophicum, non vero peccatum, quo Deus offenditur et homo aeternam poenam meretur; quod affirmare nec ratio nec fides permittunt.[2])

nedum pulchrum et bonum, sed plane pessimum esse conqueritur; item a Darwino eiusque asseclis, qui verbo magico: *pugna pro existentia* (Kampf um's Dasein) omnia explicari existimant. Enumeratis auctoribus digne se sociat Voltaire, qui pro frivola sua methodo philosophandi iocatur, argumentum cosmologicum simile esse huic: nasus aptus est imponendis perspicillis, ergo nasus propter perspicilla factus est. — [1]) Consule Gutberlet, Theod. pg. 23. sq., qui materialistarum hypotheses etiam ope calculi mathematici ingeniosissime refellit. — [2]) Alexander VIII. (a. 1690) ut scandalosam, temerariam, piarum aurium offensivam et erroneam damnavit propositionem sequentem: «Peccatum philosophicum seu morale est actus

Hinc celebre est illud veterum apologetarum dictum: «Haec est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt.» [1])

d. Omnino repugnat, ut quis rationes, quae pro existentia Dei et contra illam proferuntnr, serio perpendens persuasionem *certam* concipiat ac per tempus aliquod notabile conservet, Deum non existere; scilicet repugnat Atheismus *positivus*. Si vero aliquis de hac re certum se esse dicat, credendum non est: «Mentiuntur enim, inquit *Seneca,* qui dicunt se non sentire esse Deum; nam etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen et soli dubitant.»

e. Fieri tamen potest, ut aliquis serio et diutius de existentia Dei *dubitet;* non quidem ob rei ipsius difficultatem ac pondus obiectionum, sed propter cordis perversitatem passionumque, quae clarissimis etiam veritatibus caliginem offundunt, vehementiam. Huiusmodi ignoratio autem sive dubitatio de existentia Dei, utpote in causa saltem voluntaria, minime excusat a culpa.

CAPUT II.

Quid Deus sit.

Quamvis ex ipsa demonstratione existentiae Dei etiam essentia divina aliquo modo nobis innotescat, haec tamen notitia distinctius explicari et scientifice evolvi debet. Quem in finem **a.** *essentiam divinam tum negative tum positive declarabimus,* **b.** *modum inquiremus, quo essentia divina cognosci potest.*

ARTICULUS I.

Essentiae divinae declaratio.

12. Essentia est id, quo aliquid in certo genere collocatur, e. g. Caesar per suam essentiam ad genus humannm pertinet. Accuratius essentia definiri potest: *primum et radicale rei constitutivum.* Dico *constitutivum,* quia essentia nec accedit ad rem nec emanat ex ea, sed illam in suo esse constituit. Dico *primum,* et quidem tum in ordine ontologico quam logico, quia prius (saltem prioritate naturae) est et concipi debet essentia, quam omnes rei proprietates. Dico *radicale,* quia ex essentia, velut ex radice, proprietates et actiones rei dimanant. [1]) — Ex definitione patet, quod essentia non solum accidentibus opponitur, sed etiam proprietatibus et partibus integrantibus. Caesar e. g. est homo, non solum absque scientia et virtute, sed etiam absque pedibus et manibus; imo hominis notionem efformare possum, quin de libertate, immortalitate animae, extensione et gravitate corporis aut de aliis proprietatibus necessariis cogitem. Hinc intelligitur divisio philosophorum in essentiam *metaphysicam* et *vhysicam.* Essentia videlicet metaphysica ea est, quam modo descripsimus, quae nimirum eas tantum notas continet, sine quibus res non *concipitur in suo esse specifico.* Essentia physica vero complectitur omnia, sine quibus res *existere* non potest. Ut liquet discrimen inter utramque non est reale, sed tantum secundum modum considerandi. Ubi de essentia simpliciter dicta sermo est, metaphysica intelligitur, quae *definitioni* respondet; non de physica quae *descriptione* exprimitur.

Si notio essentiae, prout a creaturis abstrahitur, ad Deum transfertur manifestum quidem est, in Deo, qui est ens simplicissimum et necessarium, nec accidentia nec proprietates inveniri, quae ab essentia realiter distinguantur. Nihilominus secundum nostrum modum concipiendi etiam in Deo notam aliquam distinguere licet, per quam Deum primario concipimus et ad omnibus aliis distinguimus et ex qua reliqua attributa deducimus. Que nota essentiam eius methaphysicam constituit. De hac in praesenti quaeritur, eamque tum negative tum positive per quosdam veluti gradus declarandam aggredimur. Inchoabimus enim a refutatione eorum, qui Deum cum mundo hoc adspectabili generatim vel cum certa aliqua creatura confundunt, prout faciunt pantheistae et idololatrae; deinde positive explicabimus, in quo praecise ratio seu nota fundamentalis divinitatis sit reponenda.

---

humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque aeterna poena dignum.» Denzinger, Enchiridion, ed 7. aucta et emend. ab Ign. Stabl, Wirceburgi 1895. — [1]) Tertullian. Apolog. c. 17; cf. s. Cyprian de Idolor. vanit. n. 9; cf. etiam s. Bonav. l. I. Sent. d. 8. p. 1. a. 1., q. 2. Scholion (Quaracchi pg. 156).

[1]) Cf. s. Thom. opusc. de Ente et essentia c. 1.; Suarez, Metaph. disp. 2. s. 4. n. 6; Egger, Propaed. n. 204. sqq.

3. **Thesis I.** *Deus re et essentia a mundo distinctus est, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.*

Thesis totidem verbis continetur in concilio *Vaticano* (Sess. III. cap. 1), ac primam conditionem continet verae notionis divinitatis; Deum enim omnino non concipit, qui eum a mundo non distinxerit. Dicitur ergo, Deum distingui a mundo *realiter, essentialiter et transcendentaliter:* quae tria non sunt identica. Partes e. g. alicuius corporis homogenei realiter distinguuntur, sed non essentialiter; anima et corpus, homo et saxum essentialiter, sed non transcendentaliter differunt, quia anima et corpus unam personam constituunt, homo et saxum saltem in supremo genere substantiae conveniunt. Deum igitur a mundo differre dicimus non solum realiter et essentialiter, sed etiam transcendentaliter, quia Deus est hypostasis et persona ita mundum transcendens, ut in nullo, ne supremo quidem genere, cum illo conveniat.

Prob. Deus ex demonstratis est ens a se, prima causa, ens necessarium et immutabile; mundus autem contingens est, productus et mutabilis. Atqui nihil potest simul esse causa et effectus, productum et improductum, contingens et necessarium etc. Ergo Deus et mundus necessario *realiter* distinguuntur.

Sed distinguuntur etiam *essentialiter;* praedicata enunciata enim *necessarium, contingens* etc. profecto talia sunt, quae non solum accidentalem subiecti, de quo praedicantur, modificationem exprimunt, sed ad essentiam usque pertinqunt eamque totaliter pervadunt. Alia ergo est essentia Dei et mundi.

Imo vero haec distinctio *omne genus transcendit,* ac plane infinita et ineffabilis est. Inter esse enim et non esse distantia infinita intercedit, neque ulla nota generica, sub qua ens et nihilum comprehendantur, reperiri potest. Atqui ens a se et necessarium vi essentiae sua *est;* ens ab alio et contingens vi essentiae *nihil* est, et quidquid habet, aliunde habet. Cum ergo Deus ex se sit ens, mundus autem ex se nihilum, consequitur, eos in nullo genere convenire, sed transcendentaliter differre. Confirmatur ex Isaia (40, 27): *Omnes gentes quasi non sint; sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei.* [1])

[1]) Cf. s. Thom. c. Gent. l. 1. c. 26. arg. 4.

Thesis II. *Pantheismus, sub quacumque forma proponatur, falsus est et perabsurdus.* 14.

Pantheismus tum propter certam quandam doctrinae, quam prae se fert, speciem, tum propter magnam divulgationem, quam nostris praesertim temporibus inter doctos habet, accuratiorem expositionem flagitat. Generatim ergo Pantheismus seu Monismus est illud systema, quo Deus ut *ens unicum et commune* (ἓν καὶ πᾶν) *concipitur, ac proinde essentiale discrimen inter Deum et mundum negatur.* Monstrum hoc, quod e superbiae humanae latebris erupit, antiquissimum est ac diversas temporum decursu subiit formas, quas cum *Vaticano* (Sess. III. de Deo can. 4) ad tres classes revocabimus: *„Si quis dixerit, res finitas tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, anathema sit.“* Can. 3. vero damnatur Pantheismus in genere: *„Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam, anathema sit.“* [1])

[1]) Consule relationem Vincentii Gasser ep. Brixinensis in c. 1. schem. de fid. conc. Vatic. (Coll. Lacens. t. 7. p. g. 114.) et adnotationes Commissionis Theolog. super hunc can. (ib. pg. 519.), ubi haec legimus: «Pantheismus designatur primo in ipsa sua notione generica, quatenus omnia quae sunt, dicuntur *unica essentia.* Tum indicantur eiusdem, ut nostris temporibus viget, tres species seu modi diversi: vel enim omnia singularia dicuntur tantummodo phaenomena *et manifestationes* illius essentiae universalis; vel *esse purum,* quod dicunt etiam *esse absolutum* h. e. cuius nulla alia est determinatio aut notio quam abstractum *esse,* dicitur sese evolvere et fieri determinatum in hoc universo, quod universum proinde sit necessaria et perpetua evolutio seu explicatio illius unicae essentiae; vel denique ponitur crassiore modo unica substantia, ex qua per emanationem progreditur vel dimittitur (ut etiam aliqui aiunt) hoc universum, quod proinde non diversae sed eiusdem essentiae est ac primitiva illa substantia, ex qua emanat, et revera unam cum illa essentiam constituit. Multiplicia systemata, quibus tres istae species Pantheismi ab aliis aliter declarantur et modificantur, singillatim indicare nullo modo visum est necessarium. Nihilominus aliquid de his formis diversis innuitur; si nempe in hac absurda doctrina ponatur *manifestatio* vel *explicatio* paulo ante descripta unicae essentiae, patet *hanc essentiam fieri omnia;* si vero ponatur *emanatio,* potius *ex ea omnia fieri* dicentur. Hoc autem *fieri* iterum concipiunt dupliciter; qui enim illud *esse* abstractum vel illam essentiam

A. Prima itaque classis, quae *Emanatismus* appellatur, docet, res finitas e substantia divina emanasse; sive hoc per modum generationis, sive crassius adhuc per modum effluentiae, ad instar rivi ex flumine, concipiatur. Hic error maxime apud veteres Orientales, *Indos, Aegyptios et Persas,* deinde apud *Neoplatonicos* et *Gnosticos,* in medio aevo apud *Scotum Erigenam,* serius apud *Iordanem Brunonem* reperitur. — Absurditas huius commenti statim apparet, si notio emanationis cum notione Dei conferatur. Emanatio namque in eo consistit, ut ex principio in principiatum aliquid transeat; ac praecise in eo distinguitur a creatione, quod creatio ex nihilo, emanatio vero ex subiecto praeiacente, ex quo aliquid in effectum transit, fieri concipitur. Quocirca emanationis notio postulat, α) ut principium emanans aliquid amittat, ut proinde β) sit divisibile, γ) mutabile, δ) ut aliquid commune cum effectu habeat, ideoque in eadem specie vel saltem in eodem genere cum eo contineatur. Atqui haec omnia elementari etiam notioni entis perfectissimi e diametro opponuntur. [1])

Obiectio. Ipsa fides catholica emanationem unius personae divinae ex alia docet; notio emanationis ergo cum notione Dei non pugnat. Resp. *Nego paritatem.* Emanatio namqueu nius personae divinae ab alia non est transiens, sicut esset emanatio mundi ex Deo, sed est *immanens;* unaquaeque persona enim per circuminsessionem in alia manet. Praeterea haec emanatio secundum fidem catholicam non est essentialis, sed pure *personalis;* generans enim et generatus non est *aliud* sed *alter.* Quare nulla divisio aut mutatio aut substantiae multiplicatio nec generatim ulla imperfectio in processonibus divinis involvitur. E contrario in Emanatismi hypothesi innumera eaque diversissima entia, corpora et spiritus, viventia et inanimata, homines et bruta ex divina substantia profluerent: quod profecto omnia absurda prius notata secum necessario ferret.

15. **B.** Secunda classis est eorum, qui dicunt, *„divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia."* Distinguitur haec Pantheismi forma a priori ex eo, quod iuxta illam mundus

non supposita emanatione aut evolutione appellant nomine Dei, illi dicunt *Deum fieri mundum;* qui vero nomen Dei non tribuunt nisi essentiae iam evolutae, eis *mundus fit Deus.* Unde vulgatissima est distinctio Theopantismi et Pancosmismi.» — [1]) Cf. s. Thom. c. Gent. l. 2. c. 85.

a Deo progreditur ac quodammodo dimittitur, ut inquiunt; in hac vero mundus est quid Deo immanens, videlicet eius *manifestatio* aut *evolutio.* Quae duo non tamen synonyma sunt. Manifestatur enim aliquid, quia *est;* evolvitur vero, ut *fiat.* Sic anima sese manifestat per suos actos, corpus per vim attractivam et repulsivam; semen vero evolvitur seque explicat in aborem vel plantam. In prima igitur hypothesi, quae mundum ut Dei manifestationem concipit, soli Deo vera subsistentia ac realitas tribuitur, mundusque esset veluti accidens et phaenomenon divinitatis; iuxta systema evolutionis autem mundo potius quam Deo vera realitas ac subsistentia tribuitur, Deus enim in mundo et per mundum fieret. Quemadmodum e. g. arbor ad semen, ita mundus ad Deum se haberet: videlicet tamquam perfectum ad imperfectum et potentiale. Primo modo rem explicarunt *Parmenides, Zeno* aliique ex schola *Eleatica,* qui omnem veram productionem negantes, quidquid in mundo de novo fieri videbant, ut meram apparentiam entis infiniti et aeterni explicarunt. Inter recentiores praesertim *Spinoza,* qui unicam tantum substantiam duobus attributis, videlicet cogitatione et extensione, praeditam statuit, huic classi adstipulari debet. Systemati vero evolutionis omnes illi nomen dedere, qui Deum vel ut materiam primam vel ut principium passivum, ex quo mundus evolvitur, concipiebant, inter quos fuit *David a Dinanto;* vel qui divinitatem cum *Almarico* [1]) ut formam communem omnium rerum, aut cum *Neoplatonicis* ut animam mundi sibi fingunt ac *Hylozoistae* appellari solent. Etiam *Schelling* et *Hegel* huc referri possunt; verum propter specialem modificationem, quam suo systemati dederunt, in specialem quoque classem redigi solent.

Refutatio. Si mundus est tantummodo manifestatio aut evolutio divinitatis, eo ipso unica tantum substantia est; quod et adversarii fatentur, imo acriter contendunt. Hoc autem tum experientiae et sensui communi tum rationi contradicit.

1. *Experientiae,* inquam. Ens namque ab aliis distinctum, per se existens et operans omnes appellant substantiam. Atqui experientia nos docet, multa in ipso mundo existere entia ab invicem omnino distincta, quorum unumquodque per se est et operatur. Nemo profecto sibi persuadebit, solem e. g. et

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 3. a. 8.; Gent. l. 1. c. 26.

stellas, plantas et pecora nonnisi accidentia vel partes unius eiusdemque entis esse. Multo vero minus conscientia permittit, ut nostras operationes, maxime liberas, tamquam modificationes alterius, nosque ipsos tamquam alterius partes cogitemus. Experientia igitur tum interna tum externa nobis testatur, multas esse substantias in mundo, sanamque rationem prius exuere ac usum loquendi immutare debemus, quam unicam Pantheismi substantiam profiteri. A fortiori ergo concludi oportet, substantiam *primam* et *improductam* a substantiis secundis et productis distingui.

2. Praefatum systema contradicit etiam *rationi*, bina eius principia fundamentalia, causalitatis et contradictionis, e medio tollendo. Principium *causalitatis*, inquam; quia iuxta hanc theoriam oppositi effectus formales et immanentes, videlicet extensio et cogitatio, ex unica substantia tamquam communi principio procederent. Imo iuxta theoriam evolutionis prima causa *fieri* dicitur, et fieri a *seipsa* per intrinsecam sui evolutionem absque causa extrinseca efficiente. Quid, quaeso, principio causalitatis magis adversatur quam huiusmodi hypothesis? — Sed destruitur etiam principium *contradictionis*. Iuxta adversarios enim una tantum substantia ac proinde unicum ens existit: quocirca eorum systema etiam *Monismus* appellatur. In hac hypothesi ergo rationale et irrationale, necessarium et contingens, simplex et compositum, finitum et infinitum etc., essent praedicata unius eiusdemque entis. Atqui hoc est aperta negatio principii contradictionis. Ergo.

Obiectio. Homo est una substantia, et tamen proprietates oppositas habet: est enim corporeus et spiritualis, simplex et divisibilis etc. A pari ergo neque unica illa Pantheismi substantia contradictionem involvit. — Resp. *Nego paritatem.* De homine enim non praedicantur attributa simpliciter et sub omni respectu opposita; homo enim non est *sub eodem respectu* ens rationale et irrationale, simplex et divisibile. Substantia pantheistica autem talia indueret praedicata, quae totum *esse* afficiunt, sibique omni ex parte opponuntur, puta necessarium et contingens, finitum et infinitum, homo et brutum etc.

16. **C.** Tertia classis est *Pantheismus logicus seu Panlogismus*, secundum quem Deus concipitur *„ut ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituit rerum universitatem in genera, species et individua distinctam.“* Hoc systema, ut liquet, ordinem logicum cum ordine ontologico plane confundit, ac arte quadam magica processum dialecticum in processum realem convertit. Quaemadmodum enim intellectus noster ab idea universalissima et indefinita entis auspicatur, et per successivam additionem differentiarum ad cognitionem generum, specierum et individuorum progreditur: ita Panlogismus ex evolutione intrinseca entis abstracti et universalis ipsa rerum omnium genera, species et individua in ordine ontologico deducit. Et quemadmodum quaevis idea nil aliud est, quam *ens* certo modo determinatum, homo enim est ens rationale, planta ens organicum et ita porro: ita omnia entia realia in hac theoria essent primum illud et universalissimum ens certo quodam modo evolutum et determinatum. Hanc Pantheismi formam, qua ens ideale cum reali confunditur, praesertim *Fichte*, *Schelling* et *Hegel* amplexati sunt; quorum postremus ultimam huic systemati manum imposuit.

Necesse non est, ut in refutando hoc errore, qui absurditates apicem attingit, imo congeries quaedam absurditatum est, longius immoremur. An non absurdum est, discrimen inter ens ideale et reale negare, ens indefinitum et abstractum, quod in ordine reali plane nihil est, ut primum ens statuere, ex intrinseca huius nihili evolutione per merum processum dialecticum totum mundum explicare? Nonne est maxime absurdum, principio causalitatis *vim negationis* (Macht der Negativität) substituere, et principium contradictionis in eius oppositum convertere, videlicet: *per negationem dialecticam ex nihilo fiunt omnia, — esse et nihilum sunt idem?* [1]) Atqui haec et multa alia absurda coacervat Pantheismus logicus, et quod maxime mireris, de illis tamquam de inventis sublimioris speculationis (höheres Denken, ut aiunt) gloriantur. — Id porro probe teneas, neque cum hac neque cum quacunque alia pantheistica doctrina religionem ac moralitatem conciliari posse. Quomodo enim divinitati, cuius pars et apex ipse homo est, cultum serium exhibere quis posset? Quomodo libertas salvatur, si homo propria personalitate destituitur, et Dei manifestatio aut necessaria eius evolutio vel emanatio est? Nulla proinde in hac theoria religio, nulla imputabilitas, virtus et vitium, ius et officium nullum; unde nec humana societas cum huiusmodi doctrinis salva consistere posset.

[1]) Cf. Kleutgen, Philos. der Vorzeit, 2. B. n. 353 sq.

S. Augustinus, [1]) ut unam saltem auctoritatem theologicam afferam, ita Pantheismum exagitat: «Quid illud, nonne debet movere acutos homines, vel qualescunque homines? Non enim ad hoc ingenii opus est excellentia, ut deposito studio contentionis attendant, si mundi animus Deus est, eique animo mundus ut corpus est, ut sit unum animal constans ex animo et corpore, atque iste Deus est sinu quodam naturae in se ipse continens omnia, ut ex ipsius anima qua vivificatur tota ista moles, vitae atque animae cunctorum viventium pro cuiusque nascentis sorte sumantur, nihil omnino remanere, quod non sit pars Dei. Quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas consequatur, ut quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo, pars Dei trucidetur? Nolo omnia dicere, quae possunt occurrere cogitantibus, dici autem sine verecundia non possunt. Si autem sola animantia rationalia, sicut sunt homines, partes Dei esse contendunt, non video quidem, si totus mundus est Deus, quomodo bestias ab eius partibus separent. Sed obluctari quid opus est? De ipso rationali animante, id est homine, quid infelicius credi potest, quam partem Dei vapulare, cum puer vapulat? Iamvero partes Dei fieri lascivas, iniquas, impias, atque omnino damnabiles, quis ferre possit, nisi qui prosus insanit?» Quamvis hoc loco s. Pater directe unam tantum formam Pantheismi, scilicet Hylozoismum refellat, indirecte tamen eius argumentum contra omnem Pantheismum valet, quippe cum in omni forma pantheistica Deus est *ἓν καὶ πᾶν.* Discimus insuper, contra huiusmodi commenta eam argumentationem, quae *ad absurdum* dicitur, omnium optimam esse; quippe quae huiusmodi pestiferos homines, sin minus convincat, certe ridiculos facit minusque nocivos.

Corollarium. Immensum est discrimen inter ens purum, absolutum, infinitum *Pantheismi* et *Theismi.* Illud namque **a.** purum est ab omni actualitate, hoc purum ab omni potentialitate, ideoque unum est maxime vacuum, alterum omnium plenissimum. — **b.** Illud est infinitum syncategorematicum, quia sine fine evolvitur (ewiger Process); hoc categorematicum, quia quidquid ad rationem entis pertinet, eminentissime et necessario praehabet. — **c.** Pantheismus Deum ens absolutum nuncupat, quia totum mundum ut meram apparentiam seu manifestationem divinitatis concipit; iuxta Theismum autem Deus est ens absolutum propter perfectam eius independentiam et omnimodam aliorum ab ipso dependentiam. [1])

[1]) De Civ. Dei l. 4. c. 12 sq.

Thesis III. *Deus non est corpus, nec corpus habet, sed* 17.
est purus spiritus.

Cum iam demonstratum fuerit, Deum non esse partem huius mundi sed ineffabiliter eo excelsiorem, ultro sequitur, Deum nec corpus habere nec corpus esse. Nihilominus expresse thesim demonstramus contra idololatras, *qui aut ignem aut spiritum aut citatum aerem aut gyrum stellarum aut nimiam aquam aut solem et lunam rectores orbis terrarum deos putaverunt* (Sap. 13, 2); vel *qui appellaverunt deos opera manuum hominum, aurum et argentum, artis inventionem etc.* (ib. v. 10); vel qui *animalia miserrima colunt* (15, 18). Item contra *Anthropomorphismum,* qui Deum sibi fingebat ad instar hominis compositum ex anima et corpore; in quem errorem non solum pagani, sed etiam quidam Iudaei et Christiani lapsi sunt, qui praeeunte quodam *Audio* vel *Audaeo* (saec. 4.) Deo corpus humanum affinxerunt. — Thesis est de fide ex concilio *Vaticano* (Sess. III. cap. 1); *«Deus est simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis.»*

Prob. **1.** ex fontibus fidei, imprimis ex s. Scriptura, quae non solum vanos (*ματαίους*) dicit omnes idololatras (l. c.), sed expresse testatur: *Spiritus est Deus; et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare* (Ioan. 4, 24; coll. Luc. 24, 39); *Deum nullus hominum vidit, sed nec videre potest* (I. Tim. 6. 16); *invisibilia ipsius . . . intellecta ocnspiciuntur* (Rom. 1, 20). Ea vero, inquit *Thomas* [2]), «quae non visu sed intellectu conspiciuntur, incorporea sunt.« SS. Patres errorem Anthropomorphitarum communi consensu ut haeresim declarant, e. g. *Epiphanius, Hieronymus, Augustinus.* Pulchre spiritualitatem Dei describit *Origenes* [3]): «Non ergo aut corpus aliquod aut in corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex nihil omnino in se adiunctionis admittens, uti nec maius aliquid et inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte *μονάς* et, ut ita dicam, *ἑνάς* et mens.»

[1]) Cf. Egger, Propaedeutica n. 262. — [2]) C. Gent. l. 1. c. 20. — [3]) De Princip. l. 1. c. 1. n. 6.

2. Etiam ratio philosophica hanc veritatem solide demonstrat. Sane **a.** Deus *non est corpus.* Ratio enim Deum cognoscit ut auctorem sapientissimum et perfectissimum huius mundi; corpus autem nec intelligens est nec omnium entium perfectissimum. Ergo Deus non est corpus.

b. *Deus non habet corpus* ad instar hominis. Omne enim ens compositum aliquo modo naturam suorum componentium participat, quemadmodum in homine, qui et animalis et spiritualis est, apparet. Si ergo Deus corpus haberet, eo ipso etiam corporis proprietates participaret, ideoque potentialis esset, mutabilis, productus et imperfectus. Deus autem ex demonstratis (9) est actualissimus, immutabilis, improductus et saltem relative perfectissimus. Ergo corpus habere nequit. — Praeterea Deus est primum ens; omne compositum autem saltem natura suis componentibus posterius est.[1])

c. Hinc *Deus est purus spiritus.* Substantia intelligens enim, quae nec corpus est, nec corpus habet, est spiritus. Duo quippe elementa ad rationem spiritus exiguntur; unum *negativum,* nimirum independentia a materia in operando et essendo; alterum *positivum* scilicet intellectualitas. «Perfectio enim spiritualis naturae in cognitione veritatis consistit.»[2]) Verum nota positiva in negativa iam continetur; siquidem realitas entis a materia independentis alia esse nequit quam intellectualitas. Hinc veteres spiritualitatem breviter in *immaterialitate,* i. e. in independentia a materia in operando et essendo collocare solent. Anima e. g. brutorum non est spiritus, quia licet per se incorporea, corpore tamen ad subsistendum eget. E contrario anima humana, quae extra corpus esse et vivere potest, spiritus appellatur.

Ad rationem porro spiritus *puri* alia nota accedat oportet, ut nimirum totaliter supra materiam se elevet, nec ullo modo cum illa componatur. Cum igitur ex demonstratis Deus nullo modo cum corpore componatur, purus spiritus dicendus est. «Ac per hoc, inquit *s. Augustinus*[3]), quoniam rebus creatis creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet, ut eum et summe vivere, et cuncta sentire atque intelligere, et mori, corrumpi, mutarique non posse nec corpus esse, sed spiritum

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 3. a. 7. — [2]) Thom. de Verit. q. 14. a. 1 — [3]) De Trinit. l. 15. c. 4.

omnium potentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum, beatissimum fateamur».

Corollarium. S. Scriptura, cum hominibus loquens, modo humano de Deo loquitur eique oculos, brachia, alas etc. metaphorice adscribit. Fieri enim non potest, inquit *s. Ioannes Damascenus*[1]), ut nos, qui homines sumus crassaque carne involvimur, divinas illas et excelsas immaterialesque divinitatis actiones intelligamus ac sermone complectamur, nisi figuris et imaginibus signisque naturae nostrae consentaneis utamur . . . . Igitur per oculos et palpebras visumque Dei vim ipsius rerum omnium inspectricem, per aures et auditum ipius ad ignoscendum propensionem atque in excipiendis precibus nostris benignitatem; per os ac locutionem voluntatis ipsius declarationem accipimus, per faciem ipsius per opera demonstrationem ac ostensionem, per dexteram ipsius in rebus secundis opem et auxilium, per iusiurandum consilii eius immutabilitatem, per oblivionem, somnum et dormitationem animadversionis in hostes, dilationem temporisque moras in auxilio consueto ferendo iis, quos caros ac necessarios habet. Denique, ut uno verbo dicam, ea omnia, quae de Deo corporeo modo enunciantur, figurate accipienda sunt, «nisi forte quidpiam de corporeo Dei adventu dictum est.» In Christo enim propter carnem assumptam tales locutiones sensu proprio accipiuntur, exclusis tamen imperfectionibus moralibus.

Thesis IV. *Deus est ipsum esse subsistens, in qua nota merito eius essentia reponitur.* 18

Thesis complectitur duas partes, unam dogmaticam, scholasticam alteram. Dogma quippe est, quod Deus sit ipsum esse subsistens; at non omnes in hoc essentiam metaphysicam Dei reponunt. Aliqui enim *infinitatem,* alii *intellectionem,* alii aliud ut primam, distinguentem ac radicalem notam divinitatis assumunt. Sententia tamen communior essentiam methaphysicam in eo reponit, quod Deus est ens a se (αὐτουσία, aseitas) vel *esse subsistens,* quod ferme ad idem revocatur. Quod enim a se est, necessario est *ipsum esse;* quidquid enim non est ipsum esse, huic esse aliunde accedere debet, ideoque non est ens a se.

A. *Deus est ipsum esse subsistens.*

Propositio enunciata tria significat: a Deus non tantum

[1]) De Fide orthod. l. 1. c. 11.

habet, sed *est* esse. Ergo esse divinam essentiam constituit; sicut cum dico: homo est animal rationale, essentiam humanam exprimo. Unde esse ita ingreditur in ideam Dei, ut Deus nec esse nec concipi possit ut non ens. Ergo Deus est ens necessarium et a se. — **b.** Deus non est hoc vel illud ens, ut angelus, homo, sed *ipsum esse* seu ens simpliciter. In hac plenitudine entis autem omnis perfectio includitur. Quemadmodum enim Caesar, quia homo est, necessario omne id habet, quod ad rationem hominis pertinet, ita Deus, quia est ipsum esse, omne id, quod ad rationem entis pertinet, habeat oportet. Sub ratione entis autem comprehenditur omnis perfectio, quia vita, libertas, intelligentia et quaevis perfectio est ens, defectus autem est non-ens — **c.** Non tamen Deus est ens universale et abstractum, sed ens *subsistens* et *singulare,* quod omnem rationem entis includit in sua comprehensione, non in extensione.

Prob. **1.** ex nomine *Iehova* (i. e. *esse*)[1]: *Dixit Deus ad Moysen: ego sum, qui sum. Ait: sic dices filiis Israel; qui est, misit me ad vos* (Exod. 3, 14). Ex hoc loco manifesto patet, quod Deus sit ipsum esse subsistens sensu prius declarato. Videlicet **a.** *esse* est de essentia Dei. Quod enim Deus se nominat, hoc profecto est; cum ergo Deus se nominat *Iehovah,* i. e. esse, hoc necessario et essentialiter est. — **b.** Non tamen est *ens commune,* sed *singulare* et subsistens; quia Deus per hoc nomen ab omnibus aliis se distinguit, ens commune autem non est nota distinguens. Imo nomen tetragrammaton exhibetur ut plane incommunicabile, dum alia nomina divina, non excepto nomine *Deus,* etiam creaturis vel diis falsis tribuuntur. Atqui nomen *qui est* eatenus dumtaxat incommunicabile est, quaetenus exprimit *esse subsistens et a se.* — **c.** Hinc istud nomen significat etiam ens plenissimum et absolute perfectum; quia in notione et nomine τοῦ esse simpliciter iuxta explicationem traditam nullus defectus, nullum non-ens contineri potest. «Hoc nomine ipse seipsum appellavit, cum Moysem alloqueretur in monte. Totum enim in se ipso complectitur *esse,* quod neque coepit umquam neque desinit,

[1]) Recentiores pronunciant „*Iahve*". De significatione et pronuntiatione huius nominis vide Corluy, Spicilegium t. 1. comment. 2 et Kirchenlexikon Hergenröther, Art. «Iehovah»

quasi quoddam essentiae pelagus infinitum et immensum, omnem et naturae et temporis rationem transcendens.»[1])

Opinantur quidam recentiores, nomen *Iahve* significare fidelitatem Dei in praestandis promissis. Sed respondendum est, hanc fidelitatem ex praefato nomine utique consequi; non vero directe per illud exprimi. Nec enim vocis etymologia nec declaratio a Deo ipso data hanc interpretationem postulat vel admittit.[2])

2. Idem probatur ex Apoc. (1, 8): *Ego sum a et ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est.* Ex his aliisque similibus locis liquido patet, quod in Deo sit purum et plenum *esse,* cui nihil addi, nihil demi possit. «Ipsum *est* purissimum, non occurrit nisi in plena fuga *non-esse,* . . . nam ipsum *esse* nihil habet de *non-esse.*»[3])

3. Ex ratione *s. Thomas*[4]) idem multis probat. Sufficiat unum breve et facile argumentum: «Unumquodque est per suum esse. Quod igitur non est suum esse, non est per se necesse esse. Deus autem est per se necesse esse; ergo est suum esse» seu *esse subsistens.*

B. *In eo, quo Deus est esse subsistens, essentia Dei consistit.* 19.
Id manifesto consequitur ex textu prius allato (Exod. 3, 14; coll. 6, 3; Deut. 3, 24), ubi nomen *Iehovah* revelatur tamquam nomen proprium Dei et distinguens a diis falsis, ac prorsus incommunicabile et ineffabile ipsisque patriarchis ignotum. Ergo nomen Iehovah propriam rationem divinitatis exprimit. Ex demonstratis autem hoc nomen tantundem valet, ac esse subsistens. Ergo divina essentia in hoc reponenda est.

Ratio idem suadet. Essentia enim est primum ac radicale constitutivum rei (12). Deum autem primario concipimus et a creaturis distinguimus per hoc, quod creaturae habent esse aliunde receptum, Deus autem illud a se habet. Est ergo haec nota prima et distinguens. Sed est insuper radicalis; ex eo enim, quod essentia Dei est *esse* plenissimum, singula attributa tamquam ex fonte infinito perfectionis profluunt. Atqui tantundem est dicere: Deus est esse subsistens, ac dicere: Deus est ens a se et ens plenissimum. Ergo essentia Dei merito in hoc reponitur, quod sit *esse subsistens.*

[1]) Ita Gregor. Naz. Orat. 42. al. 45. n. 3. Vide alios Patres ap. Franzelin, de Deo uno, thesi 22. — [2]) Cf. Corluy, Spicil. t. 1. comment. 2. — [3]) Bonavent. Itinerar. c. 5. — [4]) C. Gent. l. 1. c. 22.

Scholion. Nuperrime *Schell*[1]) essentiam Dei in *„positiva* seu *constitutiva aseitate“*, qua Deus concipitur ut *causa sui* per intellectum, voluntatem et omnipotentiam, reposuit. Hoc autem theologice falsum et philosophice absurdum est; ut in primis per se liquet, si vox *causa* sumitur sensu stricto et obvio, quatenus opponitur *effectui*, qui per actionem transeuntem producitur ut aliud ens. Sic enim Deus esset ens productum, productum a se, essentque plures dii. Sed falsum quoque est, si Deus causa sui dicitur sensu latiori, quatenus ut *principium* sui ipsius per actum immanentem intellectus et voluntatis esse concipitur. — Probo:

a. Juxta fidem catholicam in Deo est quidem una persona principium alterius personae, nihil autem in Deo est principium sui. «Illa res (i. e. divina essentia) non est generans neque genita nec procedens; sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus sanctus qui procedit.» Ita concilium *Lateranense*. Ergo Deus iuxta doctrinam catholicam nullo modo est causa sui. Sane, in propositione: Deus est causa seu principium sui, vox «Deus» sumitur vel pro Deo Patre, vel pro Filio, vel pro Spiritu sancto, vel pro aliqua persona divina indeterminate, vel denique pro essentia. Atqui in nulla suppositione prodibit propositio catholica. Etenim catholice dici nequit: *Deus Pater est principium sui*; quia Pater ipse est ἀγέννητος, sine principio et principium Filii et Spiritus sancti. Neque *Deus Filius est principium sui*, quippe qui est principium

[1]) Katholische Dogmatik, Schöning, Paderborn 1889, I. B. pag. 268, 272; 2. B. pg. 30 sq. et alibi passim, ubi auctor loquitur: «von der selbstwirklichen Existenz Gottes durch Selbstursächlichkeit, durch die Selbstgestaltung seiner Weisheit und den Selbstvollzug seines Willens.» — «Die Nothwendigkeit eine erste Ursache anzunehmen, führt zum Begriffe der *Selbstmacht, welche sich selbst bewirkt*. Die Allmacht kann nur als Selbstverwirklichung gedacht werden. . . . Gottes Dasein ist demnach die ewige Offenbarung seiner Allmacht, da es die ewige That seiner logischen und ethischen Selbstverwirklichung ist.» — «Gottes Dasein ist zu betrachten als die Wirkung einer Willensthat von unendlicher Macht, innerer Wahrheit und heiliger Nothwendigkeit.» Hoc loco (2. B. pg. 31) Schell declarare, imo philosophice demonstrare nititur mysterium ss. Trinitatis. — Caeterum theoria positiva aseitatis, de qua mire gloriatur hic auctor, nova non est, sed commentum antiquatum Neoplatonicorum; ut ostendit *Pesch Christianus* in docta dissertatione: «Ist Gott die Ursache seiner selbst?» (Theol. Zeitfragen. Dritte Abhandlung, Freiburg, Herder 1900).

Spiritus sancti, non sui; neque *Deus Spiritus sanctus*, qui a Patre et Filio, non a se procedit; neque *aliqua persona divina, generatim seu indefinite*, quia sub persona generatim tum Pater tum Filius tum Spiritus sanctus supponi posset, ideoque quaevis persona a seipsa procederet; neque demum *essentia divina*, de qua concilium expresse testatur, eam non procedere. — **b.** Patres expresse docent, Deum non esse principium sui e. g. *Augustinus*: «Qui putat eius esse potentiae Deum, ut se ipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritalis nec corporalis creatura: nulla enim omnino res est, quae se ipsam gignat, ut sit.»[1]) — **c.** Eadem est sententia communis Scholasticorum.[2]) — **d.** Accedit evidens ratio. Inter principium et principiatum enim necessario est realis distinctio; nihil autem a seipso realiter distingui potest; ergo Deus non potest esse principium sui. Rursus. Agere supponit esse: ergo nihil potest seipsum producere, alioquin ageret antequam esset. Iterum. Si Deus est causa sui, simul concipi debet ut ens et non ens; ens, quia agit; non ens, quia producit se, quod enim iam est, nullo modo producitur. — Hinc patet, libros Schell a s. Congregatione Indic. (15. Dec. 1898), merito prohibitos fuisse speciatim propter erroneam definitionem essentiae divinae.

Obiicitur: *α*) In ss. Trinitate Deus Pater generat Deum Filium; ergo verissimo aliquo sensu dici debet: Deus est principium Dei, ergo principium sui. Resp. Deus generat, non qua Deus, sed qua Pater, et Deus generatur, non qua Deus, sed qua Filius. Ergo non simpliciter Deus principium est Dei ideoque sui, sed una persona est principium alterius personae divinae. — Ceterum ipsae processiones personales in Deo sunt mysterium, ideoque non possunt inservire ad demonstrationem naturalem divinae essentiae. *β*) Existentia Dei certe habere debet rationem sufficientem, nec potest esse casu aut ex coeco fato. Id autem, quod non procedit ab intellectu et voluntate, est casu vel fato. Ergo divina essentia procedit ab intellectu et voluntate divina; et sic Deus est causa sui. Resp. C. *Mai*

[1]) De Trinit. l. 1. n. 1. Idem docent Greg. Naz. or. 20. n. 7. Basil. contr. Eunom. l. 1. n. 15; Chrysost. hom. 1. de incomprehens. Dei natura n. 3; Epiph. l. 3. haer. 76. c. 3. Cf. Pesch pg. 138 sqq. —
[2]) Ib. 142 sqq.

et *D. min.* Id quod transit a non esse ad esse, est casuale, nisi producatur a causa intelligente et volente *Tr.* Id quod in seipso habet omnem plenitudinem essendi, est casu vel fato, nisi habeat causam intelligentem et volentem N. Deus utique habet rationem sui, seu principium logicum, sed non principium reale multoque minus causam sui. Plenitudo essendi enim est ratio sufficientissima, cur Deus est, et propterea est principium logicum seu essentia metaphysica Dei; nequaquam autem Deus habere potest principium reale sui, quia secus a seipso realiter distingueretur et seipsum produceret.[1])

[1]) Haud abs re erit, ad cognoscendam indolem speculationis theologicae huius auctoris speciemen paulo longius afferre: «Gottes Wesen, ita scribit (2. B. p. 31), ist die Aseität, die *Selbstbegründung* des vollkommenen Seins. Wenn also das göttliche Wesen das principium quo radicale der Hervorbringungen und Hervorgänge in Gott ist, so bedeutet dies: die Selbstbegründung der unendlichen Vollkommenheit sei der innere Grund der Ursprünge in Gott. Insofern dieses Wesen Erkenntnisthat, *logische Selbstbegründung* ist, ist es der immanente Grund der Zeugung und Geburt des Wortes, des Gegensatzes von Vater und Sohn, von sprechender Wahrheit und gesprochener Wahrheit. Als Erkenntnisthat, als Identität der unendlich vollkommenen Erkenntnis mit der Wahrheit offenbart sich die Gottheit, d. h. das selbstbegründete Wesen in dem ewigen Ausgang des Wortes vom Vater, und in der bezüglichen und gegensätzlichen Existenz dieser beiden Personen. Sein und Erkennen sind in Gott identisch; Gottes Dasein und Wesen ist Erkenntnisthat, hat also auch einen inneren Erkenntnisgrund, eine logische Notwendigkeit und Wahrheit, welche es innerlich begründet, verständlich und begreiflich macht, als geistiges Licht und vollkommene Einsichtigkeit offenbart. Gott besteht aus logischer Notwendigkeit und aus vollkommener Einsicht in die logische Notwendigkeit der Urwahrheit: insofern er diese Notwendigkeit denkend ausspricht und das *Begründende* in der göttlichen Selbstbegründung ist, heisst er *Vater;* insofern er diese logische Notwendigkeit denkend mit vollkommener Einsicht und um ihrer inneren Wahrheit willen aus ihr hervorgeht und durch sie in ewiger Existenz *begründet* wird, besteht er als *Sohn.* Der Gegensatz und die Existenz von Vater und Sohn ergibt sich aus der denkenden Selbstverwirklichung Gottes um der logischen Notwendigkeit und inneren Wahrheit seiner ewigen Existenz in unendlicher Vollkommenheit. (Sic!) Gott Vater ist die begründende Wahrheit, das dem Sein als Grund scheinbar vorangehende Denken; Gott Sohn ist die begründete Wahrheit, das aus innerer Notwendigkeit hervorgehende und gezeugte göttliche Dasein. Die Wahrheit begründet Gottes Dasein und ist selbst Gottes Wesen; insofern sie Gottes Dasein begründet, subsistiert sie im Vater eben durch diese Zeugung; insofern Gottes Dasein durch die logische Wahrheit und Notwendigkeit seines Wesens begründet wird, subsistiert es als Sohn, mit voller Einsicht in diese Notwendigkeit aus-

ARTICULUS II.

De essentiae divinae cognitione.

Cum triplex habeatur essentiae divinae cognitio, scilicet naturalis, supernaturalis per revelationem et supernaturalis per lumen gloriae, ad huius materiae declarationem sequentes iuvat proponere theses.

Thesis I. *Naturalis Dei cognitio triplex elementum in se* 20.
continet: affirmationis, negationis et excessus.

Triplex istud elementum non solum Patres, sed etiam s. Scriptura passim innuunt, e. g. Eccli. 43, 29. sqq.: *Multa dicemus, et deficiemus in verbis; consummatio autem sermonum, ipse est in omnibus (τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός.). Gloriantes ad quid valebimus? Ipse enim omnipotens super omnia opera sua . . . Glorificantes Dominum, quantumcunque potueritis; supervalebit enim adhuc.* (Cf. Is. 40, 12 sq.; Sap. 13, 3; Math. 7, 11 etc.). In his locis facile supra dicta tria elementa reperies. — Idem docet evidens ratio.

gehend vom Vater. — Die logische Selbstbegründung des unendlichen Wesens findet ihre Ergänzung in der *ethischen Selbstbegründung.* Die Erkenntnis fordert nämlich die Willenskraft und Willensthat als das reale Erfordernis der eigenen Verwirklichung; der Wille hinwiederum hat die Erkenntnis zur inneren Voraussetzung. Die Erkenntnis kann nicht ohne Willen zu Stande kommen, weil der Wille ihre reale Bedingung ist, durch welche sie Energie und actus wird; der Wille hingegen hat die Erkenntnis zur idealen Bedingung; sie ist sein Inhalt und Grund. — Der Wille ist die Kraft, welche dem Idealen zur realen Wirklichkeit verhilft; wenn diese Kraft die Wahrheit zu ihrem Inhalt und Grund nimmt, ist sie *Heiligkeit.* Die metaphysische Notwendigkeit der für sich betrachteten formellen Existenz Gottes erscheint nunmehr als die heilige Willensthat von sittlicher Notwendigkeit und unendlicher Energie. Die ideale Wahrheit, welche für das intellectuelle Bewusstsein logische Nothwendigkeit ist, wird im Willen zur sittlichen Notwendigkeit. Hiernach ist das Dasein Gottes zu betrachten als die Wirkung einer Willensthat von unendlicher Macht, innerer Wahrheit und heiliger Notwendigkeit. Insofern Gott als die heilige Notwendigkeit erfasst wird, welche sein Dasein begründet, als die ewige Willensthat, welche dasselbe mit vollkommener Heiligkeit, weil Selbstmacht, *hervorbringt,* ist er Princip der Spiration. Sein unendlich vollkommenes Wesen als sittliche Nothwendigkeit und heilige Willensmacht ist das principium quo dieser Hervorbringung. Insofern Gott in seinem Dasein durch diese heilige Notwendigkeit und sittliche Willensthat *begründet* ist, ist er *Gott der hl. Geist*» ! ! Sapienti sat.

1. Habetur elementum *affirmationis.* Quidquid enim est in effectu, aliquo modo debet praecontineri in causa. Deus autem est causa mundi eiusque perfectionum. Ergo omnes istae perfectiones Deo aliquo modo inesse ac de eo affirmari debent.

2. Elementum *negationis.* In creaturis enim simul cum perfectionibus multiplex quoque imperfectio reperitur. Hae autem omnes, ut demonstratum est, de Deo negandae sunt.

3. Elementum *excessus (καθ' ὑπεροχήν).* Eo ipso enim, quod Deus omnes quidem perfectiones, quas in creaturis deprehendimus, sed absque creaturarum imperfectionibus possidet, manifesto consequitur, perfectiones istas modo eminentiori Deo competere, quam nos comprehendere valeamus. — Praefata elementa breviter perstringit *Doctor Angelicus* [1]): «Tripliciter ista de Deo dicuntur. Primo quidem affirmative ut dicamus, Deus est sapiens; quod quidem de eo oportet dicere propter hoc, quod est in eo similitudo sapientiae ab ipso fluentis. Quia tamen non est in Deo sapientia, qualem nos intelligimus et nominamus, potest vere negari, ut dicatur, Deus non est sapiens. Rursum quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse deficiat a sapientia, sed quia supereminentius est in ipso quam dicatur aut intelligatur, ideo oportet dicere, quod Deus sit supersapiens.»

Thesis II. *Essentia Dei nonnisi pluribus iisque analogis conceptibus a nobis cognoscitur.*

21. **1.** *Pluribus* conceptibus, inquam; Deum enim naturaliter ex effectibus tantum cognoscimus. Effectus autem multiplices sunt atque in uno haec, in alio alia elucet perfectio; quae tamen omnes unitim in Deo continentur. Ergo ad cognoscendam infinitam perfectionem divinae essentiae tot indigemus conceptibus, quot sunt perfectiones simplices, quarum notitiam ex creaturis capimus.

2. *Analogis* conceptibus. Nullus enim effectus divinam virtutem adaequat, nec fieri potest, ut Deus cum ulla creatura in eodem genere, multo vero minus, ut in eadem specie contineatur. Perfectiones ergo creatae ex una parte similes quidem sunt perfectionibus divinis, ex altera vero essentialiter ab iis differunt. Atqui conceptus, qui eandem formam, sed non secundum eandem rationem exprimunt, analogi appellantur.[1]) Ergo pluribus ac analogis dumtaxat conceptibus Deum cognoscimus. Ipsi conceptus *ens a se, ens infinitum* aliique, licet de solo Deo praedicentur, tamen conceptus analogi sunt; eo quod non propriam rationem divinae perfectionis, prout in se est, immediate exprimunt, sed *ἀναλόγως* ex creaturis ope affirmationis et negationis efformantur.

Duplex autem est ratio huius analogiae: primo *dependentia,* quia omnis effectus a sua causa dependet; secundo *simlitudo.* Quae quidem similitudo, ut bene notandum, non consistit in extrinseca tantum proportione, qualis e. g. est inter leonem et hominem fortem; sed in similitudine ipsius formae seu essentiae. *Esse* enim, *vivere, intelligere* etc. non tantum metaphorice, sed vere, proprie et essentialiter tum de Deo tum de creaturis enunciantur.[2])

Obiicies: Quomodo multitudo et diversitas conceptuum verificari potest, ubi nulla subest diversitas in re? Quomodo ex effectu cognosci poterit essentia causae, si effectus a causa infinite distat? Profecto, qui ignem nonnisi ex fumo, animal ex vestigio cognosceret, tum ignis tum animalis naturam penitus ignoraret. Omnis autem creatura est tantummodo tenuis quaedam adumbratio et vestigium creatoris.

Resp. *a)* Concedo equidem, unius rei nonnisi unicam ideam adaequatam haberi posse; nil impedit autem, quominus plures ideas inadaequatas eiusdem rei efformes. Idem enim

---

[1]) De Potent. q. 7. a 5. ad 2. Cf. Petav. de Deo l. 1. c. 5. n. 5 sq. Pulchre etiam De Ponte, Meditationes p. 6. med. 3.: «Sicut, inquit, sunt duo modi, imaginem aliquam faciendi, alter pingendo, alter sculpendo (et primus modus fit variis coloribus appositis et lineis super tabulam ductis; secundus vero fit caelo, ita ablatis ex tabulis parvis particulis, donec figura caelata maneat): ita, ait s. Dionysius, duplex est modus cognoscendi Deum et efformandi in anima nostra verum et proprium conceptum, qui sit imago eius divinitatis. Alter est per affirmationes, collocando in ipso Deo excellentias et perfectiones, quae sunt in creaturis, sed perfectiori et altiori quodam modo, ut si dicatur: Deus est bonus, est sapiens, potens, fortis. Alter modus est (per negationes), auferendo scilicet a Deo, quod est in creaturis terminatum et limitatum, eo quod dedeceat ipsius Dei magnitudinem; et ita dicimus, quod sit Deus infinitus immensus, incomprehensibilis, ineffabilis.»

[1]) Cf. Egger, Propaed. n. 21. — [2]) Cf. Thom. p. 1. q. 13. a. 5. et c. Gent. l. 1. c. 32 sqq.

in assimilatione ideali ac reali contingit. Hominis e. g. plures et diversae imagines sive pictae sive sculptae vel alio modo factae, quae analogice tantum eum repraesentant, fieri possunt; verum imago naturalis et perfecta specifice una tantum est, videlicet filius hominis. A pari Dei una est tantum imago perfecta, *Filius Dei;* imagines imperfectae vero multae sunt. *β*) Divina essentia, licet in se simplicissima sit, tamen virtute sua aequivalet infinitis perfectionibus finitis; unde diversae ideae, quibus eam repraesentamus, habent obiectivum fundamentum in Deo, «ut in radice verificante has conceptiones.» [1]) Quare exemplum, quod obiicitur, non est ad rem. Fumus enim et vestigium essentiam specificam ignis et hominis nullo modo, nec perfecte nec imperfecte, exprimunt; creatura rationalis autem Deum quodammodo in ultima specie, nimirum in spiritualitate repraesentat, ideoque non tantum vestigium, sed imago Dei appellatur et est. Ex imagine autem ipsa species rei saltem imperfecte cognoscitur. [2])

Thesis III. *Cognitio Dei per fidem altior est, quam ea, quae habetur per rationem naturalem.*

22. Haec praecellentia est multiplex: **a.** ratione *principii* cognoscentis, quod in cognitione Dei naturali est lumen rationis, in cognitione supernaturali est ipsum hoc lumen confortatum per lumen fidei. — **b.** Ratione *medii,* quod in illa est creatura mundi; in hac revelatio. — **c.** Ratione *obiecti,* quod in cognitione naturali est «sempiterna Dei virtus» eiusque effectus naturales; in cognitione per gratiam sunt «profunda Dei» (I. Corint. 2, 10) eiusque effectus supernaturales. — **d.** Ratione *certitudinis,* quia certitudo fidei est omnium maxima. [3]) — **e.** Denique ratione *modi* generatim quidem cognitio per fidem non est altioris ordinis, quam cognitio per rationem, quia utraque mediata est et phantasmatibus sensilibus indiget; «neque enim potest aliter divino-principalis ille radius nobis illucescere, nisi sacrorum varietate operimentorum anagogice obvelatus, nobis quoque paterna providentia connaturaliter ac proprie sit accommodatus.» [4]) Nihilominus «interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus, magis exprimentia res divinas quam ea, quae naturaliter a sensibilibus

---

[1]) Id de Pot. q. 7. a. 6.; cf. ib. a 5. — [2]) Id. p. 1. q. 45. a. 7. — [3]) Cf. Propaed. n. 161. — [4]) Dionys. (vulg.) de coelesti Hierarch. c. 1. n. 2.

accipimus, sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquae res sensibiles formantur divinitus, aut etiam voces ad aliquid divinum exprimendum; sicut in baptismo visus est Spiritus sanctus in specie columbae, et vox Patris audita est: Hic est Filius meus dilectus.» [1])

Thesis IV. *Licet creata intelligentia divinam essentiam naturaliter intueri non valeat, supernaturaliter tamen ad eam videndam elevari potest.*

Deum immediate a nulla creata intelligentia *naturaliter* 23.
videri posse, alibi contra Ontologos demonstravimus (5). Hac thesi, supposita naturali impossibilitate visionis Dei, eius *supernaturalem* possibilitatem ostendemus. Teste *Gregorio M.* [2]) enim fuere nonnulli, qui Deum dicerent, «etiam in illa regione beatitudinis in *claritate* quidem sua conspici, sed in *natura* minime videri. Quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fefellit. Neque enim illi simplici et incommutabili essentiae aliud est claritas et aliud natura, sed ipsa ei natura sua claritas, et ipsa claritas natura est.» Praesertim tempore s. Thomae philosophi *Arabes,* qui tunc praecipui christianae religionis hostes exstiterunt, visionem Dei omni creaturae intrinsece impossibilem esse docuerunt. Eundem errorem profitentur quidam *Armeni* schismatici et sic dicti *Palamitae* (saec. 14), quorum dux fuerat schismaticus *Palamas.*

Prob. **1.** ex s. Scriptura: *Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est* (I. Ioan. 3, 2). Hoc loco non solum dicitur, quod Deum *videbimus,* quae vox utique in s. Scriptura aliquando etiam de cognitione mediata adhibetur; sed dicitur insuper videbimus eum, *sicuti est.* Hoc autem absolute verificari nequit, si Deus per ullum medium a seipso distinctum cognoscitur; quia substantia infinita per medium finitum non potest cognosci, *sicuti est.* Idem confirmatur ex oppositione cognitionis filiorum Dei in hac vita, et in altera, quae nobis promittitur. — Aliud clarissimum testimonium prostat (I. Cor. 13, 12): *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.*

---

[1]) S. Thom. p. 1. q. 12. a. 13. — [2]) Moral. l. 18. c. 28. al. 54. n. 90.

S. Paulum de visione immediata divinae essentiae loqui, patet tum ex nativa vi verborum *facie ad faciem;* tum ex oppositione ad cognitionem mediatam: *per speculum;* tum ex comparatione ad ipsam cognitionem divinam: *cognoscam, sicut et cognitus sum,* Deus enim certe immediate nos videt.

2. Patres unanimiter verba laudata ita explicant, quod in altera vita Deum iam non in specie aliena, sed in propria virtute videbimus. Ita *Gregorius Naz.* [1]), *Basilius* [2]), *Augustinus* [3]) aliique qui visionem Dei immediatam expresse docent. «Quemadmodum, inquit *Iraeneus* [4]), videntes lumen intra lumen sunt et claritatem eius percipiunt: sic et qui vident Deum, intra Deum sunt percipientes eius claritatem.»

3. *Benedictus XII.* inter «errores fidei catholicae contrarios» etiam hunc reprobavit: »Animae puerorum baptizatorum et animae multorum perfectorum hominum non videbunt Dei essentiam, quia nulla creatura eam videre potest; sed videbunt claritatem Dei, quae ab eius essentia manat, sicut lux solis emanat a sole, et tamen non est Deus.« [5]) Item in concilio *Florentino* (decreto unionis) definitur: «Illorum (purgatorum) animas . . . in coelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.» [6])

4. Ex ratione pure philosophica a priori cum plena certitudine determinari nequit, utrum mens humana ad videndum Deum elevari possit nec ne; ignoramus enim, quousque potentia divina se extendat. Philosophi Arabes pro impossibilitate maxime urgebant, quod nulla existat proportio inter intellectum finitum et substantiam infinitam. At huic argumento respondetur, inter intellectum finitum et infinitum deesse quidem proportionem *entitatis* non vero *obiecti,* eo quod intellectus etiam finitus habet potentiam cognoscendi omne verum sufficienter ipsi propositum, Deus autem est prima veritas. Cur ergo intellectus per potentiam obedientialem non possit elevari ad Deum videndum? Eo vel magis, quia intellectus habet desiderium Deum videndi; unde congruum videtur, ut Deus hoc desiderium satiet. Imo, posita elevatione hominis ad finem supernaturalem, hoc desiderium non debet relinqui inane. [1])

[1]) Orat. 34. n. 33. — [2]) Ep. 8. n. 7.; cf. de Spirit. d. c. 16. n. 38. — [3]) De Civ. D. 1.22 c. 29. — [4]) Adv. Haer. l. 4. c. 20. n. 4. Si quando Patres, e. g. Basilius, Chrysostomus, Ambrosins negare videntur, in patria videri ipsam essentiam Dei in se spectatam, intelligendi sunt de visione *comprehensiva,* quam iactabant Eunomiani. — [5]) Cf. Denzinger-Stahl n. 1797. — [6]) Ib. n. 588.

Obiectio. Iacob exclamavit: *Vidi Deum facie ad faciem* (Gen. 32, 30), et tamen non vidit nisi speciem externam ab angelo assumptam, qui nomine Dei cum eo loquebatur. A pari ergo ex verbis Apostoli: *videbimus facie ad faciem* (I. Cor. 13, 12) nil probatur. — Resp. *Concedo antecedens, et nego consequentiam et parallelismum.* Verba Genesis enim, ut ex contextu patet, manifesto sumenda sunt sensu improprio; verba Apostoli vero non minus evidenter sensu proprio accipi debent.

Thesis V. *Absolute repugnat, ut essentia Dei videatur oculis corporeis, quantumvis glorificatis.*

Oculi corporei naturaliter nonnisi corpora et qualitates 24.
corporeas vident, ut omnes experientia novimus. Quoniam vero multa supernaturaliter possibilia sunt, quae naturaliter fieri non possunt, ideo dubium relinquitur, utrum Deus oculis glorificatis saltem supernaturaliter conspici possit. Reapse quidam catholici saec. 5. existimabant, divinam essentiam etiam corporaliter a beatis videri, maxime ob illa verba Iob: *In carne mea videbo Deum meum* (19; 16; cf. Gen. 32, 30; Is. 6, 1),

Nihilominus thesis certissima est ex Patribus et ratione: «Id, quod videt Deum, inquit *Origenes* [2]), non est oculus corporis, sed mens. . . Nos igitur calumniatur Celsus, cum ait, sperare nos futurum, ut Deum oculis corporis intueamur.» *S. Augustinus* [3]) vero hanc opinionem appellat *insipientiam,* ac *dementiam;* et licet postea aliquantum mitius eam tractaverit, constanter tamen eam ut falsam reiecit. «Si, inquit, doceri potest, quod caritas corporalibus oculis aliquando videbitur, poterit fortassis et Deus. Si autem ista nunquam poterit, multo minus ipse, fons eius.» [4]) Optima comparatio! Si generatim obiectum spiritale nonnisi per actum spiritalem attingitur, id a fortiori de Deo, qui omnium maxime spiritalis est, dicendum

[1]) Cf. s. Thom p. 1. q. 12. a. 1.; c. Gent. l 3. c. 50.; de hoc tamen argumento s. Thomae, petito ex desiderio videndi Deum, consule Kleutgen, Theolog. d Vorz. t. 2. n. 88—96; Egger, Propaedeut. n. 329. [2]) Contr. Cels. l. 7. n. 33 sq. — [3]) Ep. 92. ad Italic. n. 5. sq. — [4]) Ep. 148. n. 5. ad Fortunat.

erit. — Effatum Iob pariter Augustinus interpretatur. «Non dixit: *per carnem meam;* quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur. Nunc vero potest et sic accipi: *in carne mea videbo Deum,* ac si dixisset: in carne mea ero, cum videbo Deum.» [1])

Thesis VI. *Deus est absolute incomprehensibilis.*

25. Veritas enuntiata ut dogma fidei tenendum est contra *Eunomianos,* qui Deum tam perfecte cognoscere iactabant, sicut Deus cognoscit seipsum: «Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus . . . incomprehensibilis . . . et ineffabilis» (Lateran. IV. et Vatic. de Deo cap. 1). Demonstratur:

1. ex s. Scriptura: *Glorificantes Dominum quantumcunque potueritis, supervalebit enim adhuc . . . ne laboretis; non enim comprehendetis* (Eccli. 43, 32 sqq.); iterum: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius* (Rom. 11, 33; cf. Iob 11, 7 sq.; Ps. 144, 3; II. Cor. 2. 10).

2. SS. Patres *Epiphanius,* uterque *Gregorius, Chrysostomus* et *Basilius,* impudentem Eunomianorum errorem ex professo refutant et acriter insequuntur: «Si minutissimae formicae naturam nondum cognitione apprehendisti, quomodo incomprehensibilem Dei vim te imaginari gloriaris?» Ita *Basilius* [1]). *Chrysostomus* vero indignabundus exclamat [2]): «Ausus est homo dicere, novi Deum, ut ipse Deus seipsum novit. Haeccine confutatione indigent, haeccine demonstratione?»

3. Ex ratione. Omne quod comprehenditur ab aliquo cognoscente, cognoscitur ab eo ita perfecte, sicut cognoscibile est. Substantia autem divina quoddam infinitum est per comparationem ad omnem intellectum creatum. Impossibile est igitur, quod visio alicuius intellectus creati adaequet in videndo divinam substantiam, scilicet ita perfecte eam videndo, sicut

[1]) De Civ. D. l. 22. c 19. n. 4. Notatu digna sunt etiam, quae idem s. Doctor scribit l. 10. c 13: «Nec movere debet quod, cum sit invisibilis, saepe visibiliter Patribus apparuisse memoratur. Sicut enim sonus, quo auditur sententia in silentio intelligentiae constituta, non est hoc, quod ipsa, ita et species, qua visus est Deus in natura invisibili constitutus, non erat, quod ipse. Verumtamen ipse in eadem specie corporali videbatur, sicut illa sententia ipsa in sono vocis auditur.» — [2]) Ep. adv. Eun. 16. al. 168. — [3]) Hom. 2. de incompr. D. nat. n. 3.

visibilis est. Nullus ergo intellectus creatus ipsam comprehendere potest. — Hinc sequitur etiam, nullum intellectum creatum omnia videre, quae in Deo continentur. Qui enim omnes effectus videret, quos causa aliqua producere potest, eo ipso hanc causam comprehenderet. Cum igitur nullus intellectus virtutem infinitam divinam comprehendat, plane repugnat, ut omnia possibilia, quae Deus facere potest, ab ullo intellectu creato videantur. Ita *s. Thomas.* [1])

Obiectio. Qui obiectum aliquod simplex totum videt, illud comprehendit. Deus autem simplicissimus est. Ergo vel totus videtur adeoque comprehenditur, vel nullo modo videtur. — Resp. cum eodem Angelico Doctore: Deus utique *totus* videtur, sed non *totaliter.* Cum e. g. propositio aliqua demonstrabilis probabiliter tantum scitur, sed non demonstrative, tota quidem propositio cognoscitur, tum quoad subiectum tum quoad praedicatum tum quoad compositionem; sed tamen non totaliter, quia non tam perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Similiter de cognitione divina iudicandum.

Corollarium. Cognitioni divinae *denominatio* Dei respon- 26.
det; nomina enim sunt signa idearum. — **a.** Quare sicut Deus est incomprehensibilis, ita est *ineffabilis,* i. e. adaequate a nobis exprimi nequit. «Quaeris quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.» Ita *Augustinus* [2]); et *Hilarius* [3]): «Perfecta scientia est, sic Deum scire, ut licet non ignorabilem, tamen inenarrabilem scias.» Hinc Patres Deum quandoque ἀνώνυμον vocant. — **b.** Nihilominus *imperfecte Deus denominari* potest; nec solum nominibus impropriis, ut quidam falso existimarunt, sed etiam nominibus *propriis.* Cum enim perfectiones simplices e. g. vita, sapientia Deo vere insint, nomina quoque talem perfectionem significantia *proprie* Deo imponuntur. — **c.** Nullum nomen de Deo et creaturis univoce, sed *analogice* tantum praedicatur; ut ex alibi dictis (21) constat. — **d.** Nomina divina non sunt omnia *synonyma,* ut Eunomiani errabant. Vocabula enim proxime sunt signa idearum et mediantibus ideis signa rerum. Diversa ergo significatio nominum non a diversitate rerum, sed a diversitate idearum, quas exprimunt, dependet. Cum ergo Deus, licet in

[1]) C. Gent. l. 3. c 55. sq. et Sum. p. 1. q. 12. a. 7. sq.; cf. Franzelin, de Deo uno th. 10. — [2]) In Ps 85. n. 12. — [3]) De Trin. l. 2. n. 7.

se simplicissimus, diversis ideis a nobis concipiatur, nomina quoque divina diversam significationem habent. [1])

SECTIO II.

De attributis divinis.

Prolegomena.

De attributis divinis generatim.

27. **Notio et divisio.** Ex essentia metaphysica Dei (18) plurimae iuxta nostrum modum concipiendi manant proprietates, quae *attributa* appellantur. Haec attributa praecipue dividi solent:

a. In *affirmativa* et *negativa;* quae distinctio non est mere grammaticalis, sed in ipsa perfectione Dei fundata. Necesse enim est, ut omnem perfectionem de Deo affirmemus et omnem imperfectionem negemus; illud per aientia, hoc per negantia praedicata perficitur. — **b.** In *absoluta* et *relativa.* Attributum absolutum illud est, quod exprimit perfectionem Deo inhaerentem sine adsignificatione termini extrinseci e. g. unitas, bonitas; attributum relativum adsignificat terminum a Deo distinctum e. g. provisor, dominus. [2]) Ex his posterioribus alia sunt *aeterna* et *necessaria,* e. g. scientia et potentia; alia libera et *temporanea,* e. g. creator. — **c.** In *quiescentia* et *actuosa* seu perfectiones essendi et operandi, quatenus per ea modus quo Deus est, et modus quo operatur, exprimitur. Ad priora pertinent infinitas, aeternitas, simplicitas etc.; ad posteriora potentia, vita etc. — **d.** Attributa *communicabilia* et *incommunicabilia,* in quantum creaturis communicari possunt vel secus; quae divisio, ut patet, cum primo membro ferme coincidit.

Circa attributa plures oriuntur quaestiones: quomodo tum ab *essentia* tum *inter se distinguantur;* num *realiter* differant, ut *Gilbertus Porretanus* voluit; an *formaliter,* ut *Scotistae* docent; an pure *mentaliter,* ut diversis licet modis, *Aetius, Eunomius,*

[1]) Videsis s. Thom. p. 1. q. 13. per totum et c. Gent. l. 1. c. 30, ubi haec praeclare exponuntur. — [2]) Attributa relativa primo dividi possent in relativa ad *intra* e. g. Paternitas, et ad *extra* e. g. provisor. At quoniam nomen *attributum* communiter de perfectionibus essentialibus et non de personalibus usurpari solet, ideo praefatam distinctionem in textu omittimus.

Scotus Erigena, Eccardus et *Nominalistae* docebant [1]); an *virtualiter,* ut communis fert sententia. Esto igitur:

Thesis. *Attributa nec realiter nec formaliter, sed virtualiter tantum ab essentia divina et inter se distinguuntur.* 28.

Distinctio *realis* ea est, quae viget inter unam rem et aliam e. g. inter *manum* et *pedem;* distinctio *rationis (logica),* quae viget inter diversos conceptus eiusdem rei. Distinctio rationis subdividitur in *pure mentalem* (rationis *ratiocinantis*), cum res una pluribus conceptibus, sed non diversis exprimitur e. g. Petrus est *homo* vel Petrus est *animal rationale;* et *virtualem* (rationis *ratiocinatae*), cum rem unam pluribus conceptibus iisdemque diversis exhibemus, videlicet talibus, quorum unus alteri substitui nequit, e. g. Petrus est *ens, substantia, vivens.* Scotistae inter realem et logicam tamquam mediam ponunt *formalem* distinctionem, quae non inter solos conceptus eiusdem rei, nec inter rem unam et alteram, sed inter diversas formalitates seu attributa eiusdem rei antecedenter ad operationem mentis adsit. Sic praedicata: *ens, substantia, vivens,* quae de Caio enuntio, iuxta Scotistas non sunt quidem diversae realitates, sed diversae formalitates Caii. [2]) — His positis dico:

1. *Attributa divina nec ab essentia nec inter se realiter differunt.*

Est de fide ex decreto *Eugenii III.* contra *Gilbertum Porretanum:* «Credimus . . . nonnisi ea divinitate Deum esse, quae est ipse i. e. seipso sapientem, magnum, aeternum, unum, Deum esse.» Ergo sapientia, aeternitas, divinitas est ipse Deus, ideoque haec attributa nec ab essentia nec inter se realiter distinguuntur; nihil enim a se ipso realiter distingui potest. Idem constat ex Scriptura, quae abstracta de Deo praedicat, e. g. *Ego sum via, veritas et vita* (Ioan. 14, 6); *Deus lux est* (I. Ioan. 1, 5); *Deus caritas est* (Ib. 4, 8; cf. Prov. 8, 12). — Constat etiam ex Patribus, ex quibus unum afferam *s. Bernardum,* qui ita scribit [3]): «Multa dicuntur esse in Deo et quidem sane catholiceque, sed multa unum; alioquin si diversa putemus, non quaternitatem (tantum) habemus, sed centenitatem. Verbi causa dicimus magnum, bonum, iustum et inumera alia; sed

[1]) Cf. Petav. de Deo Deique propriet. l. 1. 8. n. 1. — [2]) Cf. Egger, Propaedeutica nn. 224. et 226. — [3]) De Consid l. 5. c. 7. n. 15.

nisi omnia unum in Deo et cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.» [1])

Ratio autem est clara. Si enim attributum aliquod, puta sapientia, ab essentia realiter distinguitur, consequitur: α) quod essentia divina sapientiam ab alio habet, β) quod ex se est tantummodo in potentia ad sapientiam, γ) quod proinde Deus esset ens potentiale, perfectibile, dependens: quae omnia absurda sunt.

29. **2.** *Divina attributa ab essentia et inter se distinguuntur virtualiter.*

a. Virtualis namque distinctio tum habetur, cum una eademque res pluribus iisdemque diversis conceptibus exhibetur. Conceptus autem, quibus tum essentiam tum attributa divina nobis repraesentamus, diversi sunt; aliud profecto cogitamus, cum iustitiam, aliud, cum misericordiam Dei nominamus. Hinc in omnibus documentis fidei atque in ipsis catechismis alia omnino exhibetur definitio e. g. omnipraesentiae et omniscientiae, sanctitatis et potentiae, iustitiae et misericordiae, tantumque abest, ut attributa divina confundantur aut identificentur, ut accurate distinguantur atque haud raro sibi opponantur. — **b.** Qui hanc distinctionem negabant, in gravissimos errores, praesertim circa Trinitatem, inciderunt. — **c.** Hinc *Ioannes XXII.* damnavit propositionem 23. *Eccardi:* «Deus unus est omnibus modis et secundum omnem rationem: ita ut in ipso non sit invenire aliquam multitudinem intellectu vel extra intellectum» etc. (Cf. prop. 24.) [2])

Fundamentum huius distinctionis tum ex parte Dei tum ex parte intellectus nostri desumitur. **a.** Ex parte *Dei,* inquam; quia una eademque simplicissima divinitas: α) aequivalet virtute sua omnibus perfectionibus, quae in creaturis divisae reperiuntur; β) quia Deus diversas relationes induit e. g. creator, dominus; [3]) γ) nec non diversos effectus ad extra producit, ad quos producendos in creaturis variae potentiae et actus requiruntur. — **b.** Alterum fundamentum est ex parte *intellectus*

[1]) Similia habent August. de Trinit. l. 6. c. 7. n. 8; Leo M. ep. 1P. ad Turrib. c. 5; Basil. ep. 8. al. 141. n. 4. — [2]) Denzinger, nn. 450, 451. — [3]) Etiam relationes internae, Paternitas, Filiatio etc. virtualiter tantum ab essentia distinguuntur. At istae relationes personales non solent attributa appellari.

nostri, qui Deum non cognoscit immediate, ut est in se, sed per multiplices manifestationes in creaturis factas.

Obiectio. Ad distinctionem virtualem saltem praecisio seu distinctio conceptuum requiritur; quemadmodum e. g. in homine rationalitas et animalitas virtualiter distinguuntur, quia conceptus animalitatis non includit rationalitatem. In Deo autem unaquaeque perfectio propter suam infinitatem omnes alias perfectiones includit. Non est ergo distinctio virtualis, sed mere logica. — Resp. Distinguo *maiorem,* requiritur praecisio formalis C. praecisio obiectiva N. Et contradistinguo *minorem,* una perfectio divina includit aliam *formaliter N., obiective C.* Videlicet conceptus aliquis considerari potest dupliciter: formaliter, quatenus est in mente, et obiective, quatenus exprimit rem extra mentem. Primo modo falsum est, ideam e. g. divinae sapientiae includere etiam iustitiam; cum sapientiam optime sine iustitia cogitare valeamus. Secundo modo verum est, *id, quod* per ideam sapientiae Dei exprimitur, includere etiam eius iustitiam. Quapropter inter divina attributa habetur quidem *praecisio formalis,* ut aiunt, non vero *praecisio obiectiva.*

Dico **3.** *Attributa inter se et ab essentia non distinguuntur formaliter sensu scotistico.* 30.

Nomine distinctionis formalis aliqui intelligunt distinctionem rationis cum fundamento in re. Hanc distinctionem iuxta dicta nos quoque admittimus. At *Scotistae* nomine distinctionis formalis talem volunt, quae sit in ipsa re independenter a mente. Haec autem communiter a Theologis, exceptis Scotistis, reiicitur; et merito. Ubi enim est aliud et aliud non tantum in mente, sed in ipsa re independenter a mente, ibi necessario etiam una res et alia ac proinde distinctio realis reperitur. Cum ergo «formalitates» Scotistarum independenter a mente in ipsa re esse dicantur, eorum opinio ad damnatam distinctionem realem attributorum divinorum consequenter deducit.

Corollarium. Ex dictis patet, utrum et quo sensu dici queat: *Deus est sapientia,* vel *iustitia et sapientia Dei idem sunt.* Nimirum istae propositiones ex dictis verae sunt materialiter sive quoad conceptum obiectivum, falsae vero formaliter sive quoad conceptum formalem. Scilicet verum est, id, quod per sapientiam et iustitiam cogitamus, in Deo idem esse; falsum autem est, sapientiam et iustitiam divinam, prouti formaliter

a nobis concipiuntur, idem esse. Hinc sequitur, communiter et sine explicatione licitum non esse, ut divinae perfectiones identificentur et sibi substituantur. Nomen enim primario est signum ideae nostrae; proinde, quod mente distinguimus, loquendo quoque distinguere debemus. Et sane quis ferret e. g. dicentem: Iustitia Dei miseretur, et misericordia eius punit?

His praemissis iam ad singula attributta accedamus, quae ita enumerantur a concilio *Vaticano* (Sess. III. cap. 1): „*Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, creatorem ac dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.*" — Exponemus igitur primo *perfectionem Dei in genere*, deinde attributa *negativa* et postremo *positiva;* ita tamen, ut attributa, quae ad operationem pertinent, ad sectionem sequentem transferamus.

CAPUT I.

De perfectione divina generatim deque attributis negativis.

ARTICULUS I.

De absoluta perfectione et infinitate Dei.

31. **Notiones:** *absolute perfectum, infinitum, ens simpliciter, actus purus. Perfectum* quantum ad sui nominis originem significat quasi *totaliter factum;* et sic Deo attribui non potest, quia quod *factum* non est, nec *perfectum* dici poterit. At per quandam nominis extensionem perfectum dicitur non solum quod fiendo pervenit ad actum completum, sed id etiam *quod est in actu completo absque omni factione.* Et sic Deum perfectum esse dicimus.[1]) Et revera perfectio opponitur *defectui.* Defectus autem stricte significat carentiam boni debiti: sic carentia vitae in animali est defectus, in saxo minime. Late autem defectus pro qualibet carentia boni, sive debiti sive non

[1]) Ita s. Thom l. 1. c. Gent. c. 28.

debiti sumitur. Quare etiam perfectio tum relative pro possessione certi boni convenientis, tum absolute pro possessione omnis boni accipi potest. Relative scilicet perfectum erit omne ens, quod ea omnia habet, quae necessaria sunt, ut in natura sua completum dici valeat. Talis perfectio etiam creaturae competit. Ens vero absolute perfectum definiri potest: ens quod omni defectu caret omnesque perfectiones possibiles modo perfectissimo possidet, seu brevius: *ens, quo perfectius cogitari non potest.*

Cum absoluta perfectione coincidit *infinitas* Dei. Sicut enim finitum est id, quod intra certos limites coarctatur, ita infinitum est id, quod nullis limitibus circumscribitur. Cum igitur infinitas non de certo aliquo genere, sed de ipso ente enuntiatur, manifesto *plenitudinem absolutam entitatis* designat; et quia bonum et ens convertuntur, infinitum idem erit ac summum bonum vel absolute perfectum. Unde infinitum aeque ac absolute perfectum a Theologis definiri solet id, *quo maius vel melius cogitari non potest.*[1])

Eodem revocatur etiam denominatio: Deus est *ens simpliciter* seu *esse subsistens,* prout illud exposuimus (18); et Deus est *actus purus* (reine Wirklichkeit). Cum enim *actus* idem sit ac realitas seu perfectio, actus *purus* excludit omnem defectum et includit omnem perfectionem. In actu puro videlicet nec potentia *obiectiva* (pura possibilitas), nec potentia *subiectiva* (receptibilitas), sed purissima realitas reperitur.[2])

Thesis. *Deus est α) infinite perfectus; ideoque β) omnes perfectiones possibiles vel formaliter vel eminenter et virtualiter in se continet.* 32.

In prima parte thesis demonstramus *quod,* in secunda declaramus, *quomodo* Deus sit infinite perfectus.

A. *Deus est infinite perfectus.*

De fide ex concilio *Lateran. IV.* et *Vaticano.* — Probo: **1.** Ex innumeris locis s. Scripturae: *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis eius non est finis* (Ps. 144, 3); et: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei* (Is. 40, 17); rursus: *Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester coelestis perfectus est* (Matth. 5, 48; cf. Exod. 33, 18; Eccli. 43, 32; I. Tim. 6, 15).

[1]) Cf. Suar. de Deo uno l. 2. c. 1. n. 5. — [2]) Cf. Egger, Propaed. n. 317. —

2. Ex Patribus. Sic *Ambrosius*[1]), postquam de diversis gradibus creaturarum locutus est, concludit: Deus «autem iustus per omnia, sapiens super omnia, perfectus in omnibus.» *Augustinus*[2]) ait: «Deus nec crescit, nec minuitur. Si enim crescit, perfectus non est; si minuitur, Deus non est.» Huc referri debent, quae Patres docent, cum nomen *Iehovah* explicant (18).

3. Ex ratione philosophica; et quidem **a.** veluti *a priori:* ex notione entis a se. Ens a se enim suum esse ac proinde omnes perfectiones, quae illud constituunt, vi essentiae habet. Atqui id, quod vi essentiae alicui inest, non secundum partem, sed secundum totam rationem inesse debet. Cur e. g. unus homo est alio sapientior, fortior; non vero unus est magis homo quam alius? Ideo certe, quia humanitas est de essentia hominis, ideoque, quidquid ad conceptum humanitatis pertinet, in quovis homine reperiri debet; sapientia vero et fortitudo non item. Si ergo existit aliquod ens, quod sapientiam vel aliam perfectionem non accidentaliter sed vi essentiae habet, profecto totam rationem sapientiae habeat oportet. Hoc ens autem est Deus, qui totum esse a se seu vi essentiae habet. Ergo Deus totam rationem seu plenitudinem *τοῦ* esse in se continere debet.[3]) Sicut ergo non potest melior circulus excogitari iis, qui sunt, ita ens melius Deo concipi nequit.

b. *A posteriori;* et quidem primo ex mundo *reali,* qui licet in se finitus sit, nihilominus virtutem creatricem ideoque causam infinitam postulat, ut suo loco demonstrabimus. Secundo ex mundo *ideali et possibili.* Ens ideale enim intellectum praesupponit, et ens possibile causam, a qua produci queat. Atqui mundus idealis et possibilis infinitus est; siquidem quocumque numero entium posito, semper nova et perfectiora concipi et esse possunt. Ergo intellectus aliquis infinitus et causa infinita existere debent, a quibus mundus idealis et possibilis tamquam ab ultimo suo fundamento dependet; et hic intellectus est Deus seu causa prima.

B. *Deus omnes perfectiones simplices formaliter, mixtas virtualiter et eminenter possidet.*

Perfectio *simplex* ea est, quae in sua notione nullam imperfectionem involvit, e. g. vivere, intelligere; *mixta seu secundum quid,* si involvit vel supponit aliquam imperfectionem e. g. tempus, ratiocinari. Hoc enim transitum ab ignorantia ad scientiam significat, illud cum perfectione durationis imperfectionem mutationis coniungit. — Porro *formaliter* aliqua perfectio rei inest, si secundam propriam rationem seu definitionem inest; *eminenter,* si non secundum propriam rationem, sed modo altiori inest; *virtualiter* denique ille perfectionem aliquam possidet, qui perfectionem diversi generis effectui conferre potest. Sic oculi formaliter sunt in animali, eminenter in spiritu, quia animal habet ipsum organum videndi, spiritus autem loco organi materialis altiorem virtutem videndi possidet. Artifex vero machinae perfectionem virtualiter continet.

[1]) De Offic. l. 3. c. 2. — [2]) Tract. 14. in Ioan. n. 4; cf. Greg. M. Moral. l. 23. c. 11; vide Petav. l. 6. c. 7. — [3]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 4. a. 2.

Terminorum explicatione praemissa propositio per se patet. Si enim Deus est infinite perfectus, ut probatum est, nulla profecto vera et pura perfectio ei deesse, nulla imperfectio adesse potest. Ergo **a.** *omnes perfectiones simplices formaliter Deo insunt;* quia secus non esset vere sapiens, vere bonus, vere potens, ac proinde imperfectus esset. Licet autem istae perfectiones Dei formaliter insint, non tamen eodem, sed eminentiori modo quam creaturis insunt. — **b.** *Nullam perfectionem mixtam Deus formaliter habet;* alioquin defectus quoque, qui perfectionibus mixtis essentialiter insunt, Deo inessent. — **c.** *Omnes tamen perfectiones mixtas Deus eminenter possidet;* quia etiam in perfectionibus mixtis aliquid boni est, quod infinite perfecto deesse nequit. — **d.** Denique Deus omnes perfectiones creaturarum *virtualiter* quoque possidet; cum ipse eas produxerit, et omnem effectum cuiuscunque creaturae per se et sine illa producere valeat, e. g. illuminare sine igne, refrigerare sine aqua. Hinc Deus appellatur ignis consumens, fons aquae vivae, scilicet virtualiter, non formaliter.

ARTICULUS II.

De unitate et simplicitate Dei.

Unum opponitur *multis.* Quare omne id est unum eoque 33.
magis unum, quo magis arcetur divisio in multa. Unum ergo, diverso licet modo, est α) omne ens *indivisum,* β) ens *singulare* seu *unicum,* γ) ens *simplex* seu *indivisibile.*[1]) Deo non solum

[1]) Cf. Propaed. n. 213.

unitas indivisionis, quae est attributum transcendentale omnium rerum, sed unitas singularitatis et simplicitatis eminenti modo congruit. De his nunc agendum.

Thesis I. *Deus α) ita unus est, ut pluralitas deorum absolute repugnet. β) Specialem vero repugnantiam Dualismus involvit.*

Est veritas fundamentalis religionis nedum supernaturalis, sed etiam naturalis, tenenda contra *Polytheismum* paganorum, contra *Dualismum* Manichaeorum aliorumque errorum affinium, et contra *Tritheismum* Philoponi (s. 5.), qui tres personas tres deos dicebat. Quo referri etiam debent *Roscellinus, Gilbertus Porretanus* et *Ioachimus abbas* medio aevo, et nostris temporibus *Güntheriani,* qui realem distinctionem in ipsam naturam divinam invehentes, indirecte dogma Monotheismi vitiabant.

A. Prima pars probatur:

1. Ex s. Scriptura utriusque foederis: *Audi Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est* (Deut. 6, 4). Quae confirmans Christus ait: *Primum omnium mandatum est: Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est* (Marc. 12, 29); et rursus: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum* (Ioan. 17, 3). Unde *scimus, quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus nisi unus* (I. Cor. 8, 4).

2. Ex universa traditione. Omnia quippe symbola totaque professio christiana semper conspiravit in hoc fundamentum fidei: *Credo in unum Deum* (symb. Nicaeno-Constantpl.), ita ut Christiani in oppositione ad paganos dicerentur ii, qui sunt «in unum Deum credentes.»[1]) Patres vero unitatem Dei non solum ubique supponunt aut incidenter profitentur, sed in libris apologeticis contra paganos strenue defendunt, praecipue *s. Iustinus*[2]), *Tertullianus*[3]), *Irenaeus*[4]), *Cyprianus*[5]), *Athanasius*[6]), *Lactantius*[7]) etc.

3. Est conclusio evidentissima sanae rationis: **a.** ex infinita perfectione Dei, quia si dii plures sunt, «tantum singulis deerit, quantum in ceteris fuerit» *(Lactantius).*[8]) — **b.** Quia Deus est ipsa veritas, «et sicut excepta una veritate non est alia veritas,

[1]) Iren. adv. Haer. l. 3. c. 4. n. 2. — [2]) De Monarch et Cohort. ad Graec. — [3]) Apol. praesertim c. 17; cont. Marc. l. 1. — [4]) Adv. Haer. l. 2. — [5]) De Idol. vanit. — [6]) Contr. Gent. or. 1. n. 38. — [7]) Instit. l. 1. — [8]) L. c. cp. 3.

sic absque uno vero Deo non est alius verus Deus.» *Fulgentius*[1]). — **c.** Quia ordo mundi manifesto dominum absolutum et independentem arguit; si autem dominium inter plures divideretur, unus a condominio alterius manifesto penderet.[2]) — Ex his apparet, quam verum sit illud *s. Athanasii* effatum[3]): «Multiplicitas deorum, nullitas deorum».

B. Secunda pars. Dualismus duo suprema principia statuit, ab invicem independentia, quorum unum est summum bonum principiumque omnis boni, alterum summum malum omnisque mali causa. Difficultas explicandi originem malorum, quae in mundo cernuntur, huic errori originem dedit, eumque antiqui *Aegyptii* et *Persae, Manichaei* et *Albigenses* sub diversis formis professi sunt, ac tempore recentiori *Petrus Bayle* († 1706) redintegravit. — Dicimus ergo, praeter absurditatem cuiuscunque generis Polytheismo communem, Dualismo specialem inesse.

Sane **a.** principium illud malum iuxta Dualismi hypothesim ex una parte esset ens absolute malum absque omni bonitate; ex altera parte esset verum ens, ens a se, supremum et independens, ens vivens et maxime actuosum ac causa omnis mali, et speciatim causa materiae, quam malam esse dicunt. Atqui esse, esse a se et supremum, vita et activitas omnibus fatentibus sunt perfectiones et bona maxime appetibilia. Ergo Dualismus intrinsecam repugnantiam includit. — **b.** Si Deus bonus vi naturae est ipsum esse, consequenter eius oppositum scilicet Deus malus est ipsum non-esse. Sed hoc est ipsum nihilum; nihil autem non existit. Ergo Deus malus nullus est. — **c.** Duo suprema principia vel aeque potentia sunt vel unum altero potentius. Si primum, se mutuo elidunt, ideoque nec ullum bonum nec malum ullum erit; si alterum, vel solum bonum vel solum malum superstes erit. Et revera si mala huius mundi, ut dualistae contendunt, Deo bono repugnant, multo magis existentia summi mali repugnabit. Quaero enim: num Deus bonus vult illud expellere, vel non vult? Si non vult, licet possit, ergo existentia mali bonitati Dei non repugnat:

[1]) Ad Donat c. 4. — [2]) Hoc argumento Aristoteles (Metaph. l. 11. c. 10. in fin.) contra Pythagoricos ostendit, unum esse principium primum iuxta illud Homeri: οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη, εἷς κοίρανος ἔστω. Idipsum l. 8. Phys. c. 6. ex eo demonstrat, quia unus tantum primus motor esse potest. Cf. Thom. c. Gent. l. 1. c 42. arg. 3. sq. — [3]) Or. c. gent.

contra ac dualistae docent. Si vult, at non potest, ergo manifesto habemus Deum imbecillem, ideoque nullum Deum. — Ceterum malorum existentiam alibi (134) ex professo explicabimus.

Thesis II. *Deus est absolute simplex, ita ut nec ex partibus physicis nec ex metaphysicis componatur.*

34. *Declaratio. Simplex* est id, quod non constat ex partibus. Pars autem est aliquid incompletum, quod per unionem cum alio compleri debet. Hoc autem dupliciter fieri potest: **a.** sensu proprio, cum plures substantiae incompletae, sive essentiales sive integrales, unam totalem constituunt; e. g. in homine anima et corpus et singula membra corporis. — **b.** Sensu latiori, quoties in re plura sunt vel saltem concipiuntur, quae se mutuo perficiunt et complent, licet realiter fortasse non distinguantur. Sic *essentia* et *existentia* in creatis iuxta multos non distinguuntur realiter, et tamen per modum partis se habent, quia essentia creata in suo conceptu existentiam non includit, ideoque per aliquid a se distinctum compleri debet. Idem dic de *natura* et *subsistentia,* de *genere* et *differentia,* de *substantia* et *accidentibus;* quae quidem omnia ita ab invicem distinguuntur, ut unum se habeat tamquam complementum alterius, ac proinde veram compositionem efficiunt. Praeterea in creaturis etiam compositio ex *actu* et *potentia* admittenda est, quia omnis creatura a posse transit ad esse, et ab esse potest transire ad non-esse, et quia omnis creatura est in potentia ad ulteriorem perfectionem. Quare in creaturis praeter realitatem *(actum),* quam habent, est etiam *potentia.*

Omnes recensitas compositionis species, sive ex partibus realiter distinctis *(physicis),* sive ex partibus virtualiter tantum distinctis *(metaphysicis),*[1] de Deo negamus.

Thesis est de fide ex conciliis *Lateran. IV.* (c. 2. cont. abb. Ioach.) et *Vaticano* (Sess. III. cap. 1), quae naturam divinam *omnino simplicem* profitentur, et ex decreto *Eugenii III.* contra *Gilbertum* (28). Demonstratur autem ex s. Scriptura ipso nomine: *sum qui sum,* maxime vero iis locis, quibus Deus dicitur *vita, sapientia, veritas, caritas* (Ioan. 14, 6; I. Ioan. 4, 8).

[1]) Iuxta alios partes physicae dicuntur, quae realiter separari et separatae existere possunt; secus metaphysicae. Quocirca etiam compositionem inter substantiam et accidentia metaphysicam dicunt. (Cf. Suarez. Metaph. d. 33. s. 1. n. 6.)

Si enim Deus omnia, quae habet, ipse est, nulla in eo compositio esse potest; nihil enim cum seipso componitur. Unde notissimum illud effatum *s. Augustini*[1]): «Ideo simplex dicitur Deus, quoniam quod habet, hoc est.»

Ratio quoque evidenter demonstrat divinam simplicitatem: **1.** Argumento *generali.* In ratione partis enim necessario imperfectio includitur; quia pars est aliquid incompletum, dependens a comparte ab eaque perficiendum. In Deum autem nulla dependentia, imperfectio et potentialitas nulla, ac proinde nulla compositio ex partibus cadere potest. Ergo Deus est omnino simplex. Quod ut melius pateat, adverte partes vel physicas vel metaphysicas esse, i. e. eas vel realiter vel virtualiter tantum ab invicem distingui. Si primum, unum sine altero *est* quid incompletum; si secundum, unum sine altero saltem *cum fundamento in re concipitur* ut incompletum. Atqui in Deo infinite perfecto neque *est* neque cum ullo fundamento veritatis *concipi* potest aliqua imperfectio. Ergo nec physicae nec metaphysicae partes in ipso reperiuntur.

2. Argumento *speciali.* **a.** In Deo non est compositio ex partibus *essentialibus (materia et forma),* nec ex partibus *integralibus (quantitativis);* haec quippe in corporibus dumtaxat reperitur, Deus autem spiritus est.

b. Repugnat compositio ex *potentia et actu.* «Necesse enim est, inquit *s. Thomas*[2]), primum ens esse in actu et nullo modo in potentia. Licet enim in uno et eodem, quod exit de potentia in actum, prior sit tempore potentia quam actus, simpliciter tamen prior est actus quam potentia; quia quod est in potentia, non reducitur in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem, quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur, quod in Deo sit aliquid in potentia.» Deus igitur est *actus purus.*

c. Repugnat compositio ex *substantia et accidentibus.* *α)* Substantia enim determinatur ac perficitur per suum accidens, e. g. corpus per colorem, anima per scientiam. Ergo omnis substantia, quae accidentia admittit, incompleta est et potentialis: quod de divina essentia profecto dici nequit. *β)* Praeterea accidentia nec in se nec per se, multo minus ergo a se esse

[1]) De Civ. D. l. 11. c. 10. n. 1. — [2]) P. 1. q. 3. a. 1.

possunt, ideoque necessario causam habent. In prima causa autem nihil potest esse causatum; non aliunde, quia secus non esset prima causa; non a semetipso, quia nihil sibi ipsi causa esse potest.

d. Repugnat compositio ex *natura et persona (subsistentia).* *α*) Eatenus enim inter Deum eiusque essentiam compositio aliqua adstruenda foret, quatenus aliquid aliud in Deo praeter essentiam inveniretur. Sic Caesar non est sua humanitas, quia virtus et scientia et multa alia in Caesare sun, quae ad eius essentiam non pertinent. In ente a se autem omnia ad essentiam pertinent. Ergo *Deus est ipsa divinitas.* *β*) Praeterea compositio inter naturam et subsistentiam vel physica esse supponitur vel metaphysica. Si *physica* supponitur, divinitas manifesto per aliquid aliud realiter a se distinctum perficeretur. Si *metaphysica,* divinitas saltem concipi posset ut non subsistens; quod pariter absurdum est, quia divinitas omnes perfectiones simplices, quibus etiam subsistentia adstipulari debet, essentialiter includit.

e. Repugnat compositio ex *essentia et existentia.* Ens a se enim non potest non existere; ergo existentia nec esse nec concipi potest extra Dei essentiam, ac propterea essentia et existentia in Deo nec sunt nec considerari possunt ut partes, quae se mutuo compleant.

f. Repugnat compositio ex *genere et differentia.* *α*) Genus enim est quid indeterminatum, potentiale, universale; Deus autem ex seipso maxime determinatus est, actualissimus et essentialiter singularis. *β*) Praeterea differentia est extra genus. Nihil autem potest esse extra illum, qui est ὁ ὤν, in quo omne ens vel formaliter vel virtualiter et eminenter continetur. Cum ergo non-ens differentia esse nequeat, liquido sequitur, in Deo nec differentiam nec genus distingui posse.[1])

Obiectio. Inter attributa divina habetur distinctio *virtualis;* ergo attributa considerari possunt ut partes metaphysicae Dei. Resp. *Nego consequentiam.* Unumquodque attributum divinum enim omnia alia non quidem formaliter, sed *obiective* in se includit, ideoque concipi nequit ut aliquid in se incompletum et complendum per aliud. Ergo non est pars metaphysica. E contrario in conceptu e. g. animalis nec formaliter nec ob-

[1]) Egger, Propaed. n. 16.

iective rationalitas includitur; cum animal etiam irrationale esse possit. Quapropter animal et rationale in homine merito ut partes metaphysicae considerantur; quia genus *animal* per differentiam *rationale* determinatur ac perficitur. Distinctio igitur virtualis tunc importat compositionem metaphysicam, si habetur *praecisio* tum *formalis* tum *obiectiva.* Inter divina attributa autem reperitur quidem praecisio formalis, non autem obiectiva (29).

ARTICULUS III.

De immutabilitate Dei.

Quid sit mutatio et quotuplex, quid immutabilitas. Mutatio est *transitus ab uno statu essendi ad alium.* Mutationis notio igitur postulat, ut in ipso ente aliquid accidat, quod prius non erat. Quare denominationes et relationes extrinsecae, quae potius *circa* ens quam in ente fiunt, non involvunt veram mutationem. Cum e. g. arbor mox videtur mox non videtur, vel homo mox honoratur mox non honoratur; per hoc non mutantur vere et in se. 36.

Porro multipliciter ens ab uno statu ad alium transire potest: **a.** Cum una eademque substantia novum accidens induit, si e. g. aqua frigida fit calida. Et haec dicitur mutatio *accidentalis.* — **b.** Cum una substantia in aliam convertitur per corruptionem aut generationem, e. g. lignum in cinerem aut semen in arborem. Haec dicitur mutatio *substantialis,* ad quam etiam revocatur *transsubstantiatio,* de qua in tractatu de Eucharistia sermo erit. — **c.** Cum totum ens per annihilationem in nihilum redigitur. Verum hic iam esset transitus ab esse ad non esse, non ab uno statu essendi ad alium; quare creatio et annihilatio sensu minus proprio mutatio dicuntur. — Declarata notione mutationis patet, quid ad absolutam immutabilitatem requiratur; scilicet, ut dicit *Bonaventura*[1]), *invariabilitas, incorruptibilitas* et *invertibilitas,* quibus tum variatio accidentium tum corruptio substantiae tum conversio in nihilum excluditur. — Sit ergo

Thesis. *Deus solus est absolute immutabilis.*

A. *Absoluta immutabilitas Dei* evidenter probatur:

1. Ex documentis fidei: *Ego enim Dominus, et non mutor* (Malach 3, 6); et: *Ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes sicut*

[1]) In. I. Sent. dist. 8. p. 1. a. 2. q. 2. (ed. Quarachi pg. 160.) —

vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. (Ps. 101, 27 sq.; cf. Hebr. 1, 10 sqq.) Apostolus Iacobus ipsam umbram mutationis excludit (1, 17): *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.* Ad quae verba *Gregorius M.* notat[1]): »Ipsa mutabilitas umbra est, quae quasi obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret. Sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercidit.»

Concilium *Nicaenum* I. (decr. de fid.) ait: «*Eos, qui dicunt . . . mutabilem et convertibilem Dei filium, hos anathematizat catholica et apostolica Eccelsia.*» Ad quam definitionem adverit *s. Ambrosius*[2]): «Arius dicit mutabilem et convertibilem Dei Filium. Quomodo ergo Deus, si mutabilis, cum ipse dixerit: *Ego sum, ego sum, et non sum mutatus?*» *Augustinus*[3]) vero pulchre ex nomine *Iahve* immutabilitatem deducit: «Quis magis *est*, quam ille, qui dixit famulo suo Moysi: *Ego sum, qui sum, et dices filiis Israel: qui est misit me ad vos.* Sed aliae, quae dicuntur essentiae sive substantiae, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacunque mutatio. Deo autem aliquid eiusmodi accidere non potest, et ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, quae Deus est, cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit. Quod enim mutatur, non servat ipsum esse; et quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse; ac per hoc illud solum, quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit, quod verissime dicatur esse.» Alibi s. Doctor ita affatur Deum[4]): «Itaque tu, Domine, qui non es alias aliud, et alias aliter, sed idipsum, et idipsum, et idipsum.»

2. Ex evidenti ratione. **a.** Quia omnis mutatio imperfectio est, ut pulchre exponit *Gregorius M.* (l. c.): «Quid enim mutabilitas nisi *mors* quaedam est? Quae dum rem quamlibet in aliam immutat, quasi occidit quod fuerat, ut incipiat esse, quod non erat.» — **b.** Quia Deus est ens absolute simplex et necessarium, ideoque nec variabilis, nec corruptibilis nec vertibilis esse potest. — **c.** Quia, ut inquit *s. Thomas*[5]), «omne

[1]) Moral. l. 12. n. 38. — [2]) De Fide l. 1 19. — [3]) De Trinitate l. 5. c. 2. — [4]) Confess. l. 12. c. 7. — [5]) P. 1. q. 9 a. 1.

quod quocunque modo mutatur, est aliquo modo in potentia», Deus autem est actus purus. — **d.** «Quia omne, quod movetur (mutatur) quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit»; adeoque ens mutabile compositum est. — **e.** «Quia omne, quod movetur, motu suo aliquid acquirit, et pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat»; et sic mutatio absolutae perfectioni opponitur. Iam pridem *Aristoteles*[1]) ex ratione primi motoris idem concluserat.

B. Immutabilitas Dei *exclusiva* patet, eo quod omnis creatura a non-esse ad esse transiit, atque perfectionis et defectionis capax est variosque actus successive elicit.

Obiectio. Qui ex non-agente fit agens, mutatur; sed Deus ex non creante factus est creans: ergo mutatus fuit. — Resp. Qui ex non-agente fit agens, utique mutatur, si actio ab agente distinguitur; eo quod tunc aliquid in agente incipit, quod prius non fuit, scilicet actio. Et talis est omnis operatio creaturae. Si vero agens et actio non distinguuntur, sed agens per seipsum i. e. per suam essentiam operatur, tunc per actionem nulla realis mutatio in ipsum subiectum agens, sed tantummodo nova relatio extrinseca ad effectum inducitur. Et sic operatur Deus.[2]) — Difficultas, quae ex incarnatione Verbi petitur, suo loco solvetur.

Nota. Immobilitas seu immutabilitas divina concipienda non est veluti torpor quidam seu inertia, sed tamquam quies regalis copulata activitati supremae. Divina sapientia dicitur omnibus mobilibus mobilior (Sap. 7, 24), secundum quod suam similitudinem diffundit usque ad ultima rerum.[3])

ARTICULUS IV.

De aeternitate Dei.

Aeternitas sensu lato, strictiore et strictissimo accipitur. 36.
Sensu *lato* aeternum iuxta usum vulgarem et biblicum idem est ac perpetuo duraturum (cf. Deuter. 33, 15; Ps. 75, 5).

[1]) Methaph. l. 12. c. 7. — [2]) Bonav. l. c. q. 1. ad 3. «Agens, quod non est sua actio, sic agit, quod inter ipsum et effectum cadit medium, quod disponit ipsum; et tale agens nunquam fit agens de non-agente, quin mutetur, quia novum quid sibi advenit. Sed agens, quod est sua actio, agit se ipso: et ideo inter ipsum et effectum non cadit aliquod medium ipsum disponens; et ideo cum de non-agente fit agens, quia nihil novum sibi accedit, ideo non mutatur. Tale agens Deus est.» — [3]) Thom. p. 1. q. 9. a. 1. ad 1.

Sensu *strictiore* aeternum dicitur id, quod non solum fine sed etiam initio caret. Sensu *strictissimo* sumptum aeternum excludit etiam successionem seu mutationem, non solum de facto sed etiam de potentia. Quidquid enim mutatur vel saltem mutari potest, aliquem transitum ab esse ad non-esse involvit; aeternum autem est semper esse. Ens igitur mutabile ad summum secundum quid, non vero absolute et simpliciter aeternum dici poterit. Hoc resultat etiam ex comparatione aeternitatis cum *tempore*. Tempus enim non solum initium et finem, sed etiam successionem importat, qua praesens, praeteritum et futurum se excipiunt. Cum igitur aeternitas tempori opponatur, manifesto aeternitas stricte sumpta non solum initium et finem, sed etiam successionem excludit. Quare verissima et pulcherrima est definitio *Boethii: Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.*[1]) Vox «interminabilis» enim initium et finem, reliqua verba omnem successionem excludunt simulque indicant perpetuum *nunc* non solum existentiae, sed etiam vitae operationisque vitalis absque incremento vel decremento.[2])

Thesis. *Solus Deus est absolute aeternus.*

Ita symbolum *Athanasianum: Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus sanctus; et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus.* Item concilia *Lateranense IV.* (cap. *Firmiter*) et *Vaticanum* (l. c.) — Probo:

1. Ex s. Scriptura, quae *α*) Deum simpliciter *aeternum* vocat: *Invocavit ibi nomen Domini Dei aeterni* (Gen. 21, 33); *β*) sine *initio fine* et *successione,* in oppositione ad creaturas etiam angelicas: *Initio tu, Domine, terram fundasti; et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* (Ps. 101, 26 sqq.) *γ*) Ut praesens *immobile,* in quo nullum praeteritum inveniatur: *Antequam Abraham fieret, ego sum* (Ioan 8, 58; Exod. 3, 14). *δ*) Ita ut simul sit qui *est,* qui *erat* et qui *venturus est,* scilicet omnium temporum differentias in suo simplicissimo esse coniungens: *Gratia vobis et pax ab eo, qui est, et qui erat, et qui venturus est* (*ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, καὶ ὁ ἐρχόμενος* Apoc. 1, 4. 8).

[1]) De consol. l. 5. pr. 6. — [2]) Cf. Thom. in I. Sent. d. 19. q. 2. a. 1.

2. Ex Patribus: *Augustinus* in praedictum Psalmum 101. ait[1]): «Ibi nihil est praeteritum, quasi iam non sit; nihil est futurum, quasi nondum sit. Non est ibi nisi *est:* non est ibi *fuit* et *erit;* quia et quod fuit, iam non est; et quod erit, nondum est; sed quidquid ibi est, nonnisi est.» *Origenes*[2]) in illud «*Dominus regnavit et ultra*» scribit: «Quod vero addit hoc loco *et ultra,* nullum sensum termini alicuius aut finis reliquit. Quodcunque enim illud cogitaveris, in quo finem putes posse consistere, semper dicit tibi sermo propheticus: *et ultra.*»

3. Ex ratione, quae aeternitatem Dei in aliis attributis, maxime in eius necessitate, implicitam perspicit; quod enim necessarium est, non potest non esse vel aliter esse, ac proinde aeternum est. — E contrario omne ens contingens *α*) transit a non-esse ad esse, ac proinde prius non erat, quam erat. — *β*) Quovis momento ab esse transire potest ad non-esse. — *γ*) Denique omnis substantia creata obnoxia est mutationi substantiali vel saltem accidentali. Nulla ergo creatura est simpliciter aeterna.

Corollarium 1. Ex dictis apparet differentia inter *aeternitatem, aevum* et *tempus.* «Tempus, inquit *Thomas*[3]), habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei coniungi possunt; aeternitas autem non habet prius et posterius, neque ea compatitur.» Tempus competit rebus corruptibilibus, quae in ipso esse corruptioni obnoxia sunt e. g. corpora. Aevum competit angelis, qui habent «esse intransmutabile quantum ad eorum naturam, cum transmutabilitate secundum electionem et cum transmutabilitate et intelligentiarum et affectionum et locorum suo modo.» Aeternitas soli Deo competit, cuius esse nec mutabile est, nec mutabilitati adiunctum.

Corollarium 2. Deus non solum aeternus est, sed «sua aeternitas; cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme. Unde sicut est sua essentia, ita est sua aeternitas.»[4])

Corollarium 3. Licet aeternitas a tempore independens sit, a nobis tamen, qui in tempore vivimus, independenter a tempore cognosci nequit. Quapropter aeternitatem nobis ad instar *temporis interminabilis* repraesentamus, ac dicere pos-

[1]) Serm. 2. n. 10. — [2]) In Exod. 15, 18. hom. 6; cf. Greg. Naz. or. 38. n. 7; Ambros. de fid. l. 5. c. 1. n. 26. — [3]) Sum. p. 1. q. 10. a. 5. — [4]) Ib. a. 2.

sumus, imo debemus: Deus fuit, et erit, licet nihil in ipso desierit, nihil de novo ipsi accedat. Cum porro aeternitas partes seu monumenta non habeat, eo ipso non solum tota aeternitas coëxistit omni tempori, sed etiam omne tempus seu potius res in tempore decurrentes toti aeternitati coëxistunt, quamvis non totaliter; quia pro ea temporis parte qua res non existunt, nec coëxistere possunt. Hanc coëxistentiam *s. Thomas* perbelle coëxistentiae centri cum circumferentia circuli comparat.[1])

ARTICULUS V.

De immensitate Dei.

37. **Notio.** *Immensum* et *infinitum* etymologice idem ferme sonant, videlicet id, quod metiri non potest ac finibus caret. In Deo vero immensitas et infinitas sunt attributa probe discernenda; siquidem infinitas limitationem essentialem, immensitas limitationem localem negat; illa perfectionem in essentia, haec perfectionem in praesentia affirma. Immensitas itaque est illud attributum, *vi cuius Deus nullo loco circumscribitur, sed omnibus locis realibus et possibilibus necessario et substantialiter praesens est.*

Ut autem hoc exactius intelligatur, adverte:

1. multiplicem praesentiam distingui. Sensu stricto enim ibi solum praesentes sumus, ubi substantia nostra est; sensu latiori autem in toto illo loco, qui conspectui nostro vel virtuti subiacet, praesentes esse dicimur. «Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam *potentiam,* licet non sit ubique praesens. Per *praesentiam (scientiam)* vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quae in conspectu ipsius sunt; sicut omnia, quae sunt in aliqua domo, dicuntur esse praesentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero *substantiam vel essentiam* dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur.» [2]) — Praeter hos modos praesentiae naturales et communes, quos de Deo affirmamus, habentur etiam modi supernaturales divinae praesentiae, scilicet per gratiam in iustis, per filiationem in Maria, per hypostaticam unionem in homine Iesu, per lumen gloriae in beatis; de quibus suis locis.

2. Substantialis praesentia aliter se habet quoad corpora et quoad spiritus. Corpora *circumscriptive* in loco sunt, ita

[1]) C. Gent. l. 1. c. 66. arg 6. Profunde hanc sublilem quaestionem tractat Kleutgen, Instit. Theol. n. 580 sqq. — [2]) S. Thom. p. 1. q. 8. a. 3.

scilicet, ut per locum diffundantur ac singulis partibus loci respondeant singulae partes corporis. Spiritus praesentes sunt *per contactum virtutis,* ita ut secundum totam suam substantiam singulis partibus loci adsint eumque virtute sua tangant et contineant. Spiritualis praesentia dicitur *definitiva,* si certo loco alligatur; *repletiva,* si ad omnem locum se porrigit. Hanc omnipraesentiam substantialem per contactum virtutis de Deo affirmamus.

3. Verum immensitas divina in hoc nondum absolvitur. Ubiquitas enim seu omnipraesentia actualis supponit terminum aliquem extrinsecum, cui Deus praesens sit; ideoque est attributum relativum, temporaneum, dependens a creatione, nec proinde semper in actu. Immensitas vero est perfectio absoluta, aeterna, necessaria et semper in actu atque fundamentum ubiquitatis. Actualis omnipraesentia absolute loquendo creaturae communicari posset; immensitas minime. Ut igitur, quid immensitas sit, determinetur, eam cum aeternitate, cui admodum similis est, comparare iuvabit. Quemadmodum enim aeternitatem tum absolute ut intrinsecam Dei perfectionem, tum relative ut coëxistentiam cum omni tempore reali et possibili considerare debemus; ita etiam quoad immensitatem fieri oportet. Absolute namque et in seipsa spectata immensitas definiri potest tamquam *eminentia divini esse supra omnem relationem loci et spatii* [1]), et sub hoc respectu Patres aliquando dicunt, Deum nusquam esse, quia nulli loco alligatur. Relative vero concipi debet *ut infinita praesentialitas substantialis,* vi cuius nihil est aut esse potest, cui Deus non sit substantialiter praesens. — His positis iam sit

Thesis. *Deus non solum secundum praesentiam (scientiam) et potentiam, sed etiam secundum totam substantiam ubique praesens est, ac simpliciter immensus.*

Omnipraesentiam Dei sensu latiori i. e. secundum scientiam et potentiam etiam saniores philosophi pagani agnoscebant; substantialem vero omnipraesentiam nedum pagani, sed etiam quidam Iudaei et Christiani *(Sociniani, Vorstius Calvinista)* negabant; quorum priores Deum in solo templo Hierosolymitano, posteriores in supremo coelo habitare asserebant. Nec deest aliqua species veritatis huic errori; nam «universi, qui deos esse

[1]) Cf. Franzelin, de Deo uno th. 33; Suar. de Deo uno l. 2. c. 2. n. 1.

putant tam Graeci quam barbari, ipsum supremum locum diis tribuerunt» [1]), et ipsa s. Scriptura Deum in coelo residere et in terram descendere, haud raro affirmat. Quis praeterea sibi persuadeat, Deum in fecibus et sordibus habitare? — Nos vero cum Ecclesia profiteamur: *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus, nec tres immensi,... sed unus immensus* (symb. *Athanasianum).* Dogma evincimus:

I. ex s. Scriptura: quae α) Deum de *facto* ubique praesentem exhibet: *Numquid non coelum et terram ego impleo?* (Ierem. 23, 24.) β) Nullus omnino locus inveniri *potest,* ubi Deus non sit substantialiter praesens: *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades; si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me* (P., 138, 7 sqq.). γ) Imo divinum esse *supra* omnem locum et spatium, atque adeo simpliciter immensum est: *Coelum et coeli coelorum te capere non possunt* (III. Reg. 8, 27; Iob. 11, 8); et Baruch 3, 25): *Magnus est, et non habet finem, excelsus et immensus.* δ) Ratio huius omnipraesentiae assignatur, quia est: *portans omnia verbo virtutis suae* (Hebr. 1, 3) i. e. efficacia omnipotentiae suae. Quemadmodum id, quod per se non stat, immediate inniti debet fulcro, a quo sustentetur, ita virtus divina immediate omnibus rebus applicari debet, influens esse. Cum ergo virtus et essentia divina idem sit, Deus revera omnibus substantialiter praesens sit oportet.

2. Ex Patribus, secundum quos «Deus nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus est» [2]); »non loco circumscriptus, non spatiis definitus, non quantitatis coercitus.» [3]) Pulcherrime *Gregorius M.* [4]): «Ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia; et superior est per potentiam, et inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem; sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans. Nec alia ex parte superior, alia inferior; aut alia ex parte exterior, atque ex alia manet interior; sed unus idemque totus ubique praesidendo

[1]) Aristot. de coelo l. 1. c. 3. — [2]) August. ep. ad Dard. 187 n. 14. — [3]) Cyrill. Alex. in Ioan. l. 1. c. 9. (ed Migne t. 6. p. 77.). — [4]) Moral. l. 2. c. 12. n. 20; cf. l. 6 c. 18.

sustinens, sustinendo praesidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans.»

3. Ex ratione, quae facile intelligit, quod unaquaeque res certum modum praesentiae habet, eo perfectiorem, quo perfectior est eius essentia atque virtus. Quapropter divina essentia, quae est indivisibilis et infinite perfecta, non est praesens circumscriptive seu per partes sicut corpora, sed secundum totam substantiam; neque praesens est definitive, sicut spiritus creati ad certum locum limitantur; sed ita est praesens omni loco, ut tamen nullo loco contineatur. — Idem demonstrat *s. Thomas* [1]) ex eo, quod Deus est causa producens et conservans ipsum esse omuium rerum. Causa enim ibi esse debet, ubi operatur. Cum igitur nihil sit aut esse possit, quod non producatur et conservetur a Deo in esse, consequenter Deus ubique est nec fieri potest, ut ullibi non sit.

Ad difficultates autem facile respondetur. Deus enim in coelo esse dicitur non exclusive, sed excellenter, quia ibi videtur et possidetur; Deus in terram descendit, quia ibi vel novo modo operari vel per incarnationem novo modo esse incepit; nulla denique loci turpitudine coinquinatur, sicut animus humanus nulla corporis foeditate, sed sua tantum pravitate turpificatur. [2])

CAPUT II.

De attributis affirmativis.

Attributorum affirmantium alia omnibus entibus com- 39.
munia sunt, alia quibusdam classibus propria; alia physica, moralia alia. Omnibus entibus communia sunt imprimis *veritas* et *bonitas ontologica,* deinde *pulchritudo* et *potentia activa.* Licet enim haec duo attributa inter transcendentalia numerari non soleant, nulla tamen reperitur substantia, quae omni pulchritudine ac potentia agendi careat. Attributa certis dumtaxat entibus propria, et quidem ordinis physici, sunt *vita, intelligentia, libertas* et *beatitudo;* ad ordinem moralem vero spectant *sanctitas, iustitia* ac reliquae *virtutes.* In hoc capite tantummodo de veritate, bonitate et pulchritudine agemus: ea quippe, quae ad

[1]) P. 1. q. 8. a. 1. — [2]) Cf. s. Aug. de nat. boni c. 29.

intellectum, voluntatem et potentiam spectant, commodius in quaestione de operatione divina tractabuntur.

ARTICULUS I.

De veritate et bonitate Dei.

Praenotiones. Veritas definitur a veteribus: *adaequatio intellectus et rei;* et merito. Veritas enim est perfectio cognitionis, rerum et sermonis. Dicimus cognitionem veram, si res talis est, qualis iudicatur; dicimus rem aliquam e. g. aurum verum, si revera id est, quod nomine auri intelligitur; dicimus sermonem verum, si locutio menti concordat. Liquet ergo, veritatem semper in quadam conformitate intellectus et rei consistere. Porro triplicem hanc veritatem, *logicam, ontologicam* et *moralem,* de Deo praedicamus.

Sicut verum habet ordinem ad intellectum, ita *bonum* ad appetitum, ideoque merito *Aristoteles* definit: «*Bonum est, quod omnia appetunt.*» Sic intellectus appetit veritatem, animal cibum, terra arida suo modo pluviam; quia veritas est bonum intellectus, cibus bonum animalis, pluvia bonum terrae aridae. Duo igitur elementa in notione boni distinguenda sunt: primo aliqua *perfectio,* quae est fundamentum bonitatis, secundo *convenientia* cum appetitu, quae bonitatem formaliter constituit. Sicuti enim veritas formaliter non concipitur sine ralatione ad intellectum, ita nec bonitas sina relatione ad appetitum. Philosophi multipliciter bouum distinguunt: in bonum *simpliciter* et *secundum quid, verum* et *apparens,* bonum *sibi* et *alteri,* bonum *honestum, delectabile* et *utile, physicum* et *morale.* Haec nota supponimus.[1])

Thesis I. *Deus est absoluta veritas.*

40. Prob. **1.** ex s. Scriptura: *Ego sum via, veritas et vita* (Ioan. 14, 6); et: *Opus artificum universa haec (idola); Dominus autem Deus verus est* (Ierem. 10, 9 sq.); et: *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax* (Rom. 3, 4); iterum: *Principium verborum tuorum veritas* (Ps. 118, 160); rursus: *Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae* (I. Ioan. 1, 5). Deus igitur non solum dicitur *verus* Deus in oppositione ad deos falsos (veritas ontologica); dicitur absolute *verax,* in oppositione ad

[1]) Cf. Egger, Propaed. n. 218.

homines, qui saltem mentiri possunt (veritas moralis); dicitur *lux* sine tenebris errorum, ita ut veritas sit principium verborum divinorum (veritas logica): sed dicitur *ipsa veritas* seu *veritas simpliciter.* Proinde in Deo est omne id, quod ad rationem veritatis pertinet; tam logicae, quam ontologicae et moralis. Ergo Deus est absoluta veritas.

2. Etiam lumen rationis excellentiam divinae veritatis ex suis principiis facile deducit. Videlicet Deus: **a.** est *infinita* veritas, quia Deus omnes illas perfectiones, quas idea entis a se et infiniti postulat, cumulatissime et ultra omnem nostram existimationem possidet. Quare sicut Deus est ens infinitum, ita est verum infinitum. — **b.** Est veritas *subsistens,* quia propter absolutam simplicitatem quidquid Deus habet, hoc etiam est. — **c.** Est *prima* veritas non solum ordine temporis, sed etiam ordine naturae et causalitatis; quia omnia a Deo suam entitatem suamque intelligibilitatem nanciscuntur. — **d.** Est *purissima* veritas. Nam veritas falsitatem non compatitur, sicut nec albedo nigredinem. — **e.** Est *absoluta et sola* veritas. Licet enim omne ens qua tale verum sit, nihilominus omnia entia finita non solum a prima veritate dependent, sed etiam a sua idea archetypa aliquo modo deficere possunt, ac proinde falsitati pervia sunt.[1]) «Veritas et vanitas, inquit *Bonaventura*[2]), opponuntur: sed omnis creatura habet vanitatem (Rom. 8, 20), et permixtionem cum non-esse, cum sit ex nihilo, et solus Deus hac caret omnino: ergo in solo Deo est veritas.»

Thesis II. *Deus est summum bonum, et solus per se bonus.*

Patet **1.** ex s. Scriptura: *Nemo bonus, nisi solus Deus* 41.
(Luc. 18, 19.) Haec verba Christi enim cum illis: *omnis creatura Dei bona est* (I. Tim. 4, 4) aliter componi nequeunt, nisi ut dicatur, quod bonitas creaturae respectu bonitatis Dei sit quasi nulla. Et quidem ex duplici ratione: primo quia bonitas Dei quavis bonitate creata infinite maior est; secundo quia solus Deus a seipso bonus est bonitate imparticipata, reliqua omnia bonitate participata. Sicut ergo ex eo, quod Deus dicitur *qui est* (Exod. 3, 14), reliqua omnia quasi *non sint* (Is. 40. 17), infinita entitas Dei deducitur (18); ita ex verbis Christi et

[1]) Cf. s. Thom. c. Gent. l. 1. c. 60—63. — [2]) In lib. I. Sent. d. 8. p. 1. a. 1. q. 1. n 5.

Apostoli simul collatis infinita bonitas merito colligitur. *S. Thomas*[1]) cum Patribus hoc etiam ex Exod. 33, 19 deducit: «Cum enim quaereret Moyses divinam videre faciem seu gloriam, responsum est ei a Domino: *Ego ostendam omne bonum tibi,* per hoc dans intelligere, in se omnis bonitatis plenitudinem esse.»

2. Ex ratione. Deus enim: *α*) est evidenter summe bonus *secundum se,* cum sit infinite perfectus; et summe bonus *alteri.* Siquidem est prima et universalis causa *efficiens,* a qua quidquid boni est in creaturis, procedit; suprema causa *exemplaris* et *norma* omnis bonitatis, in cuius assimilatione tota bonitas creaturae consistit; denique *ultimus finis obiectivus* omnium creaturarum et *beatitudo* entium rationalium. *β*) Deus *solus per se* bonus. Ad hoc enim, ut aliquid simpliciter seu per se bonum dicatur, tria requiruntur: esse, perfecta operatio et consecutio finis. Solus Deus autem est suum esse, sua perfectissima operatio et obiectum suae beatitudinis; creaturae vero ab existentia, recta operatione et ultimo fine deficere possunt.[2])

ARTICULUS III.

De pulchritudine Dei.

42. **Praenotiones.** Homines id communiter pulchrum appellant, cuius ipsa apprehensio placet. Sic florem quem aspicimus, musicam quam audimus, praeclarum facinus quod legimus, pulchra dicimus ob solam delectationem, quam aspectus, auditus aut lectio praedictorum obiectorum nobis praebet, quin aliam utilitatem ex illis capiamus. Sub hoc respectu *s. Thomas* scribit: «Pulchra dicuntur, quae visa placent»[3]); in quo dicto vox *visa* non solum de aspectu oculorum, sed de quavis cognitione clara intelligenda est. — At non omnia visa placent. Quare ulterius quaeritur ratio obiectiva, propter quam unius rei contemplatio placet, alterius non placet. *Thomas* tres

[1]) C. Gent. l. 1. c. 38. — [2]) Cf. Thom. p. 1. q 6. a. 2; de Verit. q. 21. a. 5. — P. 1. q. 5. a 4 ad 1; cf. 1. 2. q. 27. a. 1. ad 3: «De ratione boni est, quod in ea quietetur appetitus; sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus . . . Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam, ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complaceat appetitui, pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet.»

conditiones seu elementa pulchritudinis recenset; perfectionem, proportionem et claritatem.[1]) Et merito. Requiritur *α*) *perfectio;* delectatio enim est species amoris, obiectum amoris est bonum, simpliciter bonum autem non est, nisi quod in ordine suo perfectum est. Certe non quaevis minima rei entitas delectationem afferre potest.[2]) *β*) Requiritur *proportio* sive *ordo.* Pulchrum enim non solum est obiectum voluntatis, sed etiam intellectus, qui nonnisi in veritate conquiescit. Veritas autem consistit in proportione conformitatis inter intellectum et rem. *γ*) Ex eadem ratione requiritur etiam *claritas;* plena quippe possessio veritatis non habetur, nisi res evidens sit et clare cognoscatur. Hinc pulchrum a Platonicis dicitur *splendor veri* seu *splendor ordinis.* — Esto igitur

Thesis. *Deus est infinita pulchritudo.* 43.

Nam **1.** non solum ratio, sed etiam s. Scriptura ex pulchritudine creaturarum pulchritudinem creatoris deducit. *Quorum si specie delectati deos putaverunt; sciant quanto his dominator eorum speciosior est; speciei enim generator haec omnia constituit* (Sap. 13, 3). Et sane: *α*) in mundo existunt res pulcherrimae, aliae plures autem atque pulchriores in infinitum possibiles sunt. Atqui omne opus pulchrum ideam exemplarem supponit, per cuius assimilationem suam speciem mutuatur. Ergo mens aliqua, in qua infinita pulchritudinis exemplaria praecontinentur, existat oportet: quae profecto alia esse non potest quam *mens divina.* *β*) Praeterea omnis idea obiectum aliquod proportionatum supponit; et quemadmodum artificis intellectus per considerationem rerum pulchrarum quasi fecundari debet, ut pulchra exemplaria concipiat: ita mens quoque divina indefinitas illas rerum pulchrarum species ex obiecto aliquo infinite pulchro haurire debuit. Obiectum proprium autem intellectus divini est divina essentia. Ergo

[1]) P. 1. q. 39. a. 8.: «Ad pulchritudinem tria requiruntur: primo quidem integritas sive perfectio (quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt); et debita proportio sive consonantia, et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.» Cf. Egger, Propaedeut. n. 228 sq. — [2]) Hinc Aristoteles (Rhetor. l. c. 9) definitio: Pulchrum est id, quod cnm bonum sit, iucundum est quia bonum»; in qua definitione tum fundamentum obiectivum tum effectus formalis pulchritudinis exprimitur, scilicet iucunditas, quae ex bono ut tali cognito capitur.

divina essentia est infinite pulchra et radix omnis pulchritudinis creatae. Profecto «magnorum creator in maximis est, et pulcherrimorum conditor in pulcherrimis est *(Hilarius)*[1]; atque «fontanam universi pulchri pulchritudinem in seipso eminenter anticipans praehabensque» *(Dyonys. Areop.)*[2].

2. Idem confirmatur ex analysi ideae pulchri. Deus enim est *summum bonum* simul ac *splendidissimum verum*, ex cuius contemplatione mens nostra, dummodo sana sit et incorrupta, magnam necessario haurit delectationem.

Obiectio. Pulchritudo passim definitur: *unitas in multitudine et varietate.* In Deo autem non habetur partium aut perfectionum multitudo, sed absoluta unitas et simplicitas. Resp. Quamquam in Deo realis multitudo desit, habetur tamen virtualis, quae ad pulchritudinis notionem omnino sufficit. Ecquis est, qui pulchritudinem solis non admiretur? Et tamen lux eius purissima est, simplex ac uniformis.

SECTIO III.

De vita et operatione divina.

44. «Rei cuiuslibet perfecta cognitio, inquit *Angelicus Doctor*,[3] haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur: ex modo enim operationis et specie mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus vero naturam rei monstrat; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur. Est autem puplex rei operatio, ut Philosophus tradit: una quidem, quae in ipso operante manet, et est ipsius operantis perfectio, ut sentire, intelligere et velle: alia vero, quae in exteriorem rem transit, quae est perfectio facti, quod per ipsam constituitur, ut calefacere, secare et aedificare. Utraque autem dictarum operationum competit Deo: prima quidem in eo quod intelligit, vult, gaudet et amat; alia vero in eo, quod res in esse producit, et eas conservat et regit.» His verbis ratio ordinis, quem in proposita sectione sequi debemus, aperte indicatur. Agendum quiqqe erit primo de actibus *immanentibus* intellectus et voluntatis; deinde de *potentia divina,* quae est principium agendi ad extra. Ipsae vero operationes ad extra, puta creatio, redemptio, sanctificatio tractatus peculiares sibi vindicant. Cum porro actiones immanentes etiam *vitales* vocentur, pauca de vita Dei generatim praemittere iuvat.

[1] De Trinit. l. 1. n. 7. — [2] De divin. nomin. c. 4. n. 7.; cf. s. Aug. de Civ. D. l. 11. c. 4. allegatum n. 9. — [3] C. Gent. l. 2. c. 1.

Vita iam a priscis philosophis definiebatur: principium intrinsecum substantiale, vi cuius ens seipsum movet.[1] Quae definitio, rite intellecta, optima est ac sensui communi plane consona. Nam **a.** animalia, in quibus vita praecipue se manifestat, tum vivere nostra opinione incipiunt, cum primo seipsa movent; et tamdiu iudicatur animal vivere, quamdiu talis motus apparet. Quando vero iam ex se non habet aliquem motum sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae.[2] — **b.** Motus non tantum pro motu locali, sed pro quavis operatione accipi debet; ideoque omnia, quae operationem *immanentem* habent, vivere dicuntur. — **c.** Vita tum *actionem* tum *principium substantiale* huius actionis significat. Sic cum dicimus, Petrum pie vel luxuriose vivere, certum modum operandi intelligimus; cum vero dicimus, Petrum adhuc vivere vel mortuum esse, significare intendimus, Petrum adhuc esse vel iam desisse.

Quibus praemissis vitae divinae perfectio facile apparet. Quo magis enim aliquid seipsum ad operandum determinat, quin extrinseca determinatione indigeat, eo perfectior est eius vita. Atqui Deus, qui est prima causa, nulla indiget externa determinatione ad agendum, sed seipso agit, imo est actus purissimus. Hinc Deus in s. Scriptura per eminentiam dicitur *Deus vivus, fons vitae* et *ipsa vita* (Act. 14, 14; Ps. 35, 10; Ioan. 14, 6). — Accedimus iam ad operationes vitae divinae, quae, cum in spiritum purum functiones vegetativae et sensitivae cadere nequeant, ad *intellectum* et *voluntatem* revocantur.

CAPUT I.

De scientia divina.

Deum *intelligentem* esse, ex argumento cosmologico supponimus; an *qui plantavit aurem, non audiet? Aut, qui finxit*

[1] Cf. Plato Phaedr. ed. Bipont. t. 3. p. 245. et Aristot. l. 8. Phys. c. 4. — [2] Thom. p. 1. q. 18. a. 1.

oculum, non considerat? Qui corripit gentes, non arguet, qui docet hominem scientiam? (Ps. 93, 9.) — Hoc loco perfectionem divinae scientiae ostendere satagimus, idque tum ex amplitudine *obiecti,* tum ex *modo,* quo Deus illud attingit.

ARTICULUS I.

De obiecto divinae scientiae.

Thesis I. *Deus α) semetipsum cognoscit et perfecte comprehendit, β) ipseque Deus est obiectum divinae cognitionis primarium, proprium et formale.*

45. **1.** Deum semetipsum cognoscere et perfecte comprehendere, ut in prima parte thesis asseritur, aperte testatur Scriptura: *Nemo novit Filium nisi Pater; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* (Math. 11, 27); et: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei* (I. Cor. 2, 10). Cum ergo nihil Deum lateat, eius cognitio manifeste est comprehensiva. Ratio idem probat: «manifestum est enim, quod (Deus) seipsum perfecte intelligit: alioquin eius *esse* non esset perfectum, cum eius *esse* sit eius intelligere.» [1])

2. Ad intelligendam secundam partem thesis adverte, potentias creaturarum varia obiecta habere. Aliud est enim *obiectum quod (materiale),* et *propter quod (formale).* Sic corpora visibilia sunt obiecta materialia visus, lux vero obiectum formale propter quod corpora videntur. Obiectum materiale iterum duplex est, scilicet *primarium et proprium,* quod per se et directe a potentia attingitur; et obiectum *secundarium,* quod indirecte et in alio attingitur. Sic visus directe et primario colores, indirecte et secundario etiam motum, quietem et distantiam percipit. Colores enim sunt obiectum ita proprium visui, ut nullus alius sensus illos attingat, dum motus et distantia etiam ab aliis sensibus percipiuntur. Notandum est etiam, quod obiectum formale et primarium potentiam ad actum determinat eique specificam suam perfectionem largitur. Undenam enim visus ab auditu distinguitur, nisi quia visus lucem et colores, auditus sonos percipit? — Haec si ad Deum transferantur, liquet imprimis, quod essentia divina non potest quidem esse obiectum formale sensu stricto, ac si ea intellectum

[1]) Thom. p. 1. q. 14. a. 5.

divinum ad cognoscendum per modum causae determinet; Deus enim a causa dependere nequit. Nihilominus essentia divina ad analogiam causae formalis et tamquam obiectum proprium et primarium divinae cognitionis considerari potest ac debet.

Siquidem **a.** omnis potentia ex dictis specificatur et perficitur a suo obiecto formali; divinus intellectus autem suam perfectionem specificam non potest aliunde sortiri, quam ab ipsa essentia, quacum realiter identificatur. — **b.** Obiectum formale primarum et proprium illi potentiae, cuius obiectum est, proportionatum esse debet. Intellectui infinito autem solum infinitum intelligibile proportionatum est. Sed infinitum intelligibile est tantummodo divina essentia, quia tam late patet rei intelligibilitas, quam entitas. Ergo. — **c.** Denique obiectum formale alicuius potentiae est etiam medium, quo reliqua omnia obiecta ab eadem attinguntur. Divinam essentiam autem revera medium esse, quo omnia alia a Deo cognoscuntur, postea demonstrabimus.

Thesis I. *Praeter seipsum Deus cognoscit: α) omnia alia a se; β) etiam minutissima et secretissima, cuncta mala tam physica quam moralia, possibilia omnia, atque adeo infinita.*

Hoc fidei dogma profitemur, quoties Deum *omniscium* 46.
appellamus. Quam quidem omniscientiam tam revelatio quam ratio in genere et in specie evidenter demonstrant.

1. In genere. **a.** Psaltes ait (138, 5): *Domine tu cognovisti omnia;* et (146, 5): *Sapientiae eius non est numerus.* Teste Paulo: *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda et aperta sunt oculis eius;* unde exclamat: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei!* (Rom. 11, 33).

b. Ratio quoque omniscientiam Dei multipliciter probat. Nam *α)* Deus ex demonstratis est generatim infinite perfectus ideoque non potest ulla ignorantia in eum cadere; et speciatim est infinite intellectualis ideoque omne intelligibile cognoscere debet. *β)* Obiectum intellectus est verum in genere. Proinde ad naturam intellectus pertinet, ut vel actu vel potentia ad omne verum se extendat. In Deo autem nulla est potentialitas, sed pura actualitas. Ergo Deus actu omnia cognoscit.

2. In specie: **a.** Deus cognoscit *minutissima* et *secretissima:* quippe qui dinumeravit *capillos* capitis (Math. 10, 30); *arenam maris* et *pluviae guttas* (Eccli. 1, 2 sqq.; Iob 28, 12—27;

Baruch 3, 29—32); *scrutatur corda et renes* (Ps. 7, 10); *videt in abscondito* (Math. 6, 4); eius *oculi multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes* (Eccli. 23, 28). — **b.** Deus cognoscit omnia *mala,* (iuxta (Prov. 15, 11): *Infernus et perditio coram Domino* (*φανερὰ παρὰ κυρίῳ* iuxta 70 interpretes); et (Ps. 68, 6): *Tu scis insipientiam meam, et delicta mea a te non sunt abscondita.* Ratio, quia «sic est cognoscibile unumquodque, secundum quod est; unde cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni; per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebrae.» [1])

c. Deus cognoscit omnia *possibilia.* Cum enim *apud Deum omnia possibilia sunt* (Math. 19, 26), manifesto etiam omnia ab eo cognosci debent, antequam fiant; quia Deus non coece, sed *secundum consilium voluntatis suae* omnia operatur (Eph. 1, 2). Hoc expresse etiam testatur Scriptura; *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita* (Eccl. 23, 19). Bene etiam hoc probat *Angelicus* Doctor (a. 9.): «Deus scit omnia quaecunque sunt quocunque modo. Nihil autem prohibet, ea quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter autem sunt, quae actu sunt. Ea vero quae non sunt actu, sunt in potentia, vel ipsius Dei vel creaturae; sive in potentia activa sive in passiva, sive in potentia opinandi vel imaginandi vel quocunque modo significandi. Quaecunque igitur possunt per creaturam fieri vel cogitari vel dici et etiam quaecunque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint.»

d. Deus cognoscit *infinita.* Nam «Deus scit non solum ea, quae actu sunt, sed etiam ea, quae sunt in potentia vel sua vel creaturae, haec autem constat esse infinita, . . . scit etiam cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.» Ita *Angelicus Doctor.* [2]) Pulcherrime etiam *s. Augustinus* [3]): «Infinitas numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentiae non est numerus.»

---

[1]) Thom. a. 10. — [2]) Ib. a. 12; cf. Kleutgen, Inst. Th. n. 465 sqq. — [3]) De Civ. D. l. 12. c. 18.

Obiectio. Iuxta *Hieronymum* [1]) «absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices quotve moriantur.» Resp. S. Doctor ibi non agit de scientia, sed de providentia Dei, et quidem de peculiari, qua humana curat; juxta ilud (I. Cor. 9, 9): *Numquid de bobus cura est Deo?* Subdit enim: Ne «in nos ipsos ipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium *providentiam* esse dicentes».

Thesis III. *Deus ab aeterno omnia futura tum necessaria tum libera cognoscit.*

Veritatem hanc fundamentalem omnis religionis adversus 47.
Philosophiam incredulam nostri aevi tuetur concilium *Vaticanum* (Sess. III. cap. 1): *Omnia nuda et aperta sunt oculis eius, ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt.* Probatur autem

1. ex s. Scriptura: *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita* (Eccl. 23, 29); iterum; *Intellexisti cogitationes meas de longe . . . et omnes vias meas praevidisti* (Ps. 138, 3 sq.). Id maxime ex prophetiis confirmatur: unde *Tertullianus* [2]) de praescientia Dei ait: «Tantos habet testes, quantos fecit prophetas.»

2. Ex Patribus. Inter alios *s. Hieronymus* [3]) scribit: «Cui praescientiam tollis, aufers et divinitatem», et *s. Augustinus* [4]): «Confiteri esse Deum et negare praescium futurorum, apertissima insania est,« et: «Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus.» [5])

3. Et sane hoc natura duce ipsi pagani cognoverunt, ut ex oraculis constat. Unde pro praescientia aeque ac pro existentia Dei ad consensum generis humani provocare possumus. — Argumento autem maxime philosophico id probat *s. Thomas* [6]): «Aeternitas tota simul existens ambit totum tempus. Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout sunt in sua praesentialitate.» Quemadmodum videlicet nos ea, quae coram nobis actu fiunt, in sua praesentialitate i. e. in seipsis, et non tantum ut res absentes in earum ideis seu rationibus videmus: ita Deus non solum rerum futurarum ideas apud se habet, sed ipsis rebus

---

[1]) In Habac. l. 1. c. 1. v. 14. — [2]) Adv. Marc. l. 2. c. 5. —) C. Pelagian. l. 3. n. 6. — [4]) De Civ. D. l. 5. c. 9. n. 1. — [5]) Ib. n. 4. — [6]) P. 1. q. 14. a. 13.

propter suam aeternitatem iam praesens est, «quippe, quia omne, quod nobis fuit et erit, in eius conspectu praesto est, et omne, quod praesens est, scire potest potius, quam praescire.»[1])

Obiectio. Praescientia Dei libertatem creaturae tollit; quia, quidquid Deus praevidet, necessario futurum est, sed quod necessario futurum est, liberum non est. — Resp. Haec necessitas non est antecedens, sed concomitans, quae libertatem non tollit. Videlicet, ut ait *s. Hieronymus*[2]), «non ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit, quasi praescius futurorum.» Et «sicut tu memoria tua non cogis facta esse, quae praeterierunt; sic Deus praescientia sua non cogit facienda, quae futura sunt.»[3])

Thesis IV. *Deus infallibiliter cognoscit futura conditionata libera.*

48. Sermo est in thesi de illis actibus liberis, qui sub certa aliqua conditione futuri essent; reipsa vero nunquam futuri sunt, quia conditio, a qua pendent, numquam verificatur; e. g. Caius, si in certam tentationem incidisset, vel peccasset vel non peccasset. Huiusmodi *futuribilia,* ut aiunt, nec sunt simpliciter futura, ut patet; nec mere possibilia. Nam possibile est utrumque ex oppositis: Caius peccat et non peccat; sed futurum conditionatum est unum tantum, quia Caius in illa tentatione non potest simul peccare et non peccare. Quapropter demonstrato, quod Deus possibilia et futura absoluta cognoscat, quaeri adhuc potest, utrum etiam futura conditionata cognoscat. Equidem otiosa videatur quaestio, utrum omniscius etiam futura conditionata sciat. At vero otiosa non est, cum non defuerint Theologi, qui id negaverint, utique systematis praeconcepti amore magis, quam rationibus moti.[4]) Contra hos demonstrabimus thesim:

[1]) Gregor M. Moral. l. 20. c. 23. (al. 32); cf. August. ad Simplic. l. 2. q. 2. — [2]) In Ierem. 26, 3. — [3]) August. de lib. arb. l. 3. c. 4. n. 11. Alio exemplo utitur s. Thomas (Quodlib. 11. a. 3): «sicut videmus, quod aliquis existens in loco eminenti videt certitudinaliter ordinem venientium aliquorum et euntium per vias, et alius in plano existens non videt nisi quae sunt sibi praesentia: et tamen hominibus istis ex hoc nulla necessitas imponitur. Nam hoc non est nisi ex hoc, quod in alto existens intuetur omnia ut praesentia, quae eunti in plano sunt praeterita, (scil. illa quae retro sunt), praesentia (illa scil. quae sunt iuxta se) et futura (illa scil. quae anteriora sunt)». — [4]) «De conditionatorum scientia (ita scribit cl. Kleutgen Inst. Th. n. 478), apud theologos veteres rarus nec fere nisi brevissimus est sermo. Ex quo autem per eam, saec. 16. exeunte, Ludo-

1. Ex s. Scriptura, quae non solum implicite in omniscientia, sed explicite cognitionem futuribilium Deo vindicat. Huc pertinent praesertim verba Christi: *Vae tibi, Corozain, vae tibi Bethsaida; quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent* (Matth. 11, 21); et ea, quae de David legimus: *Si descendet Saul, sicut audivit servus tuus? . . . Et ait Dominus: descendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceilae? . . . Et dixit Dominus: Tradent* (I. Reg. 23, 11 sq.)[1]) His locis Deus non coniecturaliter, sed asseveranter edicit, quid in certa conditione homines libere egissent, reapse vero numquam egerunt. Deus ergo infallibiliter futura conditionata libera novit.

2. Ex Patribus, qui uno ore docent, Deum ante creationem praevidisse lapsum angelorum et hominum. Sic *Cyrillus Alex.*[2]): «Cur angelorum condidisti naturam, cum non ignorares ut Deus futuram aliquorum defectionem?» Atqui lapsus iste ante decretum creationis fuit unum ex conditionatis liberis, quia a decreto libero creationis nondum facto dependebat (scil. in signo rationis). — Dices: nonne *s. Augustinus* reprehendit *Semipelagianos,* eo quod dicerent Deum in distribuendis gratiis aliquando respicere merita, non quae sunt, sed quae futura essent, si homo diutius vixisset? «Quomodo enim recte dicitur praesciri futurum, quod non est futurum?» [3]) Resp. Augustinus

vicus Molina S. I. ad Calvini et Lutheri errores efficacius retundendos, catholicae fidei doctrinam de praedestinatione, gratia et libero arbitrio nova quadam ratione conatus est illustrare: multa volumina concertationibus de hac divina scientia impleta sunt. Porro nonnulli eorum, qui Molinae adversantur, ipsam conditionatorum scientiam vel omnino vel ex parte negaverunt, inter quos citari prae ceteris solent Curiel et Ledesma. At ex quo de hac re diligentius quaesitum est, theologi universi, paucis exceptis, hanc scientiam conditionatorum in Deo tamquam certissimam tenent». — [1]) Cf. Ierem. 38, 17; Exod 4, 8 sq.; Act. 22, 18—21; Math. 24, 22. — Nec obstat, quod Christus utitur particula *forte;* nam graece est ἄν, quae expletiva et confirmantis est particula, significans certe, utique. Unde eam omisit interpres v. 21. et alibi passim, ubi tamen est in graeco (Cornel. a Lapide i. h. l). «Ille, inquit August. (tr. 37. in Ioan. n. 3), qui omnia scit, quando dixit *forsitan,* non dubitat, sed increpat . . . dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine, ideo dubitante quia nesciente; cum vero dicitur a Deo verbum dubitationis, cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.» — [2]) In Ioan. l. 9. c. 10. p. 730. (ed. Migne); cf. Greg. Naz. or. 45. al. 42. n. 5; Hieron. cont. Pelag. l. 3. n. 5. — [3]) De Anima l. 1. c. 12. et alibi saepius.

non ideo reprehendit Semipelagianos, quod Deo *scientiam* tribuerent meritorum conditionatorum, sed quod falso assererent, Deum in decernendis praemiis et suppliciis merita respicere numquam futura. Scientiam ipsam futurorum conditionatorum s. Doctor pluribus in locis Deo diserte adscribit.[1])

3 Ex evidenti ratione, videlicet **a.** *ex perfectione divinae scientiae in genere.* Haec namque *α*) postulat, ut Deus omne verum cognoscat; quod autem causa libera in certa aliqua conditione sic et non aliter se determinaret, profecto est verum, et quidem distinctum a veritate pure possibilium et simpliciter futurorum. *β*) Praeterea perfectio divina postulat, ut Deus certo et infallibiliter cognoscat, quidquid nos probabiliter coniicimus; sed determinationem causae liberae in certa conditione nos quoque plus minusve probabiliter coniicere possumus. Deus ergo illud infallibiliter scire debet. *γ*) Denique perfectio divina requirit, ut nulla Deo proponi possit quaestio, quin infallibile responsum in promptu habeat. Huiusmodi quaestiones autem sunt illae, quae circa conditionata libera versantur.[2]) — **b.** *Ex perfectione divinae providentiae.* Deus etenim provisor est universalis et absolute perfectus. Atqui nemo potest alteri convenienter providere, nisi aliquo modo actiones etiam liberas conditionatas praevideat ac diiudicet. Sic Pater perpensa indole atque inclinationibus bonis et malis filii probabile dictamen sibi efformare studet, quid puer in diversis adiunctis sit acturus; et sic eam demum inibit rationem educationis, quam optimam cessuram esse existimat. Ergo ad absolute perfectam et universalem providentiam Dei cognitio infallibilis omnium futurorum conditionatorum exigitur; alioqui fieri iam posset, ut in sua dispositione aliquando falleretur. — **c.** *Ex consensu generis humani.* Omnes namque, qui Deum colebant, et maxime Christiani hanc semper persuasionem habebant, Deum optime praevidere, quid cuique in diversis adiunctis eventurum, qualiter quisque se gesturus esset. Quamborem quotquot de sua salute solliciti sunt, eo preces dirigunt, ut in illo statu vitae collocentur, in quo salutem se libere operaturos esse Deus praenoscat.[3])

[1]) Cum c. g. de divers. quaest. ad Simplic. q. 2 n. 13. dicit: «Cuius miseretur (Deus), sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat», s. Doctor profecto cognitionem futuribilium in Deo supponit. Cf tr. 37. n. 3. supra citatum; de dono Persever. n. 22. sq. etc. — [2]) Cf. I. Reg. 23, 9 sq. — [3]) Cf. Card. Franzelin, de Deo uno th 46. III.

Concludimus ergo cum antiquo Thomista,[1]) scientiam praedictam Deo denegare *tutum non esse.*

ARTICULUS II.

De modo cognitionis divinae.

Thesis I. *Deus unico actu omnia perfectissime comprehendit; qui actus non est aliquid a Deo distinctum, sed ipsa eius esssentia.*

Cum Deus ex demonstratis sit ens simplicissimum, the- 49.
sim supponere possemus. Nihilominus eam breviter probare lubet:

1. Ex documentis fidei: *Ego sapientia* (Prov. 8, 12). — Secundum *s. Irenaeum* Deus est «totus sensus» (νοῦς), et totus spiritus, et totus cogitatio et totus ennoea, et totus ratio et totus auditus, et totus oculus, et totus lumen»[2]); et secundum *Augustinum*[3]): «In illius naturae simplicitate mirabili non est aliud sapere, aliud esse, sed quod est sapere, hoc est et esse.»

2. Ex ratione omnino evidens est: *α*) Deum *actu* omnia cognoscere, non habitu; cum habitus sit qualitas accidentalis et imperfectior actu, ac transitum ab uno statu ad alium importet: quae omnia in Deum cadere non possunt. *β*) Praeterea Deus *unico* actu omnia cognoscit; cum enti simplicissimo pluralitas actuum repugnet. *γ*) Ex eadem ratione constat etiam, quod in Deo *idem est esse et intelligere.* Cognitio enim est actus immanens; actus immanentes autem perficiunt ipsum subiectum, a quo procedunt, dum actiones transeuntes terminum extrinsecum immutant. Si ergo actus intelligendi a divina essentia realiter distingueretur, iam haberes compositionem ex perficiente et perfectibili, ex actu et potentia. *δ*) Hinc tandem sequitur, Deum illo unico actu *perfectissime omnia* cognoscere. Si enim in Deo idem est esse et intelligere, consequenter tam perfectum est eius intelligere ac eius esse; sed esse Dei est absolute perfectum. Ergo etiam eius intelligere absolute perfectum sit oportet.

[1]) Zumel in p. 1. q. 14. a 13. — [2]) Adv. Haer. l. 2. c 13. n. 3; cf. c. 28. n. 4; et 12. n. 2. — [3]) De Trinit. l. 15. c 13. n. 22; cf. c. 14. n. 23: «Deus non particulatim aut singillatim, velut alternante conspectu hinc illuc et inde huc, et rursus inde vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia, sed simul omnia videt quorum nullum est, quod non semper videt.»

Thesis II. *Medium quo et in quo Deus omnia cognoscit, est ipsa ejus essentia, quae omnia obiecta, pro diversa eorumdem intelligibilitate, perfectissime repraesentat.*

Medium cognitionis generatim est omne id, per quod intellectus aliquid cognoscit. Veteres Theologi distinguunt medium *quo*, et medium *in quo*. Medium *quo* est id, quod pomedium cognoscentem proxime habilem facit ad cognoscententiam cognoscentem proxime habilem facit ad cognoscendum. Hoc medium in nobis est species intelligibilis et etiam lumen intellectus agentis.[1]) Medium *in quo* est id, quod cognitum ducit in cognitionem alterius rei, ut in speculo videntur res et in principiis conclusiones. Medium in quo vocatur etiam medium *cognitum*, medium quo vero *non cognitum*. — His positis thesis generatim loquendo est omnino certa, modus explicandi tamen gravibus implexus difficultatibus.[2]) Itaque:

[1]) Quidam nomine medii *quo* solam speciem intentionalem intelligunt. Distinguunt enim medium, quo *potentia* habilis redditur ad rem concipiendam, et medium, quo *obiectum* idoneum redditur, ut a potentia attingi possit, quemadmodum lumine solis illustrantur corpora, et intellectu agente phantasmata. Cf. Kleutgen Instit. th. n. 512. — [2]) Ad viam complanandam, in antecessum cognitionem divinam cum humana accuratius comparare iuvat. Itaque iuxta s. Thomam et Scholasticos plerosque processus intelligendi est sequens: 1. Sicut ad videndum lux necessaria est, per quam corpora illuminantur; ita ad intelligendum requiritur lumen intellectus. Hoc lumen est intellectus *agens*, per quem phantasmata illuminantur; scillicet vis abstractiva, per quam ideae, quae in rebus sensibilibus quodammodo delitescunt, a materia abstrahuntur et sic intellectui visibiles redduntur. Intellectus, prout receptivus est, a veteribus post Aristotelem *possibilis* (νοῦς δυναμικός) prouti abstractivus est, intellectus *agens* (νοῦς ποιητικός) vocabatur. Cf Arist. de Anim. 1 3. c. 5 sq.; Thom. p. 1. q. 85. a. 1.) — 2. Praeterea ad cognitionem tum sensitivam tum intellectivam *species* aliqua requiritur, per quam potentia proxime habilis redditur ad suum obiectum percipiendum. Cum enim intellectus noster non minus quam sensus sit facultas ex se potentialis et indeterminata ac veluti tabula, in qua nihil est scriptum, necesse omnino est, ut facultas ab extrinseco determinetur ad certum obiectum percipiendum. Sicut terra eo quod ex se indifferens est ad diversas plantas germinandas, semine indiget ut hanc praecise et non aliam producat, ita mens nostra quasi quodam semine ideali fecundari debet, ut certum fructum cognitionis producat. Haec determinatio seu forma, quam intellectus ab obiecto recipit, *species intentionalis impressa* vocatur estque qualitas accidentalis mentis. (Thom. c. Gent. l. 1. c. 46. n. 1; et p. 1. q. 85 a. 2.) — 3. Haec species nondum est cognitio, sed est medium *quo* cognitionis; sicut semen non est planta, sed medium quo planta gignitur. Quare ad actualem cognitionem requiritur insuper actio, per quam mens hoc semine ideali in-

A. *Certa* sunt sequentia: **1.** Medium, *quo* Deus omnia 50.
cognoscit, est ejus essentia. Ex dictis enim medium quo cognitionis est causa formalis, per quam intelectus habilis redditur ad rem cognoscendam. At Deus, qui est ens a se et perfectissimum, non potest habere causam a se distinctam, qua ad cognoscendum determinetur. Ergo ipse sibi est medium cognitionis. Aliis verbis. In Deo idem est esse et intelligere; sicut ergo per suam essentiam est, ita etiam per suam essentiam intelligit. Praeterea, ut *Angelicus Doctor*[1]) argumentatur, essentia Dei habet in se, quidquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius et adhuc amplius. Ergo Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere, quin indigeat aliena specie. — De hac re inter Theologos nulla est nec esse potest controversia.

2. Pariter certum est, quod Deus omnia creata cognoscit in sua essentia tamquam medio *in quo (cognito)*.

Sane **a.** teste s. Scriptura *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita* (Eccli 23, 29). Cum ergo ante creationem nihil adhuc esset extra Deum, consequenter nec me-

formata obiectum in se exprimat, idealiter concipiat et repraesentet. Quae quidem expressio appellatur *species expressa, conceptus* seu *verbum mentis*. Hoc verbum est «tamquam speculum, in quo res cernitur» seu medium *in quo* cognitionis. (Thom. op. de Verbo; cf. de Verit. q. 2. a. 2. ad 3.) — Denique intellectus noster alio indiget medio ad perfectam rerum notitiam hauriendam, scilicet *discursu*. Species intelligibiles enim, docet s. Thomas (p. 1. q. 14 a. 7), quibus nos intelligimus, ita rem repraesentant, ut non simul omnia quae rei insunt, repraesentent. Idea hominis e. g. naturam hominis in confuso nobis repraesentat; ad perfectam cognitionem vero multiplex ratiocinium instituere debemus. Et sic iterum cognitio nostra *mediata* est.

Haec si ad Deum transferamus, liquet: **a)** divinam essentiam non indigere lumine, quo illuminetur, cum ipsa sit lux, in qua tenebrae non sunt ullae (cf. I. Ioann. 1, 5). Omnis quippe res eatenus est vera et intelligibilis, quatenus *actu est;* non-ens vero et potentia non per se, sed per relationem ad ens et ad actum sunt intelligibilia. Quare in omni creatura, quae aliquid de non-ente et de potentialitate habet, sunt aliquae tenebrae, quae illuminatione indigent: in Deo vero, qui est ipsum esse et actus purus, tenebrae non sunt ullae. — **b)** Neque Deus indiget alinea specie tamquam medio quo vel in quo, sed per suam essentiam et in sua essentia omnia perfectissime cognoscit. Sed hoc in textu uberius. — **c)** Denique Deus nullo indiget discursu; nam discursus est processus a noto ad ignotum ideoque ignorantiam praesupponit (p. 1. q. 14. a. 17. —

[1]) P. 1. q. 14. a. 6; cf. c. Gent. l. 2. c. 98.

dium fuit, in quo Deus res cognoscere potuisset. Hinc ad verba citata subdit. *s. Dionysius*[1]: «Non enim ex rebus ipsis res discens, novit eas divina mens, sed ex seipsa» (en medium quo et in quo!) Et *s. Augustinus*[2]) ait: «Novit itaque omnia Deus Pater in seipso, novit in Filio; sed in seipso tamquam seipsum, in Filio tamquam Verbum suum.» — **b.** Idem probatur manifesta ratione. Scientia namque Dei omnium perfectissima esse debet non solum ratione *obiecti*, quod cognoscit, sed etiam ratione *modi*, quo omnia cognoscit. Atqui certe perfectius est, omnia adaequate cognoscere ex se et in se quam in medio alieno. Praeterea eo perfectior est scientia, quo nobilius est medium et quo altior causa, in qua aliquid cognoscitur. At nobilissimum medium et altissima causa certe est divina essentia. Ergo Deus omnia in sua essentia cognoscat oportet.[3])

3. Si ulterius quaeritur, sub qua praecise ratione considerata divina essentia intellectui divino res repraesentet, imprimis penes omnes in confesso est, quod Deus *omnia possibilia cognoscit in sua essentia, prout ea imitabilis ad extra et omnipotens est.* Et sane possibilitas in conceptu suo adaequato duo elementa involvit, videlicet, *α*) ut res sit intrinsece possibilis i. e. notis constet sociabilibus, *β*) ut sit etiam extrinsece possibilis, nimirum ut existat aliqua potentia proportionata rei producendae. Quo posito assertio facile patet. *Intrinseca* possibilitas enim proxime a rerum essentiis fluit; ideo e. g. materia extensa est possibilis, materia cogitans impossibilis, quia illud praedicatum cum materiae essentia congruit, hoc vero repugnat. Omnis essentia creata autem est ectypon et imitatio essentiae divinae, sicut omnis effectus assimilatur suae causae. Eo ipso ergo, quod Deus suam essentiam ut imitabilem ad extra adaequate cognoscit, etiam omnia possibilia cognoscit.[4])

---

[1]) De divin. Nom. c. 7. n. 2. — [2]) De Trinit. l. 15. c. 14. n. 23; cf. de Civit. de l. 11. c. 7. et 29; s. Anselm. Monol. c. 10.; Thomas c. Gent. l. 1. c. 48 sq.; Bonavent. in I. Sent. dist. 39. a. 2. q. 1. — [3]) Cf. Kleutgen, l. c. n. 520 sq. — [4]) S. Thom. p. 1. q. 15. a. 2: «Deus essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod participat aliquo modo divinae essentiae similitudinem.

Quod possibilitatem *extrinsecam* attinet, ea tota quanta a divina omnipotentia dependet, sine qua nihil fieri potest et a qua omnia fieri possunt. Quapropter Deus cognoscendo hanc suam omnipotentiam, omnia quoque possibilia cognoscit.

4. *Omnia futura necessaria Deus videt in decreto creationis.* Ratio est manifesta. Hoc decretum enim non solum fuit ratio existentiae omnium causarum secundarum, quas Deus initio produxit, sed etiam omnium effectuum, qui ex illis necessario quocumque tempore consequuntur; nam causa causae est causa causati. Eo ipso igitur, quod Deus hoc suum decretum perfectissime cognovit, etiam omnia futura necessaria in illo perfectissime comprehendit, et «prout sunt in sua praesentialitate», intuetur.

B. Iam deveniamus ad ea, quae *controversa sunt.* Quae- 51.
ritur videlicet:

1. *An Deus creata cognoscat etiam in seipsis.* Certe Deus omnia creata perfectissime cognoscit; non solum sub ratione generica vel sub ratione *eminenti*, qua in Deo praecontinentur, sed etiam sub *ratione formali, qua in seipsis sunt.* Nam, ut bene docet s. Thomas[1]), non solum ipsum *esse*, sed omnis forma, per quam quaelibet res in propria specie constituitur et ab omnibus aliis distinguitur, perfectio quaedam est. Cum igitur essentia Dei habeat in se, quidquid perfectionis habet essentia cujuscunque rei alterius, cumque Deus suam essentiam non solum in se perfecte cognoscat, sed etiam quomodocunque participabilis est ab aliis sua perfectio: manifesto sequitur, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, prout in se ipsis sunt et ab aliis distinguuntur. Hoc quidem certum est; sed quaeritur de medio *in quo* cognitionis, an videlicet Deus creata solum in sua essentia, vel etiam in ipsis et per ipsas cognoscat, ita ut res sint terminus *immediatus* divinae cognitionis.

Sic igitur, inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae, et similiter de aliis». Cf. c. Gent. l. 1. c. 54: «intellectus divinus id quod est proprium uniuscuiusque, in essentia sua comprehendere potest, intelligendo in quo eius essentiam imitatur et in quo ab eius perfectione deficit unumquodque; utpote intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vitae et non cognitionis accipit propriam formam plantae; si vero ut imitabilem per modum cognitionis et non intellectus, propriam formam animalis, et sic de alliis.» — [1]) Q. 14. a. 6.

Sententiam *affirmativam* tenent *Suarez*[1]) et plerique recentiores, qui scientiam mediam defendunt. Ex una parte enim, inquiunt, res creatae in seipsis intelligibiles verae et divino intellectui immediate praesentes sunt; ex altera parte intellectus divinus ex sese ad omne verum cognoscendum determinatus esse debet. Cur ergo Deus creata non etiam in seipsis cognoscat? Siquidem ista obiecta intellectum divinum ad cognoscendum non determinant, sed sunt merus *terminus* et *conditio sine qua non* divinae cognitionis; in quo certe nulla imperfectio est. Sententiam *negativam* tenent non solum Thomistae, sed veteres communiter, eamque bene defendunt cl. *Kleutgen*[2]) et *Billot*[3]). Ratio, quia talis modus cognitionis cum divina perfectione conciliari non videtur. α) Cognitio enim necessario sequitur naturam cognoscentis. Hinc nostrae quidem mentis obiectum proprium est intelligibile in rebus corporeis, divinae vero mentis est Deus ipse. «Sicut igitur nos, inquit Kleutgen[4]), naturaliter non possumus cognoscere Deum nisi cognitis rebus creatis, ita Deus non potest cognoscere creata nisi cognito se, et sicut Deus in mente nostra est per multas notiones a creatis rebus translatas, quibus, quod in se unum est, quasi dividitur et per partes imperfectissime cognoscitur; ita creata in Deo sunt notione una, qua infinita divisa, ut dixit b. *Dionysius*, coniuncte et perfectissime cognoscuntur.»[5]) Potest quidem homo elevari ad modum cognoscendi altiorem, ut scilicet res creatas in Deo cognoscat; at non Deus deprimi ad modum cognoscendi inferiorem, ut res in seipsis cognoscat. — β) Difficile quoque intelligitur, quomodo creata, si in seipsis immediate attingerentur, essent tantummodo terminus ac conditio sine qua non, et non potius causa determinans divinae cognitionis.

2. *Quomodo Deus cognoscat futura libera sive absoluta sive conditionata.*

---

[1]) Opusc. de scientia Dei l. 1. c. 8. n. 9; cf. Ruiz, disp. 78. sect. 3. et 7. — [2]) Inst. Th. n. 523 sqq. — [3]) De Deo uno, thesi 21. — [4]) L. c. n. 523. — [5]) De divin. nomin. c. 7: «Non enim ex rebus ipsis res discens, novit eas divina mens, sed ex seipsa in *in seipsa* secundum causam omnium scientiam et notionem praehabet . . . Seipsam igitur divina sapientia noscens, sciet omnia; . . non scientia rerum, sed scientia sui ipsius ipsas res novit (οὐ τῇ ἐπιστήμῃ τῶν ὄντων, ἀλλὰ τῇ ἑαυτοῦ).» Cf. Thom. c. Gent. l. 1. c. 49; Bonaventura in I. Sent. dist. 36. a. 2. q. 1. (ed. Quaracchi, Scholion editorum pg. 687.)

Triplex est sententia. **a.** Iuxta *Thomistas* Deus has actiones videt in suis *decretis* absolute vel conditionate voluntatem liberam *physice praedeterminantibus;* sed improbabiliter. Vel enim actio huic decreto contraria possibilis est, vel non. Si primum, ergo in hoc decreto actio cum certitudine praevideri nequit. Si alterum, ergo actio non est libera, quia determinata ad unum. Praeterea in s. Scriptura nullum vestigium huiuscemodi decreti, sed contrarium potius reperitur. Nonne e. g. in hypothesi Thomistarum Iudaei increpationi Christi (Matth. 11, 21 sqq.) respondere potuissent: Ut quid nobis oggeris Tyrios? Ut quid ad miracula provocas, quae in nobis patrasti, in Tyriis non patrasti; cum gratiam praedeterminantem, sine qua credi non potest et cum qua necessario creditur, nobis negasti, Tyriis vero unacum miraculis dare decrevisses?[1]) — **b.** *Suarez* aliique docent, futura contingentia a Deo cognosci *in seipsis sive in veritate ipsarum obiectiva.* Sed haec sententia ex dictis pariter haud levibus premitur difficultatibus, et cum natura et perfectione cognitionis divinae aegre conciliatur. — **c.** Tertia sententia docet, futura libera cognosci *in causis suis proximis, nempe in ipsis voluntatibus creatis.* Cum enim Deus has voluntates perfectissime perspectas habeat, consequenter certissime etiam cognoscit, quid eaedem in diversis adiunctis electurae essent.[2]) Sed ab aliis contra hanc sententiam excipitur, quod positis etiam omnibus adiunctis voluntas libera ad unum vel alterum se determinare potest. Ergo in voluntate videri nequit, quod in voluntate non *est.*[3])

Ex his patet summa quaestionis difficultas, quae in hac vita fortasse numquam sufficienter solvi poterit; nam *radix sapientiae cui revelata est?* (Eccli. 1, 6; cf. Ps. 138, 6.) Fatemur tamen, quod ex propositis sententiis tertia maxime nobis arridet. Quantumvis enim voluntas libera sit ad hoc vel illud eligendum, tamen *ratio sufficiens* adesse debet, cur de facto hoc potius quam aliud eligitur. Principium rationis sufficientis enim universalissimum et plane absolutum est, ita ut etiam liberae

---

[1]) Cf. Billot l. c. n. 3. — [2]) Huc referri possunt Scotus, Bellarminus, Molina, Toledo, Becanus; licet in modo explicandi non conveniant. Cf. Kleutgen n. 549. — [3]) Cf. Thom. c. Gent. l. 1. c. 67. n. 2; p. 1. q. 14. a. 13.

electiones sub eo comprehendantur. Licet ergo ratio sufficiens cuiusque electionis liberae in intimis, ut ita dicam, latebris voluntatis delitescat, tamen ipsum creatorem hujus voluntatis effugere nequit. Quapropter Deus perfecte cognoscens naturam voluntatis, perfecte quoque cognoscit non solum electiones omnes possibiles, sed etiam absolute vel conditionate futuras, quae tandem aliquando in ipsa natura liberae voluntatis suam radicem rationemque sufficientem habent.[1])

Thesis III. *Quamvis Deus unico actu et unica specie intelligibili omnia cognoscat, hoc tamen non impedit, quominus α) scientia divina multipliciter dividatur, ac β) multae ideae in Deo esse dicantur.*

52. **A.** Quod divina scientia, licet in se simplicissima *multipliciter tamen distingui* possit, per se patet; quandoquidem distinctionis ratio non solum ex multitudine actuum, sed etiam ex relatione unius ejusdemque actus ad diversa obiecta repeti potest.

Quo posito scientia divina dividi solet: **a.** in *scientiam simplicis intelligentiae, scientiam visionis et scientiam mediam.* Scientia simplicis intelligentiae mere possibilia, scientia visionis vero omnia actualia respicit; nimirum ipsam imprimis divinam essentiam, deinde vero omnia ea, quae extra Deum aliquando existentiam nanciscentur. Appellatur haec scientia «visionis» «ad similtudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur.[2]) Scientia media denique ad futura libera conditionata refertur. Vocatur media, quia eius objectum inter mere possibilia et absolute futura interiacet.[3])

b. In scientiam *necessariam*, cuius obiectum est ens absolute necessarium, nimirum Deus et omnia possibilia; et *liberam*, cuius

---

[1]) «Deus ex altissima et inscrutabili comprehensione cuiusque liberi arbitrii in sua essentia intuitus est, quid pro sua innata libertate, si in hoc vel in illo vel etiam in infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset, si vellet, facere reipsa oppositum.» Molina in 1. p. q. 4. a. 17. disp. 13. — [2]) S. Thom. de Verit. q. 2. a. 9. ad 2; cf. p. 1. q. 14. a. 9. — [3]) Scientiam *mediam* diris persequuntur Thomistae eique novitatis notam inurunt. At vero novitas non tangit rem, sed nomen; quis autem improbabit nomen novum, si aptum sit, neque aliud nomen ab Ecclesia fuerit sancitum? Aptitudinem autem huius nominis impugnare, irrito conatu tentarunt. Consule Kleutgen, Instit. Theol. n. 493 sq. non minus sapienter, quam moderate hanc rem tractantem.

obiectum a liberis Dei decretis dependet. Libera proinde est scientia visionis tantum ex parte rerum contingentium; cum enim liberum Deo esset mundum creare vel non creare, liberum quoque ipsi fuit mundum videre vel non videre creatum. Posita tamen creatione, necessario quidquid quandocumque erit, a Deo videtur; unde etiam scientia libera hypothetice necessaria est.

c. In scientiam *speculativam,* quae rem tantummodo contemplatur, et *practicam*, quae rem operatur, non quidem ut causa efficiens, sed ut causa exemplaris. «Sic enim, inquit *s. Thomas*[1]), scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum.» — Manifestum porro est, quod scientia divina respectu Dei *speculativa* tantum est, respectu autem omnium aliarum rerum etiam *practica,* sive in *actu primo* respectu omnium possibilium, sive in *actu secundo* respectu creaturarum actualium, sive *positive* quoad actus bonos, sive *permissive* et *directive* quoad actus malos. De hac scientia practica saepe loquuntur ss. Patres. Sic *Gregorius M.* ait:[2]) «Res non ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur». Similia passim reperiuntur apud *s. Augustinum* aliosque. Imo ipsa s. Scriptura vocat Sapientiam *matrem* et *artificem* rerum omnium, atque Dominum testatur *sapientia fundasse terram; stabiliisse coelos prudentia.*[3])

d. In scientiam *approbationis et improbationis*, per quam complacentia vel displicentia divinae voluntatis in obiecto cognito connotatur. Bona et boni approbationis obiectum sunt, mala et mali improbationis. Mali dicuntur etiam a Deo ignorari; non quidem simpliciter sed secundum quid, nempe per negationem approbationis. Hoc sensu Christus dicit: *Quia numquam novi vos: discedite a me, qui operamini iniquitatem* (Matth. 7, 23.)

B. *Utrum et quo sensu in Deo plures ideae sint*, optime 53.
exponit *s. Thomas.*[4]) Dupliciter enim idea sumitur, videlicet ut *species qua intelligitur*, et sicut *obiectum quod intelligitur*. Si vox

---

[1]) P. 1. q. 14. a. 8. — [2]) Moral. l. 20. c. 32. al. 23. n. 63. — [3]) Cf. Prov. 3, 19; Ps. 103, 24; Ierem. 51, 15. — [4]) Sum. p. 1. q. 15., praesertim a. 2.

primo modo accipitur, in Deo una tantum idea est, nimirum ipsa eius essentia, in qua omnia intelligit. In altera autem vocis acceptione plures ideas in Deo ponere necesse est. Deus namque in sua essentia omnes res creandas et creabiles videt, neque solum in genere, sed secundum propriam rationem uniuscuiusque. Propria autem ratio alicuius rei idea appellatur. Deus ergo omnium rerum ideas apud se habet; licet non eodem modo. Nam respectu eorum, quae a Deo fiunt, ideae sunt simul causae exemplares, et sic *exemplaria* appellantur. Respectu vero eorum, quae nunquam fient, sunt tantummodo principium cognitionis, et sic magis *rationes* nuncupantur.

Neque id divinae simplicitati derogat. Nam haec pluralitas idearum non involvit pluralitatem specierum, quae ad modum qualitatis divinum intellectum informent, prout in nostra cognitione contingit; sed importat pluralitatem specierum, quae ex simplicissima divina essentia ut totidem similitudines extrinsecae relucent. Pluralitas idearum ergo non subiectiva, sed *obiectiva* est.

CAPUT II.

De voluntate divina.

54. Praemittimus quasdam propositiones de natura divinae voluntatis, quae vel per se evidentes sunt, vel ex hucusque disputatis immediate consequuntur. Itaque:

1. *Deus perfectissima voluntate gaudet.* Sacrae paginae et sana ratio id evidenter docent. Omnis quippe res naturaliter ordinatur ad bonum sibi proportionatum, vel tendendo in illud vel quiescendo in illo. Hic ordo in rebus cognitione carentibus vocatur *appetitus naturalis;* in rebus, quae sensu percipiunt suum bonum, *appetitus animalis;* in rebus autem, quae intellectu illud aprehendunt, *voluntas* nuncupatur. Deus igitur, eo quod habet perfectissimam intelligentiam, consequenter etiam perfectissimam voluntatem habere debet.[1])

2. *Deus est ipsa sua voluntas et suum velle.* Nulla enim in Deo est essentiae, potentiae et actuum dictinctio.

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 19. a. 1.

3. *Velle divinum est unicum, aeternum, necessarium, infinitum.* Sequitur ex prioribus.

4. Deus non potest *ab ulla re externa* ad volendum determinari aut moveri, neque potest aliquid extra se tamquam *finem intendere;* alioquin Deus non esset absolute independens. Exinde tamen non sequitur, Deum fortuito et caece velle; quandoquidem ipsa eius bonitas est ratio motiva volendi quidquid vult, et licet Deus non agat *propter* finem, semper tamen *cum* fine sapientissimo omnia operatur. — His praemissis paulo uberius agendum de *obiecto, libertate, divisione, virtutibus et affectibus* divinae voluntatis.

ARTICULUS I.

De obiecto divinae voluntatis.

Thesis I. *Voluntatis divinae obiectum primarium est ipse Deus, secundarium sunt creaturae.*

Prima pars ita probatur a *s. Thoma:* «Principale volitum unicuique volenti est causa volendi. Cum enim dicimus: volo 55.
ambulare, ut saner, causam nos reddere arbitramur; et si quaeratur: quare vis sanari, procedetur in assignatione causarum, quousque perveniatur ad finem ultimum, qui est principale volitum, quod est causa volendi per seipsum. Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter quam seipsum, sequeretur quod aliquid aliud sid ei causa volendi. Sed suum velle est suum esse: ergo aliquid aliud erit ei causa essendi; quod est contra rationem primi entis.»[1])

Altera pars ab eodem Angelico Doctore sic declaratur: «Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet, sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus quod omne agens, in quantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem bonitatis, ut bonum, quod quis habet, aliis communicet secundum quod possibile est. Et hoc praecipue pertinet ad bonitatem divinam, a qua per quandam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis

[1]) C. Gent. l. 1. c. 74. n. 3.

communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult et se et alia; sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, alia ipsam participare.»[1]) — Consonat s. Scriptura: *Propter voluntatem tuam erant et creata sunt* (Apoc. 4, 11).

Thesis II. *Deus nullum malum per se intendit; malum physicum vult per accidens; malum morale nec per se nec per accidens intendere, sed tantummodo permittere potest.*

56. Thesis ex s. Scriptura clare eruitur. Etenim **a.** *ignis, grando, fames et mors, omnia haec ad vindictam creata sunt* (Eccli. 39, 35). Ergo mala physica creata, ac proinde a Deo volita sunt. — **b.** Verum non propter se, sed per accidens volita; *quoniam Deus mortem non fecit* (i. e. propter se), *nec laetatur in perditione vivorum* (Sap. 1, 13). — **c.** Mala moralia vero Deus nullo modo vult, sed tantum permittit; *quoniam non Deus volens iniquitatem tu es* (Ps. 5, 5), et: *mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris* (Habac. 1, 13).

Ex ratione *s. Thomas*[2]) singulas assertiones ita declarat **1.** *Deus non potest ullum malum per se intendere.* Nulla facultas enim extra ambitum sui obiecti ferri potest; oculus e. g. id tantum, quod visibile est, non vero sonos percipere valet. Obiectum appetitus autem est bonum; omne malum vero opponitur bono. Impossibile ergo est, ut aliquod malum, in quandum huiusmodi, ab ullo appetitu, sive naturali sive animali sive rationali appetatur. Praeterea voluntas numquam ad malum fertur, nisi ex aliquo errore intellectus, qui in Deum cadere nequit.

2. *Deus malum physicum per accidens intendere potest.* Per accidens enim appetitur id, quod quis non ratione sui, sed propter coniunctionen cum alio vult. Fieri autem potest, ut ex aliquo malo physico maius bonum sive physicum sive morale sequatur; quemadmodum e. g. ex occisione animalis conservatio hominis, et ex morbo corporis patientia animae consequitur. Nihil ergo impedit, quominus voluntas ordinata malum physicum propter maius bonum, quod inde sequitur, appetat. Quapropter etiam Deus potest, imo debet mala physica

[1]) P. 1. q. 19. a. 2. — [2]) C. Gent. l. 1. c. 95. n. 2; et p. 1. q. 19. a. 9.

indendere, posito quod praesentem ordinem conservare velit. Unde bene notat *Suaresius*,[1]) quod Deus mala physica non tantum permittit, sed operatur; nec ideo per accidens ea velle dicitur, quasi mala revera non velit directe et in se, sed quia illa non propter se, sed propter maius aliquod vel universalius bonum intendit. Aliud namque est, *in se*, aliud *propter se* aliquid velle.

3. *Deus malum morale nullo modo nec per se nec per accidens, intendere potest.* «Numquam enim appeteretur malum (nec etiam per accidens), nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quam bonum, quod privatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem . . . Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult.»[2])

4. *Nihilominus illud permittere potest.* Et sane eatenus haec permissio mali moralis repugnaret, quatenus vel sanctitati vel bonitati vel sapientiae vel aliis perfectionibus divinis derogaret. Atqui permissio culpae non derogat *sanctitati*, quia permissio non implicat approbationem culpae sed cum eiusdem aversione et reprobatione optime consistere potest. — Non derogat *bonitati*, quia haec non postulat, ut Deus abusum libertatis omni possibili modo impediat; praesertim quum ex altera parte culparum condonatio bonitatem divinam quam maxime commendet. — Nec *sapientiae*, quae potius mirifice ex hac permissione elucet, cum Deus ex summo malo summa bona elicere sciat. — Nec tandem *ulli alteri perfectioni* officit; quandoquidem peccator, licet Deo iniuriam irroget, nihil tamen ei nocere aut eius gloriam minuere valet, sed e contrario vel per poenitentiam vel per poenam volens aut nolens Deum glorificaturus est.

Concludimus verbis pulcherrimis *s. Augustini*[3]): «Deus tam bonus est, ut malis quoque utatur bene, quae omnipotens esse non sineret, si eis bene uti summa sua bonitate non posset, et hinc potius impotens appareret et minus bonus, non valendo bene uti etiam malo.»

[1]) De Deo l. 3. c. 95. n. 2. — [2]) Thom. p. 1. q. 19. a. 9. — [3]) Contr. Iulian. op. imperf. l. 5. c. 60; cf. Enchirid. c. 94.

ARTICULUS II.

De libertate divinae voluntatis.

57. Libertas generatim necessitati agendi opponitur. Necessitas autem duplex esse potest: *moralis* vel *physica*. Necessitas moralis consistit in obligatione, quam leges et officia voluntati imponunt. Supremus gradus hujus necessitatis est servitus, suprema vero libertas moralis in exemtione a quavis lege consisteret. Quae libertas in creaturam cadere non potest, utique vero in Deo supremo legislatore reperitur. Verum de hac in praesenti sermo non est; sed de libertate physica, quae in immunitate a necessitate physica consistit. Necessitas autem physica pariter duplex est: *externa*, videlicet coactio aut vis, qua quis contra propriam inclinationem aliquid agere vel pati cogitur; et *interna*, qua agens intrinsece et naturaliter ad unum determinatar. Libertas proprie dicta utramque necessitatem excludit. Ille enim vere liber est et dicitur, qui inter duo sibi proposita *eligere* potest. Electio autem nec cum coactione externa nec cum necessitate interna consistere potest, sed necessario quandam indifferentiam agendi importat. Hinc pecora sponte quidem, sed non libere pabulum quaerunt. — Denique libertas physica iterum distinguitur in libertatem *exercitii (contradictionis)*, *specificationis* et *contrarietatis;* in quantum est indifferentia circa velle et non velle, hoc velle, vel illud velle, bonum velle, vel malum velle.[1])

Libertatem electionis praeter quosdam philosophos antiquos et recentiores Deo denegabant *Abaelardus, Wicleffus, Calvinus, Leibnitzius,* novissime vero *Hermes* et *Güntherus*. Eorum rationes potiores huc redeunt: **a.** Libertas consistit in indifferentia ad agendum; quod autem indifferenter se habet, potest esse et non esse adeoque contingens est, mutabile, potentiale. — **b.** Libertas importat deliberationem, nec tantummodo in bonum, sed etiam in malum ferri potest. — **c.** Deus necessario vult optimum; quidquid enim, inquit *s. Augustinus*[2]), «tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum.» Optimum autem est unum tantum. Praeterea juxta eundem s. Doctorem perfectissima libertas est, non posse peccare; libertas ergo cum necessitate interna non pugnat.

[1]) Cf. s. Thom. de Verit. q. 22. a. 6. — [2]) De lib. arb. l. 3. c. 5. n. 13.

At fides catholica docet, Deo non solum libertatem a coactione, ut per se patet, sed etiam libertatem a necessitate competere. Conc. *Vaticanum* enim definit, Deum *liberrimo* consilio creasse (Sess. III. de Deo cap. 1), ac damnat sententiam oppositam: «*Si quis Deum dixerit, non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum, anathema sit*» (can. 5). Iam pridem vero *Innocentius II.* opinionem *Abaelardi* proscripserat.[1]) Sit ergo:

Thesis. *Deus in iis, quae extra se agit, libero arbitrio utitur.*

Actus, quo Deus seipsum amat, actus quoque notionales, 58.
ut aiunt, generationis et spirationis non sunt liberi, sed necessarii. In actibus vero ad extra, scilicet creationis, conservationis, gubernationis Deus liber est libertate tam *contradictionis* quam *specificationis;* nimirum Deus potuit creare et non creare, hoc creare vel illud creare, potest hoc vel illo modo mundum generatim et singulas creaturas gubernare etc. Libertas *contrarietatis* autem in Deun cadere non potest, cum velle malum non sit perfectio, sed imperfectio. — Thesis sic declarata probatur

1. ex s. Scriptura multipliciter: Nam **a.** Deus creavit, *quia* voluit (libertas contradictionis): *Tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt* (Apoc. 4, 11; Sap. 11, 26). Creavit etiam *quaecunque* voluit (libertas specificationis): *Omnia, quaecunque voluit, Dominus fecit in coelo et in terra* (Ps. 134, 6 sqq.) — **b.** Generatim Deus omnia operatur, *prout vult* (I. Cor. 12, 11), et *secundum consilium voluntatis suae* (Eph. 1, 11). — **c.** Saepissime ei adscribitur *electio,* e. g. Iacob prae Esau (Rom. 6, 11 sqq.) — **d.** Dicitur, quod possit agere et abstinere ab actione, hoc agere vel illud agere (Dan. 3, 17 sq.; Luc. 22, 42; Ps. 134, 6). Atqui hae sunt totidem expressiones liberi arbitrii. — **e.** Indirecte idem colligitur ex admonitionibus s. Scripturae ad laudandum Deum propter eius misericordiam, ad gratias agendas, ad preces fundendas et similia. Ad quid enim haec omnia, si Deus fatali necessitate bona et mala immitteret?

2. Ex Patribus, qui docebant, Deum libere omnia creasse et creata administrare; Deum etiam, non assumpta carne, solo

[1]) Cf. Denzinger n. 316 sq.

imperio mundum redimere, vel carnem non ex Adamo sed aliunde assumere potuisse; Deum praesertim in praedestinatione sanctorum summa uti libertate.[1]) Breviter et nervose haec exprimit *Tertullianus*[2]): «Libertas, non necessitas Deo competit»; et *s. Ambrosius*[3]): «Pro liberae voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.»

3. Seposito argumento generali, quod libertas est perfectio simplex, quae Deo deesse nequit, ita ex visceribus causae argumentatur *s. Thomas*[4]): Cum voluntas sit appetitus rationalis, necessario appetit id, quod ratio ut bonum necessarium apprehendit; libere vero, quod ut necessarium non cognoscit. Sic necessario volumus cibum, volentes conservationem vitae, et navem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire, et eadem ratio est in aliis. Atqui Deo, qui est bonitas infinita, nullum bonum finitum necessarium est, cum nihil ei perfectionis ex iliis accrescat. Ergo. — Praeterea si Deus res extra se necessario vellet, manifesto «sequeretur, quod vellet esse infinitas creaturas infinitis modis participantes suam bonitatem, quod patet esse falsum: quia si vellet, essent.»[5])

59. *Solutio difficultatum* (quas pg. 90 proposuimus).

Ad **a.** Libertas *humana* consistit utique in indifferentia ad agendum, ideoque ipse actus liber potest esse et non esse. In Deo autem nulla est realis distinctio inter essentiam, potentiam et actum; unde actus volendi tam necessarius est ac ipsa essentia. Nihilominus etiam libertas divina quandam indifferentiam exigit, non quidem *potentiae ad actum,* sed *actus ad obiectum;* quatenus nimirum actus divinae voluntatis terminari vel inflecti potest ad obiectum ponendum vel non ponendum, hoc obiectum vel illud ponendum. Per hanc terminationem autem divina voluntas non mutatur in se, sed novam dumtaxat *relationem externam* induit ad obiectum. Quod *quomodo* sit, assequi certe non possumus; sed *quod* ita sit, evidenter demonstratur.

Ad **b.** Libertas divina nullam *deliberationem* involvit; siquidem Deus ab aeterno uno intuitu cognovit et decreto

[1]) Cf. August. de Civ. D. l. 11. c. 24. et de Trin. l. 13. c. 18. n. 23; Greg. Naz. ep. ad Cledon.; Iren. adv. Haer. l. 2. c. 5. n. 4; cf. Petav. de Deo l. 5. c. 1. — [2]) Adv. Hermog. c. 16. — [3]) De fide l. 2. c. 6. n. 48. — [4]) P. 1. q. 19. a. 3. — [5]) Cont. Gent. l. 1. c. 81. n. 3.

immobili statuit, quidquid facturus esset in tempore. Neque ad essentiam libertatis spectat, ut possit ferri in malum; nam «velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum»[1]), sicut aegritudo est signum vitae.

Ad **c.** De sic dicto *Optimismo* postea (n. 134) ex professo agetur.

ARTICULUS III.

De divisione et efficacia divinae voluntatis.

Thesis I. *Divina voluntas, licet in se simplicissima, merito tamen dividitur sub diversis respectibus in voluntatem beneplaciti et signi, antecedentem et consequentem, in voluntatem simpliciter et secundum quid, in efficacem et inefficacem, necessariam et liberam, absolutam et conditionatam, adaequatam et inadaequatam.*

Assertio generalis ex iis, quae de distinctione virtuali 60.
attributorum diximus (29), satis elucet. Singula vero divisionis membra ipsa declaratione demonstrantur. — Sane voluntas divina dividitur:

1. In *voluntatem beneplaciti et voluntatem signi.* «Voluntas proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti; voluntas autem metaphorice dicta est voluntas signi; eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.» Ita Angelicus Doctor[2]). Huiusmodi signa, quibus Deus suam voluntatem manifestat, quinque enumerantur: *praeceptum, consilium, prohibitio, operatio* et *permissio.* Porro ex voluntate signi semper etiam interna Dei voluntas concludi debet, nec potest Deus aliud velle, aliud manifestare; utique vero homines in interpretatione signi errare possunt. Sic Deus praecipiens Abrahae, ut filium Isaac immolaret, vere obligare voluit Abraham ad immolandum filium, non voluit autem, ut vere immolaretur. Similiter cum Deus mala fieri permittit, profecto vult, non sane ut mala fiant, sed ut homines a perpetrandis malis non impediantur. — A voluntate beneplaciti et signi sedulo discernenda est divisio Calvinistarum in voluntatem Dei *arcanam* et *revelatam,* quam ita interpretantur, ut voluntas arcana sit voluntas vera, voluntas revelata vero sit ea, quam Deus se habere *simulat.* Talis simulatio enim cum sanctitate et bonitate divina manifesto pugnaret.

[1]) Id. de Verit. q. 22. a. 6; cf. in lib. II. Sent. d. 25. q. 1. a. 1. ad 1. — [2]) P. 1. q. 19. a. 11; cf. a. 12.

2. In *antecedentem* (primam) et *consequentem* (secundam). Voluntas antecedens est illa, qua Deus aliquid ex se vult ratione suae bonitatis, ut misereri, benefacere; voluntas consequens illa, qua aliquid vult facta aliqua suppositione, ut punire. Sic «aliquem hominem vult Deus salvari voluntate antecedente ratione humanae naturae, quam ad salutem fecit; sed vult eum damnari voluntate consequente propter peccata, quae in eo inveniuntur.»[1]) Similiter *s. Augustinus*[2]): «Deus, ait, misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici et non resistant misericordiae creatoris sui, misit unigenitum Filium suum.» Item *s. Chrysostomus*[3]), ac praesertim *Damascenus*[4])

3. Eodem ferme redit divisio voluntatis in eam, qua Deus *simpliciter* vel *secundum quid* aliquid velle dicitur. «Simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est *consequenter* velle . . . Id vero, quod *antecedenter* volumus, non simpliciter, sed secundum quid volumus . . . Unde potest dici, quod iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi; sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet in quantum est homo.»[5])

4. In *efficacem* et *inefficacem*. Dicitur voluntas efficax, cum Deus talia media adhibere decernit, ut effectus certe sequatur. Dicitur inefficax, cum Deus apta quidem et sufficientia media adhibere decernit ad effectum obtinendum, eum tamen ex malitia libertatis creatae frustrari permittit. Utriusque voluntatis multa exempla occurrunt in ss. literis. De efficaci

---

[1]) Id. de Verit. q. 23. a. 2. ad. 2; cf. p. 1. q. 19. a. 6. ad 1. — [2]) De catechiz. rudib. c. 26. n. 52. — [3]) Ep. ad Ephes. hom. 1. n. 2. — [4]) De fid. orth. l. 2. c. 59.: «Hoc itidem nosse oportet, Deum primaria et antecedente voluntate velle omnes salvos esse et regni sui compotes fieri. Non enim nos, ut puniret, condidit; sed quia bonus est, ad hoc, ut bonitatis suae participes essemus. Peccantes porro puniri vult, quia iustus est. Itaque prima illa voluntas *antecedens* dicitur et beneplacitum, cuius ipse causa sit; secunda autem *consequens* voluntas et permissio, ex nostra causa ortum habens.» Cf. Franzelin, th. 47. — [5]) Thom. p. 1. q. 19. a. 6. ad 1. — Male Estius, Alvarez aliique Thomistae ita interpretantur voluntatem antecedentem et consequentem, ac si antecedens illa sit, qua Deus vult salutem omnium hominum non attenta pulchritudine universi, quae postulat, ut aliqui pereant; consequens vero illa, quae attenta hac circumstantia pulchritudinis universi, non vult salutem omnium hominum. Cf. Hurter, Comp. Theol. Dogm. t. 2. n. 91; Franzelin, de Deo Uno, thesi 37.

e. g. apud Is. (46, 10): *Omnis voluntas mea fiet;* et Gen. (50, 19): *Num Dei possumus resistere voluntati?* De voluntate inefficaci apud Ezech. (24, 13): *Mundare te volui, et non es mundata,* et rursus: *Quoties volui congregare filios tuos, . . . et noluisti* (Matth. 23, 37). — Voluntas consequens, ut patet, semper est efficax, voluntas antecedens aliquando inefficax relinquitur.

5. Aliae divisiones voluntatis divinae: in *necessariam* et *liberam, absolutam* et *conditionatam, adaequate* et *inadaequate* spectatam ipsis terminis facile intelliguntur. Sic Deus seipsum necessario vult, creaturas libere; mundum creavit voluntate absoluta, homines salvat sub conditione cooperationis; si voluntas Dei consideratur ut praecipiens tantum vel parcens, inadaequate spectatur; si simul omnipotentiae et iustitiae finalis ratio habeatur, erit adaequata.

Thesis II. *Quod Deus simpliciter seu voluntate con-* 61.
sequente vult, semper et necessario fit; quod vero secundum quid
seu voluntate antecedente tantum vult, non semper et necessario fit.

Probo **1.** Ex s. Scriptura locis iam citatis. Si enim dicitur: *Omnis voluntas mea fiet* (Is. 46, 10), et: *Quaecunque voluit fecit* (Ps. 113, 11; cf. Prov. 21, 1; Rom. 9, 17 sqq.), manifesto sermo est de voluntate, qua Deus simpliciter aliquid fieri decrevit, eamque semper impleri ac neminem ei resistere posse, affirmatur. Si vero dicitur: *Mundare te volui, et non es mundata* (Ezech. 24, 13; cf. 33, 11; Matth 33, 37), evidenter sermo est de voluntate antecedente, qua Deus secundum quid i. e. supposita conversione peccatoris, vitam ipsius vellet, simpliciter autem eam non vult, quia non convertitur.

2. Ex Patribus testis sit *Hieronymus*[1]): «Nos homines pleraque volumus facere consilio, sed nequaquam voluntatem sequitur effectus. Illi autem nullus resistere potest, quin omnia, quae voluerit, faciat.» Item *Augustinus*[2]): «Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiore invisibili atque intelligibili aula summi imperatoris aut iubeatur aut permittatur secundum ineffabilem iustitiam praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum in ista totius creaturae amplissima quadam immensaque republica.»

3. Ratio quoque thesim evidenter demonstrat, ut pulcher-

---

[1]) In Eph. 1, 11. — [2]) De Trin. l. 3. c. 4. n. 9.

rime exponit *Doctor Seraphicus*[3]): «Intelligendum est, quod nullam Dei voluntatem possibile est superari, nullam possibile est cassari, aliquam tamen, ut antecedentem, possibile est non impleri, aliquam, ut consequentem, necesse est impleri, et impossibile est impediri.»

«Nullam, inquam, est possibile *superare*. Nam si homo non faciat, quod Deus vult, quantum in se est sive voluntate antecedente, Deus facit de ipso, quod vult voluntate consequente, et ita semper impletur vel de homine vel ab homine, et sic nunquam vincitur vel superatur. Non etiam possibile est, voluntatem Dei *cassari;* nam cassum dicitur aliquid, dum privatur effectu proprio, ad quem est: voluntas autem nullo privatur effectu, ad quem est proprie. Nam quod dicitur, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, quantum in se est, haec voluntas non connotat salutem, nec proprie est ad effectum salutis, sed connotat ordinationem naturae, sive naturam ordinabilem ad salutem. Unde nihil plus est dicere, Deus vult istum salvum fieri, quantum in se est, quam Deo placuit dare isti naturam, per quam posset pervenire ad salutem, et quod Deus paratus esset iuvare, ita quod salus non deficit propter defectum a parte Dei. Unde non cassatur, quia habet proprium effectum. De voluntate autem *absoluta* planum est, quod non possit cassari; quia omnem effectum suum ponit, nec unquam remanet inexpleta. Cum itaque verum sit, voluntatem Dei nullo modo posse superari nec cassari; tamen voluntatem *absolutam necesse est impleri, conditionalem vero minime.*»

ARTICULUS IV.

De sanctitate et virtutibus divinis.

62. *Sanctum* ontologice significat id, quod est inviolabile, augustum, Deo sacrum. Moraliter vero sanctitas est conformitas subiecti moralis cum suprema regula morum; quae quidem conformitas negative in puritate a peccatis, positive in exercitio virtutum praesertim in stabili adhaesione ad ultimum finem per caritatem consistit. His praemissis α) *sanctitatem Dei generatim,* β) *speciales virtutes* breviter ostendemus.

---

[3]) Bonavent. in I. Sent. dist. 47. a. un. q. 1. (edit. Quaracchi p. 840); cf. Thom. in eund. loc.

Thesis I. *Deus est infinite et substantialiter sanctus et ipsa sanctitas subsistens.*

Prob. **1.** ex revelatione. Sanctitas enim est, quam Deus prae ceteris perfectionibus sibi adscribere solet, quamque nobis laudandam et imitandam proponit. Sic (I. Reg. 2, 2): *Non est sanctus, ut est Dominus;* item (Exod. 15, 11): *Magnificus in sanctitate;* rursus (Is. 6, 3): *Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum;* iterum (Lev. 11, 44): *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Idem elucet ex oeconomia salutis, quam Deus ad sanctificandos homines instituit. — Hinc Ecclesia semper exsecrata est ut blasphemiam *Marcionitarum, Manichaeorum, Calvinistarum* aliorumque haereticorum doctrinam, qua Deus statuitur ut auctor peccati.

2. Ratio idem evidenter suadet. Suprema namque regula morum, ut Ethica docet, *radicaliter* est ipsa divina essentia, *formaliter* et *efficienter* intellectus et voluntas divina. In essentia namque divina fundatur omnis ordo tam physicus, quam moralis; ab intellectu autem et voluntate divina omnis lex, sive naturalis sive positiva, in ultima analysi pendet. Tam impossibile ergo est, ut Deus deficiat a regula morum, quam impossibile est, ut deficiat a semetipso. Proinde est essentialiter sanctus, imo subsistens sanctitas.[1])

Obiectio. Scriptura saepe exhibet Deum ut auctorem peccati; ipse enim dicitur: *indurare, excoecare, praecipere incestum, maledictionem, mendacium* et alia similia.[2]) — Resp. Huiusmodi phrases non sunt interpretandae sensu stricto, ut praeceptum positivum vel cooperatio ad peccandum, sed exprimunt influxum *negativum* aut *indirectum* per subtractionem gratiae, et propter permissionem et ordinationem peccati permissi ad bonum finem. Largior haec et impropria acceptio vindicatur: **a.** ex aliis evidentibus locis, quia *non Deus volens iniquitatem tu es* (Ps. 5, 5); — **b.** ex intellectu catholico; — **c.** ex ingenio linguae hebraicae, cui familiaris est haec metonymia, ut operis auctor dicatur is, qui illud permittit.

Thesis II. *Deus omnes virtutes vel formaliter vel eminenter possidet perfectissime; maxime veracitatem, iustitiam, liberalitatem et misericordiam.*

---

[1]) Cf. s. Thom. p. 2. 2. q. 81. a. 8.; cf. Costa Rossetti, Philos. Moral. p. 1. c. 2. th. 23; Potters, Comp. Phil. Moral. p. 1. n. 155 sqq. — [2]) Cf. Exod. 7, 3; Isa. 6, 9; Rom. 1, 24; II. Reg. 12, 11; ib. 16, 10; II. Paral. 18, 21.

63. Rem ita demonstrat et declarat *s. Thomas*[1]): «Oportet enim sicut eius esse est universaliter perfectum, omnium entium perfectiones in se quodammodo comprehendens, ita et bonitatem eius omnium bonitates in se quodammodo comprehendere. Virtus autem est bonitas quaedam. Virtuosus namque secundum eam dicitur bonus, et opus eius bonum. Oportet ergo bonitatem divinam omnes virtutes suo modo continere.» — *Suo modo,* inquam; scilicet «non per aliquid ei superadditum, cum sit omnino simplex»; nec per admixtionem alicuius defectus, ut fit in creaturis, sed modo infinite perfecto. Hinc illae virtutes, quae moderantur appetitum sensibilem e. g. castitas, sobrietas; vel quae respectum inferioris ad superiorem adsignificant, e. g. humilitas, obedientia, in Deo non sunt formaliter sed *eminenter* (32). Illae virtutes autem, quae in suo conceptu nullam imperfectionem supponunt aut includunt, utique *formaliter* Deo insunt. In ss. literis praesertim sequentes virtutes de Deo praedicantur:

1. *Veracitas et fidelitas.* Scriptum est: *Sermo tuus veritas est* (Ioan. 17, 17); *impossibile est mentiri Deum* (Hebr. 6, 18); *ipse est Deus fortis et fidelis, custodiens pactum et misericordiam diligentibus se* (Deut. 7, 9); et alibi passim. — Sed dices: Nonne legitur etiam, Deum aliquando homines decepisse (Iob. 12, 24); misisse iis spiritum erroris (II. Thess. 2, 10); sanctos viros, approbante Deo mentitos esse e. g. patriarcham Iacob (Gen. 27, 32 sq.), promissiones aut minas divinas non semper fuisse impletas e. g. quoad Ninivitas? Resp. Priores loci intelligendi sunt de *permissione* erroris, non de positiva deceptione; sancti vero non movente, sed *permittente* Deo mentiti, vel iuxta Augustinum ad mysterium significandum amphibolia usi sunt; denique promissa vel minae aliquando non implebantur, eo quod a Deo sub tacita *conditione* datae fuerant.

2. *Liberalitas.* Dare enim, ita argumentatur *Angelicus Doctor*[2]), non propter aliquod commodum ea datione exspectatum, sed propter ipsam bonitatem et convenientiam dationis, est actus liberalitatis. Sed Deus non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc, ut sibi exinde aliquid accrescat, sed quia ipsum communicare, est sibi conveniens sicut fonti bonitatis. Deus igitur est maxime liberalis, et ipse solus liberalis proprie

[1]) C. Gent. l. 1. c. 92. — [2]) Ib. c. 93.

dici potest. Nam omne aliud agens praeter ipsum ex sua actione aliquod bonum appetit vel acquirit, quod est finis intentus. — Hanc autem eius liberalitatem Scriptura ostendit dicens: *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate* (Ps. 103, 28), et: *Qui dat omnibus affluenter, et non improperat* (Iac. 1, 5).

3. *Misericordia* innumeris locis Scripturae praedicatur, et merito. Sicut enim mundus scatet miseriis et defectibus, ita etiam *misericordia Domini plena est terra* (Ps. 32, 5); et sicut omnes creaturae laborant aliquo defectu, ita necesse est, inquit *s. Thomas*[1]), ut in quolibet opere Dei misericordia inveniatur, per quam iste defectus removeatur. Ideo scriptum est (Ps. 24, 10): *Omnes viae Domini misericordia et veritas.* Maxime vero divina misericordia ex mysterio incarnationis elucet, ita ut merito dicatur (II. Cor. 1, 3): *Pater misericordiarum et Deus totius consolationis;* et (Ps. 144, 9): *Miserationes eius super omnia opera eius.* — Ut vero intelligas, *quomodo* in Deo sit misericordia, distingue cum *s. Thoma*[2]) inter *affectum* et *effectum* huius virtutis. «Misericors enim, inquit, dicitur aliquis quasi habens miserum cor; quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria; et ex hoc sequitur, quod operetur ad depellendam miseriam alterius sicut miseriam propriam, et hic est misericordiae effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo; sed repellere miseriam alterius, hoc maxime ei competit.»

4. *Iustitia* generatim sumpta significat complexum omnium virtutum; ut virtus specialis vero est voluntas constans 64.
reddendi cuique, quod suum est. Duplex, ut docet idem *Angelicus Doctor*[3]), est species iustitiae. Una, quae consistit in mutua datione et acceptione, ut puta quae consistit in emptione et venditione, et haec dicitur iustitia *commutativa:* et haec non competit Deo, quia ut dicit Apostolus (Rom. 11, 35): *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Alia, quae consistit in distributione, et dicitur *distributiva iustitia,* secundum quam aliquis gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiae vel cuiuscumque multitudinis gubernatae, demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante: ita ordo universi, qui apparet tam in

[1]) P. 1. q. 21. a. 4. — [2]) Ib. a. 3. — [3]) Ib. a. 1.

rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam.

Circa iustitiam divinam duae falsae opiniones notandae veniunt. Prima est *Hermesii,* qui Deo iustitiam *vindicativam* denegavit. Deus, inquit, amore nostri operatur, quidquid operatur, atque ideo ad infligendas poenas movetur non vindicta sed studio emendationis nostrae. — Verum haec sententia est omnino erronea. Innumeris quippe locis s. Scriptura testatur quod non solum ad emendandum hominem, sed etiam ad crimina vindicanda poenae infliguntur: *Mihi vindicta, ego retribuam* (Rom. 12, 19); rursus: *Si arripuerit iudicium manus mea, reddam ultionem hostibus meis, et his, qui oderunt me retribuam* (Deut. 32, 41); hinc dies iudicii appellatur *dies vindictae* (Eccli. 12, 4). Quomodo isti et similes textus verificantur, si mala inflicta a Deo essent tantummodo medicinae amarae, non etiam poenae, quibus peccatum castigatur? Ratio autem, quam affert Hermes, innititur falso supposito, finem scilicet primarium mundi non esse gloriam Dei, sed bonum creaturarum, quem errorem suo loco refutabimus.

Altera est opinio *s. Anselmi*[1]) et quorundam recentiorum docentium, *Deum peccata gratuito condonare non posse.* Ordo, inquiunt, necessario postulat, ut honor divinus per peccatum laesus reparetur ac legum auctoritas sustineatur. Hoc autem non fit, nisi vel per spontaneam satisfactionem vel per punitionem. Praeterea Deus necessario odit peccatum, ideoque illud punire debet; repugnat profecto, ut innocens et peccator in eodem censu habeantur. — Verum haec quoque opinio falsa est: **a.** Quia repugnat communi sententiae Patrum et Theologorum[2]), — **b.** quia peccatum est offensa solius Dei, unusquisque autem offensam in se commissam condonare potest[3]); — **c.** quia ius condonandi offensas est praerogativa suprema maiestatis aeque ac misericordiae; — **d.** quia odium contra peccatum potest consistere cum clementia erga peccantem, et quia ipsa contritio cordis, quae utique necessario exigitur, est quaedam reparatio ordinis laesi. Auctoritas legum autem satis sustinetur per poenas, quae peccatoribus obstinatis, in altera

[1]) Cur Deus homo l. 1. c. 12. sqq. — [2]) Cf. Kleutgen, Instit. n. 607. sq. — [3]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 46. a. 2. ad 3.

praesertim vita, infliguntur. Non repugnat ergo iustitiae divinae, ut in hac vita peccantibus vere poenitentibus peccata vel gratis vel citra condignam satisfactionem condonentur.

ARTICULUS V.

De amore et beatitudine Dei.

Quaeri solet a Theologis, utrum de Deo praedicandae sint *affectiones.* Huic quaestioni ex hucusque dictis facile respondetur. Videlicet non sunt in Deo *passiones* sensiles nec proprie dicti *motus animi;* utique vero tales actus voluntatis, qui in nobis ex affectu oriri solent, secretis imperfectionibus etiam in Deo reperiuntur. Quod pulcherrime exprimit *s. Augustinus*[1]): «Amas nec aestuas; zelas et securus es; poenitet te et non doles; irasceris et tranquillus es; opera mutas nec mutas consilium; recipis, quod invenis et nunquam amisisti; numquam inops et gaudes lucris: numquam avarus et usuras exigis.» — Pauca tantum de affectu praecipuo, nimirum de *amore* et *gaudio* seu de *beatitudine* Dei dicemus. 65.

Thesis I. *In Deo est amor.*

Id fere omnes sacrae paginae testantur, et evidens ratio probat. Amor enim est primus actus voluntatis omnesque alii motus appetitivi amorem, quasi primam radicem, praesupponunt. Nemo enim desiderat aliquod bonum nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet nisi de bono amato, neque tristitia aut odium sine amore concipi potest. Unde in quocumque est voluntas, oportet esse amorem, remoto enim primo, removentur alia.[2]) — Imo in Deo non solum est amor, sed *Deus caritas est* (I. Ioan. 4, 16). Consule alibi dicta (28).

Obiectum *primarium* divini amoris est ipse Deus eiusque infinita bonitas, ut patet; obiectum *secundarium* sunt omnes res creatae, quae a Deo naturam bonam acceperunt. Porro creaturas rationales Deus amat amore *benevolentiae et amicitiae,* irrationales vero *amore quasi concupiscentiae* i. e. non propter suum sed propter naturae rationalis commodum.[3]) Notandum quoque est discrimen inter amorem Dei et amorem nostrum. «Cum amare nihil aliud sit quam velle bonum alicui, manifestum est, quod Deus omnia, quae sunt, amat, non tamen eo

[1]) Conf. l. 1. c. 4. — [2]) S. Thom. p. 1. q. 20. a. 1. — [3]) Ib. a. 2. ad 3.

modo sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab obiecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas eius vel vera vel aestimata provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet: et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus.»[1])

66. **Thesis II.** *Deus est infinite beatus.*

Beatitudo definitur a *s. Thoma* «bonum perfectum intellectualis naturae»[2]) et a *Boethio* «status omnium bonorum congregatione perfectus.»[3])

Deum infinite beatum esse, docet conc. *Vaticanum* (Sess. III. cap. 1): «In se et ex se beatissimus»; et clare testatur s. Scriptura: *Beatus et solus potens, rex regum et dominus dominantium* (I. Tim. 6, 15), et: *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos* (Ps. 35, 9; cf. Matth. 25, 21).

Ratio ipsis paganis hanc veritatem manifestavit. **a.** Beatitudo enim est bonum perfectum intellectualis naturae; videlicet cognitio perfecta veritatis et possessio summi boni per amorem. Deus autem est absoluta veritas et summum bonum, seseque cognitione et amore perfectissime possidet.[4]) — **b.** Idem probat *s. Thomas* ex aeternitate divina, quae est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Deus igitur tota beatitudine simul fruitur, non successive et per partes ut creaturae, quae nonnisi praesens momentum actu degustant. Quapropter «divina beatitudo in infinitum excedit humanam, sicut duratio aeternitatis excedit nunc temporis fluens.»[5])

Corollarium. Sicut bonum infinitum non crescit per additionem ullius boni finiti, ita etiam beatitudo, quam Deus ex gaudio de infinita sua perfectione capit, non crescit ex gaudio de creaturarum bonitate. Quodsi igitur in s. literis legitur, Deum laetari rebus creatis, e. g. *deliciae meae esse cum filiis hominum* (Prov. 8, 31); hoc gaudium nihil omnino addit eius

[1]) Ib. a. 2. in corp. — [2]) Id. p. 1. q. 26. a. 1. — [3]) De consol. l. 3. pros. 2. — [4]) Simili argumento utitur Aristoteles. Metaph. l. 11. c. 7. (ed. Bekker col. 1072b 27.): ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια; ἐνέργεια δὲ ἡ καθ' αὑτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος. — [5]) C. Gent. l. 1. c. 102. arg. 5.

beatitudini. In hypothesi enim quod Deus nihil creasset, gaudium istud, quod modo sentit de bonitatis suae participatione et iustitiae manifestatione, abunde suppleretur per aliud gaudium, quod de absoluta sua libertate et sufficientia gustaret. Hinc ait Psalmista: *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* (Ps. 15, 2); quod verum non esset, si Deus ad plenam suam beatitudinem ullo bono creato indigeret.

CAPUT III.

De potentia divina.

Deum *potentem* esse, supponimus. Quis enim somnia- 67.
bitur, potentiam deesse opifici mundi? Supponimus quoque, potentiam divinam non esse *habitum distinctum* a subiecto et actu, sicut in nobis; sed realiter esse *ipsam essentiam ac semper in actu.* Haec iam aliunde constant. Duo hoc loco quaeruntur: α) utrum Deus sit omnipotens; β) in quo ratio divinae omnipotentiae consistat.

Thesis I. *Deus est omnipotens.*

Est primus articulus symboli apostolici: *Credo in Deum, Patrem omnipotentem.* In s. Scriptura legimus: *Ego Deus omnipotens* (Gen. 17, 1; cf. Esth. 13, 9); et: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum* (Luc. 1, 37); item: *Apud Deum omnia possibilia sunt* (Matth. 19, 26; Sap. 12, 18). Hinc Deus dicitur *El Schaddai* (potens per eminentiam). Tamquam testis traditionis et consensus generis humani sit *Augustinus,* qui ait: «Non dico, da mihi Christianum, da mihi Iudaeum, sed da mihi paganum, idolorum cultorem, daemonum servum, qui non dicat, Deum esse omnipotentem. Negare Christum potest, negare omnipotentem Deum non potest.»[1]) Pulcherrime *s. Ioannes Chrysostomus* potentiam divinam comparat *fonti,* quia «quantacumque per ipsam facta credideris, nunquam illa minuitur»; et *luci,* nam «quemadmodum lux quantacumque hominum millia illuminet, nihil splendoris amittit, sic quoque Deus, et antequam operetur et post emissa opera perinde integer manet, nec minuitur neque ex operatione multa fatigatur, sed etiamsi mille mundos similes creare oporteret, etiamsi infinitos:

[1]) Serm. 240. al. 139 de temp. c. 2.

illis omnibus sufficeret, ne creandis modo sed etiam post creationem servandis.»[1])

Ex ratione *s. Thomas* inter alia ita argumentatur: In omnibus agentibus eo maior est potentia activa, quo perfectior est forma, qua agit; sicut quanto aliquid est magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum, et haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Forma autem, per quam Deus agit, est ipsa eius essentia, cum in Deo nulla sit forma ab essentia distincta. Cum igitur divina essentia infinita sit, potentiam quoque infinitam esse oportet. Potentiam infinita autem per nullum, quantumvis excellentem effectum, exhauriri potest. Ergo Deus absque termino novos effectus non tantum numero, sed etiam specie et perfectione crescentes producere potest. Quapropter merito dicitur omnipotens, cum potentia gaudeat tum intensive tum extensive infinita.[2])

Thesis II. *Deus est omnipotens, quia potest, quidquid non est absolute impossibile.*

68. Thesis duas partes habet: unam *positivam*, quod omnipotentia divina se extendat ad omne id, quod est metaphysice possibile: alteram *negativam*, quod non se extendat ad metaphysice impossibilia. Utrumque autem iisdem ferme argumentis probatur, ac prior thesis.

Sane cum dicit Scriptura: *Non est impossibile apud Deum omne verbum,* sensus huius hebraismi est: nulla *res*, quantumvis difficilis et hominibus incredibilis, Deo impossibilis est. Ergo Deus omne id potest, quod habet rationem rei seu entis; quod vero rationem entis non habet, seu quod est metaphysice impossibile, non potest.[3]) — Idem sequitur ex verbis: *Subest tibi, cum volueris, posse* (Sap. 12, 18). Si enim tam late patet potentia divina, quam late patet voluntas, eo ipso potentia se extendit ad omne ens, et ad solum ens; quia obiectum voluntatis est bonum, omne ens autem et solum ens qua tale bonum est.

[1]) In Ioan. hom. 5. al. 4. n. 3; cf. de incomprehens. Dei nat. hom. 2. et 3. sq. — [2]) Sum. p. 1. q. 25. a. 2; cf. Suar. de Deo Uno l. 3. c. 9. — [3]) Thom. a. 3: «Quaecunque contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus *omnipotens*; ea vero quae contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non con-

Unde colliges: **a.** Errasse *Vorstium* Calvinistam, qui docuit, Deum etiam metaphysice impossibilia posse. Id enim, quod contradictionem involvit, non est aliquid, sed nihil; facere autem nihil, non est perfectio, sed defectus. — **b.** Ex eadem ratione Deus non potest mentiri, peccare, mori, mutari, facta facere infecta; haec enim omnia physicam vel moralem imperfectionem includunt. «Potestas Dei non minuitur, cum dicitur mori fallique non posse. Sic enim hoc non potest, ut potius si pôsset, minoris esset potestatis. Recte quippe omnipotens dicitur, qui tamen mori et falli non potest. Dicitur omnipotens faciendo quod vult, non patiendo, quod non vult» *(Augustinus)*.[1]) — **c.** Merito ab *Innocentio II.* a. 1140 damnatum est capitulum 7. Abaelardi: «Quod ea solummodo possit Deus facere vel dimittere, vel eo modo tantum vel eo tempore, quo facit et non alio».[2]) In hac hypothesi ipsis quodammodo creaturis imbecillior esset, quippe quae multa facere possunt, quae reipsa non faciunt.

Quaeres **1.** Quomodo se habet potentia ad *scientiam* et 69.
voluntatem divinam? Resp. cum *s. Thoma*[3]): «Potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem; inquantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit.» Exinde patet discrimen ingens inter potentiam divinam et humanam. Deus enim per solam voluntatem omnia efficit iuxta illud: *Dixit et facta sunt* (Ps. 33, 9); homo autem prius voluntate aliquid decernit, deinde potentia accedente efficit, quod decrevit.

Quaeres **2.** Utrum et quo sensu in Deo distinguatur potentia *absoluta* et *ordinata?* Resp. Hoc intelligi potest tripliciter: **a.** Ita ut potentia dicatur absoluta, quatenus per se solam consideratur; ordinata quatenus sapientiae aliisque attributis coniungitur. Hic sensus admitti quidem potest; cave tamen a *Iansenistarum* fraude, qui dicebant, Deum potentia absoluta revera aliquid facere posse, quod non possit potentia ordinata. Hoc quippe sensu divisio praedicta esset plane hae-

tinentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri quam, quod Deus ea non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis: ,Non erit impossibile apud Deum omne verbum'; id enim quod contradictionem implicat, *verbum* esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.» — [1]) De Civ. D. l. 5. c. 10. n. 1. — [2]) Denzinger n. 316. — [3]) P. 1. q. 25. a. 1. ad 4.

retica. — **b.** Intelligi potest ita, ut potenia dicatur absoluta vel ordinata, quatenus consideratur antecedenter ad decreta divina vel dependenter ab illis. Sic Deus denuo mundum diluvio perdere posset potentia absoluta; potentia ordinata non potest propter promissionem, *„quod non erit deinceps diluvium dissipans terram“* (Gen. 9, 11). Haec est expositio *s. Thomae.*[1]) — **c.** Denique alii potentiam absolutam vel ordinatam usurpant secundum legem ordinariam vel extraordinariam, qua Deus operatur. Miracula e. g. iuxta hanc acceptionem tribuenda essent potentiae absolutae, non ordinatae; melius dixeris, ordinariae.

TRACTATUS II.

DE SS. TRINITATE.

70. Mysterium ss. Trinitatis est omnium mysteriorum christianae religionis sublimissimum et intellectu difficillimum de quo *s. Augustinus*[2]) dixit: «Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosus aliquid queritur, nec fructuosius aliquid invenitur.»

Adversarii huius mysterii ad sex classes revocari possunt, scillicet: **a.** aliqui Trinitatem *expresse* negant unamque tantum personam in Deo statuunt; nimirum *Iudaei, Ebionitae, Theodotus, Sociniani, Rationalistae.* — **b.** Alii *nominalem* tantum Trinitatem profitentur; unam videlicet personam, quae pro diversis manifestationibus vel operationibus appellatur mox Pater, mox Filius vel Spiritus sanctus. Huc pertinent *Praxeas, Noëtus, Sabellius* et generatim haeretici *Patripassiani* dicti. *Paulum Somosatenum* quoque huic classi adstipulare licet, quippe qui Filium et Spiritum sanctum nonnisi virtutes Dei esse docuit, non personas distinctas, ad instar mentis et voluntatis in homine. — **c.** Alii trinitatem personarum admittunt, sed earum *consubstantialitatem* negant, nempe *Ariani,* qui tamen

[1]) Q. 25. a. 5. ad 1. et contra Gent. l. 3. c. 96; cf. Schmid, Quaestiones selectae, quaest. 1. pg. 1—25 (Paderbornae, Schöningh 1891). — [2]) De Trinit. l. 1. c. 3. n. 5.

in diversa abibant. *Anomaei* enim seu *Eunomiani* Filium Patri dissimilem (ἀνόμοιον) dixerunt; *Semiariani* eum similem quoad essentiam (ὁμοιούσιον), *Acaciani* aliique haeresis Arianae surculi Filium Patri quoad voluntatem vel etiam κατὰ πάντα similem fatebantur; omnes tamen in neganda consubstantialitate consentiebant. — **d.** Alii cum *Macedonio* non solum Patrem, sed et Filium profitebantur (utrum sincere an simulate, dubitatur); at *Spiritus sancti divinitatem* impugnabant; unde *Pneumatomachi* dicti sunt.[1]) — **e.** Alii concedunt quidem divinitatem Spiritus sancti, sed *processionem* ejusdem a Filio inficiantur: Graeci schismatici. — **f.** Non defuerunt denique, qui unitatem numericam divinae naturae negantes, tres deos vel explicite vel implicite docebant: in quam classem referendi sunt *Philoponus, Roscellinus, Gilbertus Porretanus, Ioachim abbas, Güntheriani.*[2])

Contra hos errores catholicam huius mysterii doctrinam praeclare expressit concilium *Lateran. IV.* (Cap. 2): *Una quaedam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus sanctus; tres simul personae ac singillatim quaelibet earundem: et ideo in Deo solummodo trinitas est, non quaternitas: quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina: quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest: et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus, qui procedit: ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud; sed id, quod est Pater, est Filius et Spiritus sanctus, idem omnino; ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur.*

Doctrina de ss. Trinitate, in documentis fidei contenta, commode sub triplici respectu considerari potest, videlicet: **a.** *ipsa Trinitas personarum in unitate naturae,* **b.** *relatio divinarum personarum ad invicem,* **c.** *relatio earundem ad extra.* De his igitur ex ordine tractabimus.

[1]) Lactantius personalitatem Spiritus s. negavit teste Hieronymo (cf. Hergenröther Kirchenlex. VII. pg. 1314.) — [2]) Cf. Zobl, Dogmengesch., Innsbruck, Wagner, 25 – 80; Schwane, Dogmengeschichte, Freiburg, Herder, 1892, § 18; Katschthaler, Theologia Dogmatica l. 1. n. 190 sqq., Ratisbonae, Manz 1877.

CAPUT I.

De Trinitate divinarum personarum in unitate naturae.

71. **Praenotiones.** Trinitas est veluti *trium unitas.* Cardo igitur et nucleus mysterii ss. Trinitatis in eo consistit, ut in Deo tres credantur personae consubstantiales, quae unam eandemque naturam et essentiam habent. Antequam vero ad huius augustissimi mysterii demonstrationem et declarationem accedimus, opportunum iudicamus, terminos, quibus mysterium exprimitur ac veluti circumvestitur, breviter exponere.[1]) Praecipui termini sunt: *essentia, natura, substantia, hypostasis, persona, processio, generatio, spiratio, relatio* etc. Itaque:

1. *Essentia* est primum et intrinsecum principium essendi in re seu id, quo res est haec res et non alia. Caesar e. g. est homo per suam essentiam. Quid ad essentiam pertineat, et quomodo dividatur, alibi exposuimus (12).

2. *Natura* est primum et intrinsecum principium operandi in re. Per hoc enim natura et essentia distinguitur, quod haec ad *esse*, illa ad *operari* refertur. Sic dicimus, ignis naturam esse, ut urat; magnetis naturam, ut ferrum attrahat.

3. *Substantia* opponitur accidentibus et definitur: id, quod est per se et non in alio tamquam in subiecto. Dividitur substantia in *primam* i. e. singularem, et *secundam* i. e. universalem; item in *completam* et *incompletam*, quatenus integram naturam specificam exprimit vel partem tantum. Hic homo e. g. est substantia prima et completa; haec manus substantia prima sed incompleta; humanitas vel homo in genere substantia secunda. — Si essentiam, naturam et substantiam ad invicem comparamus, eas *logice* quidem differre videmus, realiter vero minime; una quippe eademque realitas est simul principium essendi, substandi et agendi. In Petro e. g. animalitas et rationalitas est causa, cur Petrus est homo; cur operationes sensitivas et rationales edit; cur denique est subiectum varia accidentia ex se producens et in se recipiens.

4. *Hypostasis* seu *suppositum* etymologice idem significat ac substantia; iuxta usum philosophicum vero et maxime iuxta theologicum hae voces sedulo secernendae sunt. Substantia

[1]) Accuratiorem declarationem vide in Ontologia (Egger, Propaed. nn. 204 sq. 237 sq. 269 sq.)

enim ex dictis etiam incomplete et universaliter sumitur; hypostasis autem semper subiectum aliquod singulare et integrum designat, quod de nullo alio praedicatur, et de quo omnia praedicantur, quae ad rem pertinent. Sic e. g. neque homo in genere, neque anima aut corpus sunt hypostases; utique vero hic determinatus homo Petrus. Ad ipsum pertinent et de ipso praedicantur natura, proprietates, actiones, passiones et omnia, quae eidem accidunt; ipse non est alterius, sed solum sui ipsius (sensu physico). Idcirco hypostasis definiri potest: *substantia singularis, completa, per se subsistens separatim ab aliis.*[1]) Ratio, cur in definitione additur *per se et separatim ab aliis subsistens,* ea est, quia fieri potest, ut etiam substantia aliqua singularis et completa non sit sui ipsius, sed natura alterius propria. Quod quidem in incarnatione et quadantenus etiam in Trinitate accidit, ut postea videbimus.

5. *Persona* est *hypostasis rationalis;* in qua definitione *hypostasis* locum generis proximi et *rationalis* locum differentiae ultimae tenet. Veritas definitionis ex usu communi elucet; nemo enim ens irrationale, vel partem entis rationalis, sed nonnisi integrum subjectum rationale personam appellat. Celebris quoque est *Boethii* definitio: *rationalis naturae individua substantia;* quae ad priorem revocatur, cum *substantia individua* idem significet ac substantia singularis et per se existens. Falsissima autem est definitio *Güntheriana:* persona est *substantia sui conscia.* Anima humana enim est substantia sui conscia, et tamen persona humana non est sola anima, sed integer homo.[2]) Infantes et amentes, licet conscientia careant, sunt tamen personae. Rursus humanitas Christi est substantia sui conscia, et tamen non est persona humana. In ss. Trinitate vero certe est una tantum scientia et conscientia, et tamen tres sunt personae. — Quid sit *processio, generatio,* aliosque terminos suis locis explicabimus.

Praemissis notionibus demonstrabimus primo *Trinitatem personarum divinarum simul,* deinde *singulas personas earumque consubstantialitatem in specie* considerabimus; denique dogma *contra adversariorum cavillos* vindicabimus.

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 16. a. 12. ad 2. — [2]) Id. de Pot. q. 9. a. 2. ad 14.

ARTICULUS I.

Trium personarum in unitate naturae demonstratio.

Thesis. *Mysterium ss. Trinitatis* α) *„in Testamento veteri adumbratum"* [1]), β) *in novo Testamento clare per Christum et Apostolos revelatum,* γ) *semper ab Ecclesia ut dogma fundamentale christianae religionis habitum fuit.*

72. **I.** Pars. *In V. Testamento fuit adumbratum.*

Sane **1.** in antiquo foedere innuitur **a.** *pluralitas* personarum: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gen. 1, 26; cf. 3, 22). Quae verba satis inepte vel de collocutione Dei cum angelis, vel de cohortatione sui ipsius ad operandum, vel de plurali, ut aiunt, maiestatico, optime vero de consilio inter plures personas inito intelliguntur.[2]) — **b.** Innuitur ipsa *Trinitas: Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum* (Ps. 32, 6). Item: *Apparuit autem ei Dominus . . . Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum . . . et adoravit in terram et dixit: Domine, si inveni gratiam in oculis tuis* (Gen. 18, 1—3). Ad quae verba scribit *s. Ambrosius*[3]): «Tres videt, unum adorat.» — **c.** Innuitur, imo satis clare exprimitur *relatio* inter primam et secundam personam: *Dixit Dominus Domino meo . . . ex utero ante luciferum genui te* (Ps. 109, 1 sq., cf. Ps. 2, 7; Prov. 8, 22; Sap. 10, 1 sq.; Eccl. 24, 5 etc.) — Certum est, his locis Trinitatis mysterium *innui;* at aeque certum, *illud non aperte revelari,* multoque minus illud omnibus *ad credendum proponi,* praecipue ob caliginem profundam, qua Spiritus sancti personalitas et processio tegitur.

2. Eadem est sententia Patrum et Theologorum. Inter alios ait *s. Gregorius M.*[4]): «Quamvis hanc (Trinitatem) spiritales patres perfecte cognovissent, multitudo tamen magna Synagogae nec invenire mysterium Trinitatis potuit, nec quaerere scivit.»[5]) «Pedetentim, inquit *Petavius*[6]), et pro modulo virium, quae se ad divinarum rerum capiendam scientiam in dies corroborabant, Trinitatis est impertita cognitio; quas

[1]) Ita Leo XIII. Encycl. de praesentia et virtute mirifica Spiritus sancti dd 9. Maii 1897. — [2]) August. de Civ. D. l. 16. c. 6: «Nec fas est credere, ad imaginem angelorum hominem factum aut eandem esse imaginem angelorum et Dei, ideo recte illic intelligitur pluralitas Trinitatis.» — [3]) De Cain et Abel l. 1. c. 8. — [4]) In Ezech. hom. 16. al. l. 2. hom. 4. n. 10. — [5]) Cf. s. Thom. p. 2. 2. q. 174. a. 6. — [6]) De Trin. l. 2. c. 7.

particulares accessiones et ascensus, tum illuminationes paulatim nobis affulgentes appellat Nazianzenus».[1])

II. Pars. *Clare revelatum a Christo et Apostolis.* 73.

A. *Ab ipso Christo* post resurrectionem: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* (Matth. 28, 19). His quippe verbis **a.** exprimuntur *tres distinctae personae.* Nomina enim Patris et Filii certe personas significant, easque distinctas. Personalitas vero distincta Spiritus sancti tum ex connumeratione cum aliis personis elucet (in Graeco per appositionem articuli τοῦ); tum ex eo, quod Baptismus etiam in nomine Spiritus sancti conferri debet. Ille enim, in cuius nomine aliquid fit, profecto persona est. — **b.** *Divinitas* personarum pariter ex Baptismo, qui earum nomine i. e. auctoritate et potestate conferendus est, elucet. Baptismus enim est actio, qua peccata remittuntur, qua in filios Dei adoptamur, et cultui divino (εἰς τό ὄνομα) adscribimur. Talis actio autem nonnisi auctoritate divina fieri potest. Ergo personae, in quarum nomine baptizamur, sunt personae divinae. — **c.** *Unitas naturae* ex eo patet, quia dicitur *in nomine* et non in nominibus; unde Pater et Filius et Spiritus sanctus unum idemque nomen habent. Sed nomen Patris est *Iehovah,* quod ipsam divinam essentiam exprimit (19). Ergo Pater et Filius et Spiritus s. unam eandemque naturam et essentiam habent. Ad rem *s. Ambrosius*[2]) «In *nomine* dixit, non in nominibus. Non ergo aliud nomen Patris, aliud nomen Filii, aliud nomen Spiritus sancti, quia unus Deus.» Et *Hieronymus*[3]): «Baptizantur autem in *nomine* Patris et Filii et Spiritus sancti, ut quorum una est divinitas: una sit largitio; nomenque Trinitatis, unus Deus est.»

Trinitatis mysterium satis clare exprimitur etiam in Baptismo Christi (Matth. 3, 16 sq.), ubi Deus Pater inducitur loquens, Filius eius *dilectus* ut baptizatus: ergo uterque Deus et personae distinctae. Spiritus sanctus vero dicitur Spiritus *Dei* a Patre super Christum descendens et cum Patre testificans; ergo et ipse Deus et persona est ab utroque distincta.[4]) — Idipsum colligitur ex Ioanne (15, 26): *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a*

[1]) Greg. Naz. Orat. 37. — [2]) De Spiritu sancto l. 1. c. 13. n. 132. — [3]) In Matth. 28 19. — [4]) Cf. Tournely, Praelectiones Theolog. t. 2, de Trin. arg. 2.

Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me. Hic manifesto *tres distincti* numerantur, quorum divinitas ex processione a Patre colligitur.

B. Revelatum ab *Apostolis* **a.** Celeberrimum est effatum s. *Ioannis* (I. Ep. 5, 7): *Tres sunt, qui testimonium dant in coelo. Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.* En! formula clarissima, brevissima et veluti technica mysterii Trinitatis. Si enim *tres* sunt, ergo non *unus,* nec *duo;* ergo neque una aut duae, sed *tres personae.* Si *unum* sunt, ergo non plura; sed ubi sunt plures naturae, plura sunt. Ergo *una natura.* — Opponunt Sociniani: Pater, Filius et Spiritus sanctus moraliter, non physice *unum* dicuntur ratione testimonii, in quod conspirant; sicut versu 8. spiritus, aqua et sanguis unum dicuntur. Sed nego paritatem. Pater enim, Verbum et Spiritus simpliciter unum dicuntur (ἕν εἰσι); spiritus vero, aqua et sanguis secundum quid unum, scilicet in testando (εἰς τὸ ἕν εἰσι, in unum concurrunt). Profecto nil impedit, quominus tria signa, quae idem significant, unum dicantur; at tres personae ratione communis testimonii ad summum unus testis, non vero simpliciter unum dici queunt. Confirmatur, quia testimonium coeleste v. 9. ab ipso Apostolo *testimonium Dei* appellatur.[1])

---

[1]) Genuinitas huius commatis tempore concilii Tridentini a Catholicis communi consensu contra Socinianos defendebatur; at nostro tempore etiam a nonnullis auctoribus catholicis negatur vel saltem in dubium vocatur (cf. Cornely, Histor. et Crit. Introductio in libros sacros vol. 3. § 22. n. 231. Parisiis, Lethielleux, 1886). Ratio dubitandi est, quia versus 7. nonnisi in quatuor codicibus Graecis invenitur, in 193 codicibus vero et in circiter 60 lectionariis deest; desideratur quoque in versionibus paene omnibus, si Latinas excipias, imo etiam in codicibus Latinis plus 50 noster versus deest; ex Patribus orientalibus vero nullus, ex Latinis pauci eum afferunt, licet in controversia cum Arianis taceri non potuisset. — At quamvis isti defectus iamdiu optime noti fuerint et revera graves sint, nihilominus in usu practico et liturgico Ecclesiae praefatum comma semper ut genuinum haberi perrexit (cf. e. g. Epistolam Dominicae in Albis). Theologi quoque vix non omnes, praesertim dogmatici, ad nostra usque tempora illud tamquam argumentum, ut aiunt, scripturisticum ad demonstrandam ss. Trinitatem adhibent eiusque genuinitatem defendunt. Inter novissimos e. g. Franzelin in tract. de Deo Trino (pg. 16—38) pro genuinitate tamquam pro re gravissima ex principiis theologicis decertat; Kleutgen in Prael. Th. n. 852 dicit, hoc testimonium «salva fide respui aut in dubium vocari non posse»; item Wisemann, two letters on 1. John 5, 7 etc.; Perrone (Prael. Theol. v .3. n. 64); saeculo elapso Tournely, l. c.

b. Apostolus Petrus Trinitatem exprimit, cum Christianos electos dicit: *secundum praescientiam Dei Patris, in sanctificationem Spiritus, in obedientiam, et aspersionem sanguinis Iesu Christi* (I. Petr. 1. 2). Similiter Paulus: *Gratia Domini nostri Iesu Christi, et caritas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis* (II. Cor. 13, 13).

---

comma fuse defendit ac protestatur, «quantum detrimenti pateretur Ecclesia», si critici huiusmodi coniecturis plus aequo indulgeant; tempore denique concilii Tridentini Bellarminus, qui praecipuas partes in emendatione Vulgatae habuit ac certe novit, quousque ex mente concilii et Pontificum authentia eiusdem se extenderet, hoc textu Ioanneo utitur (de Christo l. 1. c 6. undec. locus) illumque non sine acrimonia contra Socinianum Gregorium Blandrata defendit. — Duplex porro est series argumentorum pro genuinitate commatis, quae innuisse sufficiat: **a.** Argumenta critica. Illud enim certe continebatur in versione antiquissima Latina, ut inter alia ex concilio a quadringentis et amplius episcopis Carthagine a. 484 habito et ex Cypriano (ep. de unit Eccl.) constat. Sed etiam in Graecis codicibus hoc comma repertum fuisse, ex Cassiodoro scriptore insigni saeculi 6. colligitur. Contextus quoque eius genuinitatem suadet. Quomodo enim, supresso hoc commate, in versiculo 9. de testimonio *divino* sermo esse, quomodo v. 8. genus masculinum τρεῖς adhiberi potest? — Ceterum multo facilius intelligitur, talem textum ex aliquibus codicibus excidisse, quam de novo, nemine reclamante, sacrae Scripturae insertum et ad demonstrandum principale fidei dogma adhibitum fuisse. Si ergo res mere critice consideratur, comma ad summum dubium, minime spurium dici potest. — **b.** At quaestio non tantum critica, sed maxime theologica est. Concilium quippe Tridentinum (Sess. IV.) definit. «Si quis libros integros cum omnibus suis partibus, prouti in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit . . . anathema sit.» Atqui praelaudatum comma absque dubio est pars sin minus extensive, certe intensive valde notabilis s. Scripturae, quippe quae dogma fundamentale Trinitatis: tres unum sunt, tam clare et explicite exprimit, sicut nullus alius locus. Habetur quoque in veteri Vulgata Latina atque in Ecclesia catholica legi consuevit. Licet enim non legeretur in Ecclesia orientali, legebatur tamen ab Ecclesia Latina, cuius consensus, ut ex tractatu de Traditione notum est, stat pro ipsa Ecclesia catholica. — His perpensis nefas omnino esse videtur, ut theologus catholicus comma hocce Ioanneum, quod Ecclesia tam manifesto usu non interrupto saeculorum ut verbum Dei inspiratum venerabatur atque ad demonstrandum dogma fundamentale fidei adhibebat, tamquam inspirationem spuriam reiiciat atque in censu verbi mere humani habeat. — Interim controversia a s. Sede decisa est feria 4. die 13. Ian. 1897: *In Cong.ne Gen.li S. R. et U. I. habita coram E.mis ac RR. DD. Cardinalibus contra haereticam pravitatem Gen.libus Inq.bus,*

Sed dices: eccur non expresse in s. Scriptura *Trinitas* nominatur, vel *tres personae* aut *hypostases?* — Resp. Licet in ss. literis praedicta nomina non occurrant, tamen res his nominibus expressa clare continetur, ut modo demonstravimus. Et hoc sufficit; nomina enim et formulae, quibus fidei dogmata quasi technice exprimuntur, pro temporum adiunctis ab infallibili Ecclesia sanciuntur.

74. **III.** Pars. *Ab Ecclesia semper ut dogma fundamentale habitum.*

Id patet **a.** ex ipso symbolo Apostolorum, quo unum Deum Patrem, unicum eius Filium et Spiritum sanctum profitemur. In symbolo, quod *Gregorius Thaumaturgus* teste *s. Gregorio Nysseno* ab ipsa Deipara accepit, commemoratur: «Unus Deus, Pater Verbi viventis... Filius verus veri Patris, ... unusque Spiritus sanctus . . . Trinitas perfecta.»[1]) Similiter in aliis symbolis.

c **b.** Ex forma Baptismi, qui non solum in nomine ss. Trinitatis conferebatur, sed cui expressa huius mysterii professio praemittebatur: «Postea deducebamini ad sanctum divini Baptismi lavacrum . . . Atque tunc unusquisque interrogabatur, an crederet in nomen Patris et Filii et Spiritus sancti; et confessi estis salutarem confessionem.» Ita *s. Cyrillus Hierosolymitanus.*[2])

a. **c.** Ex Patribus et Doctoribus ecclesiasticis, qui tum in operibus theticis, tum in polemicis hoc dogma ut tesseram christiani nominis proposuerunt. Sic, ut Patres Antenicaenos tantum adferamus, saeculo 1. *Ignatius Mart.* optat, ut fidelibus prospere omnia succedant «fide et caritate in Filio et Patre et Spiritu.»[1]) Saec. 2. *Iustinus Mart.* scribit: «Iesum Christum ... veri Dei Filium esse edocti, ipsumque secundo loco, Spiritum autem propheticum tertio habentes ordine, non sine ratione a nobis coli demonstrabimus.»[2]) Item *s. Theophilus Antioch.*[3]), apud quem primo vox τρίας occurrit. Saec. 3. *Tertullianus* nervose admodum dicit: «Opus Evangelii, substantia novi Testamenti . . . quod exinde Pater et Filius et Spiritus, tres crediti unum Deum sistant.»[4]) — Similia habent *Athenagoras*[5]), *Irenaeus*[6]), *Origenes*[7]), *Hippolytus*[8]) aliique, ita ut *Augustinus* scribere potuerit: «Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres dii, sed unus Deus . . . Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides.»[9])

e **d.** Ex confessionibus Martyrum: «Christum cum Patre et Spiritu sancto Deum esse confiteor», inquit *s. Polycarpus.* Similia coram iudicibus confessi sunt et suo sanguine obsignarunt *ss. Epipodius, Pionius, Vincentius, Tarachus* etc.[10])

d, **e.** Ex formulis liturgicis, praesertim ex doxologia: Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto; quae teste *Basilio*[11]) inde ab Apostolis in Ecclesia semper in usu fuit.

f. Denique ex historia dogmatum, qua constat, omnes errores Antitrinitarios statim ab Ecclesia damnatos fuisse. *Sabellius* enim a *Dionisio Papa* in concilio Romano (a. 263), *Paulus Samosatenus* a binis synodis Antiochenis (a. 264 et a. 270), *Arius* a concilio Nicaeno I. damnati sunt. Quare cum symbolo Athanasiano concludere debemus: *Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in Unitate vene-*

---

proposito dubio: „Utrum tuto negari, aut saltem in dubium revocari possit, esse authenticum textum S. Ioannis, in epistola prima, cap. V, vers 7." quod sic se habet: „Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt?" Omnibus diligentissimo examine perpensis, praehabitoque DD. Consultorum voto, iidem E.mi Cardinales respondendum mandarunt: „Negative." Feria vero VI, die 15. eiusdem mensis et anni, in solita Audientia r. p. d. Adsessori S. O. impertita, facta de suprascriptis accurata relatione SS.mo D. N. Leoni PP. XIII. Sanctitas Sua resolutionem Em.orum Patrum adprobavit et confirmavit.[3])

[1]) Ap. Galland. t. 3. pp. 385 sq. et 447. — [2]) Catech. Mystag. 2. n. 4. — [3]) Cf. P. Michael Hetzenauer, Wesen und Principien der Bibel-Kritik, pg. 187—206. Innsbruck, Wagner 1900.

[1]) Ep. ad Magnes. n. 13. — [2]) Apolog. 1. c. 13. — [3]) Ad Autol. l. 2. c. 15. — [4]) Adv. Prax. c. 30. — [5]) Legat. pro Christ. c. 10. et 24. — [6]) Adv. haeres. l. 4. c. 6. n. 7. et c. 20. n. 1. — [7]) Hom. 12. in Num. — [8]) Contra Noët. c. 14. et 16. — [9]) De Trin. l. 1. c. 4. n. 7. — [10]) Cf. Ruinart, Acta Martyr. — [11]) De Spiritu s. n. 71.

remur. Neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Sed Patris et Filii et Spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas.

ARTICULUS II.

Filii et Spiritus sancti distincta personalitas ac divinitas singillatim demonstrantur.

75. Accedentes ad considerandas personas divinas in specie, praeprimis merito seponimus personam *Patris*. Deus quippe ens absolute perfectum est, totum mundum transcendens, intelligens et liberum. Huiusmodi ens autem certe personale est. Unam ergo personam divinam ex tractatu de Deo uno iure supponimus. Hanc porro personam divinam sensu saltem latiori *Patrem* merito appellamus, quatenus ab eo omnia suum esse receperunt; sensu speciali, ut videbimus, est Pater Christi iuxta illud: *Est Pater meus, qui glorificat me, quem vos dicitis, quia Deus vester est* (Ioan. 8, 54). Quapropter Filii tantum et Spiritus sancti divinitas atque personalitas expresse probandae sunt.

Thesis I. *Filius est vera a Patre distincta persona verusque Deus.*

1. Locus classicus continetur in Evangelio *Ioannis* (1, 1 sq.): *In principio erat Verbum* etc. Sane, *α*) elucet *divinitas* Verbi ex attributis divinis. Tribuitur enim Verbo *aeternitas*: «in principio erat»; si enim in principio creationis seu temporis, quando nondum aliquid factum fuerat, tunc iam *erat* Verbum, ergo ab aeterno erat. Tribuitur Verbo *nomen* «Deus»: «Deus erat Verbum» (*θεὸς ἦν ὁ λόγος*). Tribuitur *omnipotentia*: «omnia per ipsum facta sunt»; ac *vivificatio* et *illuminatio* hominum: «in ipso vita erat, et vita erat lux hominum.» Denique tribuitur ei *filiatio divina unigena* (v. 14). — *β*) *Personalitas* Verbi patet ex attributis personalibus: erat apud Deum, omnia creavit, venit in propria, habitavit in nobis; denique identificatur (v. 17) Verbum cum Iesu, qui sane persona est. — *γ*) *Distincta personalitas* pariter certa est. Verbum enim erat *apud* Deum; nemo autem dicitur esse apud seipsum. Praeterea Verbum caro factum dicitur (v. 14) unigenitus a Patre, filius autem a patre certe distinguitur.[1])

[1]) Rationalistae volunt, s. Ioannem doctrinam vel saltem nomen Verbi (τοῦ λόγου) a Platone derivasse; at imerito. Hoc nomen enim iam in

2. Alter locus classicus est Hebr. (1, 2 sq.), ubi *Paulus* loquitur de Filio Dei, quem constituit haeredem universorum; per quem fecit et saecula; qui est splendor gloriae et figura substantiae eius; qui angelos et Moysen dignitate superat, sicut filius superat servos et fabricator domus ipsam domum (Hebr. 3, 3); cuius thronus in saeculum saeculi; qui est creator immutabilis. Atqui haec praedicata nonnisi in Deum cadere possunt. Ergo ille, qui est Filius ac proinde persona distincta a Patre, simul est verus Deus.

3. Confirmatur Prov. (8, 22 sq.), ubi Sapientia dicit: *Dominus possedit me*[1]) (i. e. iuxta usum biblicum: genuit me) *in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. Ab aeterno ordinata sum* etc. Ergo Sapientia est subsistens et distincta persona, quia gignitur et loquitur; est persona divina, quia aeterna et increata (cf. Sap. 7, 26; Eccli. 24, 5); Ps. 2, 7; 109, 1 sqq.)

Haec modo sufficiant, cum omnia insuper testimonia ex Scriptura et traditione, quibus in tractatu de incarnatione divinitatem Christi demonstrabimus, huc transferri merito possint.

Dogma de Verbi incarnati divinitate contra Arianos expresse definivit concilium Nicaenum I.: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem.... Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei, natum ex Patre, Unigenitum, hoc est, ex substantia Patris, Deum ex Deo, Lumen ex Lumine, Deum verum ex Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt* etc.[2])

Thesis II. *Spiritus sanctus est vera a Patre Filioque distincta persona et verus Deus.*

Probatur **1.** *personalitas distincta.* Certe ille est vera a Patre et Filio distincta persona, qui dicitur alius a Patre et Filio, qui dicitur missus et procedens ab utroque, testis, docens, operans prout vult; istiusmodi attributa enim manifesto sunt 76.

Sap. 18, 15. expresse, in aliis vero locis A. T., ubi *Sapientia* increata describitur, aequivalenter continetur. Ceterum hoc nomen Evangelista ex immediata inspiratione Spiritus s. hausisse merito creditur. Cf. Corluy, Spicil. Comment. 4. — [1]) Versio Septuaginta legit quidem ἔκτισε, (creavit me), sed haec vox non semper significat ex nihilo facere, sed generatim producere. Hac voce igitur, ut Patres dicunt, nihil aliud significatur, quam vera processio divinae Sapientiae eiusque subsistentia. — [2]) Cf. Denzinger, Enchirid. n. 17.

personalia. Atqui haec omnia de spiritu sancto enunciantur, e. g. *Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis* (Ioan. 14, 16); iterum: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me* (Ioan. 15, 26; cf. 14, 26; I. Cor. 12, 11).

Probatur **2.** *divinitas.* Ille est verus Deus, qui dicitur Deus in oppositione ad homines, cui divinae proprietates, operationes, origo et cultus divinus tribuuntur. Atqui Spiritus sanctus **a.** vocatur *Deus* in oppositione ad homines: *Cur tentavit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto . . . non es mentitus hominibus sed Deo* (Act. 5, 3 sq.). Idem colligitur ex Isa. (6, 8 sq.) collato cum Act. (28, 25 sq.) — **b.** Tribuuntur *divinae proprietates*, e. g. omniscientia; est enim Spiritus veritatis, qui scrutatur profunda Dei et docet omnem veritatem (I. Cor. 2, 10; cf. Ioan. 16, 13); omnipraesentia: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum* (Sap. 1, 7); omnipotentia: *Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum* (Ps. 32, 6); et maxime *sanctitas infinita*, cum ipse sit sanctus per excellentiam (τὸ ἅγιον πνεῦμα), et fons omnis sanctitatis (Matth. 28, 19; I. Cor. 6, 11; Rom. 5, 5; Tit. 3, 5). — **c.** *Opera divina:* creatio (Ps. 32, 6); praedictio futurorum (Luc. 2, 26; Act. 1, 16; 20, 23); inspiratio prophetarum (II. Petr. 1, 21); incarnatio Christi (Luc. 1, 35; Matth. 1, 20); transsubstantiatio, ut patet ex liturgia Missae; patratio miraculorum (Act. 2,4; I. Cor. 12, 4); remissio peccatorum et sanctificatio hominis (Ioan. 3, 5; 20, 22; I. Cor. 6, 11; II. Thess. 2, 12). — **d.** *Origo ex substantia divina: Qui a Patre procedit* (Ioann. 15, 26). — **e.** *Cultus divinus: Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis* (I. Cor. 3, 16). «Templum autem habere solius Dei est;»[1]) templum enim dicitur domus Dei et est locus adorationis. Idem constat ex verbis Christi: *Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in aeternum* (Marc. 3, 29).

Praeclare haec omnia complexus est *s. Fulgentius*[2]), qui post allata testimonia Scripturae ita concludit: «Dicatur igitur: si coelorum virtutem potuit firmare, qui non est Deus; si potest vivificare, qui non est Deus; si potest in baptismatis

[1]) Thom. p. 1. q. 27. a. 1; cf. lect. 13. in Ep. I. Cor. 6, 19. — [2]) Ad Trasimund. l. 3. c. 35.

regeneratione sanctificare, qui non est Deus; si potest caritatem tribuere, qui non est Deus; si potest in credentibus habitare, qui non est Deus; si potest gratiam dare, qui non est Deus; si potest templum membra Christi habere, qui non est Deus; et digne Spiritus sanctus negabitur Deus. Rursus dicatur, si ea, quae de Spiritu sancto commemorata sunt, potest aliqua creatura facere; et digne Spiritus sanctus dicetur creatura. Si autem haec creaturae possibilia nunquam fuerunt, et inveniuntur in Spiritu s., quae tamen soli competunt Deo; non debemus naturaliter diversum a Patre Filioque dicere, quem in operum potentia diversum non possumus invenire.»

Traditio tum divinitatem tum distinctam a Patre Filioque personalitatem Spiritus sancti luculenter testatur symbolis, liturgiis, Patrum testimoniis aliisque indubiis documentis. Imo ss. Patres non solum sparsim, sed integris operibus hoc dogma illustrarunt ac propugnarunt, ut *Basilius, Ambrosius, Athanasius, Didymus, Epiphanius.* Tandem Ecclesia catholica hanc fidem contra Macedonianos publice declaravit in conc. *Alexandrino* (a. 362), in professione fidei a *Damaso* edita (a. 378): «Si quis non dixerit, Spiritum sanctum de Patre esse, vere ac proprie, sicut Filius, de divina substantia et Deum verum, A. S.» Denique concilium Constantplm. I. (a. 381) symbolo Nicaeno haec verba adiecit: «Credimus . . et in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio est adorandus et glorificandus.»

ARTICULUS III.

Qualis sit unitas naturae divinae, exponitur.

In quaestione proposita errarunt veteres *Tritheitae*, qui 77.
specificam tantum divinarum personarum unitatem docuerunt, cuiusmodi est inter tres homines. Quo pertinent *Semiariani*, qui Patrem, Filium et Spiritum sanctum non eiusdem, sed *similis* naturae esse dicebant; saec. 6. *Philoponus*, Aristotelis interpres eiusque sequaces;[1]) saec. 12. *Roscellinus, Gilbertus Porretanus*[2]) et *Ioachim* abbas, qui posterior unitatem non veram et propriam, sed quasi *collectivam* et similitudinariam in Trini-

[1]) Cf. Harduin. t. 3. pg. 1263. — [2]) Roscellinus ex Nominalismi, Gilbertus ex falsi Realismi placitis in Tritheismum lapsi sunt. Contra Roscelinum s. Anselmus (de Incarn. Verb. c. 2. et 3), contra Gilbertum

tate admissit: quemadmodum multi homines unum populum et multi fideles unam Ecclesiam efficiunt.[1]) Nostris temporibus circa unitatem divinae naturae perniciose errarunt Güntheriani. Substantia quippe divina iuxta *Güntherum* triplicatur, ideoque numerice una esse nequit; sed neque mere specifice una est, quia tres personae non tantum similes, sed perfecte aequales sunt, ac propter mutuam originem quasi organice invicem connectuntur. Hanc unitatem Güntherus appellat *qualitativam* propter aequalitatem naturae in singulis personis, et *dynamicam* seu *organicam* propter mutuam earum relationem. Consequenter ad hunc errorem Güntherus etiam unitatem operationis in tribus personis inficiatur.[2]) — Contra hos errores demonstrabimus: α) unitatem numericam divinae naturae, β) consubstantialitem trium personarum, γ) unitatem operationis ad extra.

Thesis I. *Divinae personae habent unam numero essentiam, substantiam et naturam. Unitas ergo divinae naturae non est specifica tantum aut collectiva vel qualitativa, sed numerica.*

Prob. 1. ex definitionibus Ecclesiae. Sic α) conc. *Lateren. IV.* definit, quod «*una quaedam summa res est, incomprehensibilis*

s. Bernardus pugnarunt. Cf. Kleutgen, Phil. d. Vorz. n. 181. et Instit. Theol. n. 845; Egger, Propaed. n. 179. — [1]) Cf. Denzinger Ench. n. 358. — [2]) Ceterum sicut in hac sententia unitas divinae naturae non est vera unitas, ita trinitas personarum non est vera trinitas, eo quod iuxta Güntherum propter organicam connexionem tres personae nonnisi secundum quid tres sunt, simpliciter vero unam *absolutam* personalitatem constituunt. Cf. Kleutgen, (Theol. d. Vorzeit 208 sq.), qui de systemate huius auctoris, suo tempore in Germania celeberrimi, sed hodie vix non oblivioni traditi, fuse agit. Falsae theoriae philosophicae, quas Güntherus in explicandis dogmatibus adhibuit, eum in gravissimos errores, praesertim circa mysteria fundamentalia ss. Trinitatis et incarnationis induxerunt (vide n. 104, 207). — In conc. Vaticano contra hos errores praeparata erat constitutio dogmatica, in qua legitur (Collect. Lac. t. 7. pg. 553 sq.): «Pater ab aeterno Filium generat, non aliam suae aequalem essentiam emanatione producendo, sed ipsam suam simplicissimam essentiam communicando . . Haec igitur una numero essentia seu natura veraciter est Pater, Filius et Spiritus S., tres simul personae et singillatim quaelibet earundem: ita ut personae inter se realiter distinctae sint, natura autem seu essentia unum idemque sint. Et quoniam in Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositio, una est voluntas et operatio, qua Trinitas sacrosancta cuncta extra se condidit, disponit et gubernat. Neque enim personae divinae extra se secundum originis relationes, quibus distinguuntur, sed secundum quod sunt unum et singulare principium, operantur.»

quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et Filius et Spiritus sanctus, et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas; quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina.» Hac definitione etiam error *Güntheri* est praedamnatus, quia essentia divina non tantum aequalis, sed una et eadem in singulis personis dicitur. — β) Similiter in professione fidei *s. Sophronii*, approbata in Concilio *Constantinopolitano III.* expresse dicitur: «Idem et numerabile est et refugit numerum; numerabile quidem tribus suis subsistentiis, refugit autem numerum singularitate deitatis (τῷ ἑνικῷ τῆς θεότητος). [1]) — γ) Generatim in omnibus symbolis, ut bene advertunt Theologi concilii *Vaticani*[2]), personarum trinitas naturae unitati opponitur: quam certum igitur est, personas esse realiter et numerice distinctas, tam certum est, naturam esse realiter et numerice unam. Praeterea in iisdem symbolis naturae unitas tamquam ratio ponitur, cur unus sit Deus. Quam certum igitur est, Deum esse numero unum, tam certum est, numericam esse divinae naturae unitatem.

2. Ex s. Scriptura, et quidem, α) omnibus iis locis, quibus unitas et simplicitas Dei continetur. Si enim, ut *Güntherus* dicit, substantia divina triplicaretur, necessario vel plures dii dicendi forent, vel Deus ex substantiis particularibus compositus. — β) Iis locis, quibus divinae personae simpliciter unum dicuntur (Ioan. 10, 30; 14, 9; I. Ioan. 5, 7; cf. Matth. 28, 19). «Sicut enim aliquid non dicitur ens simpliciter, nisi secundum substantiam, ita nec unum, nisi secundum substantiam, vel naturam.»[3])

3. Ex Patribus e. g. *Gregorio Naz*[4]): «Trinitas unus Deus est, et esse creditur non minus propter concordiam, quam propter substantiae identitatem.»

4. Ex ratione theologica, quae ita proponitur a conc. *Lateran. IV.* (contra abb. Ioach.): «Pater ab aeterno Filium generando suam substantiam ei dedit . . . . Ac dici non potest, quod partem substantiae suae illi dederit, et partem ipse sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod pater in filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod

[1]) Apud Harduin. t. 3. pg. 1263. — [2]) Col. Lac. l. c. — [3]) S. Thom. in Ioan. c. 10. lect. 5. — [4]) Or. 1. de pace al. or. 6. n 13.

non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit, et Pater et Filius eandem habent substantiam.» Eadem argumentatio manifesto etiam de Spiritu sancto valet.

Thesis II. *Personae divinae sunt vere et maxime consubstantiales.*

78 Sicut *concordia* vel *consanguinitas* significat quandam unitatem cordis vel sanguinis, ita *consubstantialitas* unam plurium substantiam exprimit. In creatis igitur consubstantiales dicuntur e. g. homines ratione eiusdem naturae specificae, et strictius adhuc parentes et filii ratione originis. Sensu autem strictissimo et antonomastico consubstantiales sunt divinae personae, quae ex dictis unam numero naturam habent, et ratione originis arctissime inter se copulantur. Consubstantialitatem Patris et Filii definivit conc. *Nicaenum I.* contra Arianos, et rursus *Constantinopolitanum IV.* (art. 10) contra Antitrinitarios generatim: *Credimus in unum Deum in tribus consubstantialibus et divinis ac principalibus personis.*

Demonstratio assertionis ex prioribus colligitur. Licet enim in s. Scriptura vox ipsa non contineatur, continetur tamen res, quae voci subest. Sane consubstantialitas duo importat: *identitatem* substantiae et *distinctionem* personarum; nemo enim sibi ipsi consubstantialis dicitur. Atqui in Deo est unitas naturae in trinitate personarum. Ergo. — Profecto, si homines propter unitatem specificam naturae et communem originem consubstantiales dici possunt, a fortiori divinae personae, in quibus unitas naturae et communis origo sensu longe eminentiori habentur, consubstantiales dici possunt et debent.

Obiectio. Si tres personae unam numero naturam habent, potius *μονοούσιοι* vel *ταυτοούσιοι*, quam *ὁμοούσιοι* dici deberent. Resp. *Neg.* Licet enim duae priores voces magis unitatem naturae divinae exprimere videantur, minus tamen distinctionem personarum significant. Et revera illas voces *Sabelliani* adhibebant, dum vox *ὁμοούσιος* semper ut tessera catholici dogmatis haberetur, maxime in disputatione cum Arianis. Merito ergo Ecclesia hunc terminum ut dogmaticum sanxit.

Thesis III. *Eadem quoque sunt divinarum personarum attributa, eadem virtus et operatio.*

1. Doctrina proposita est de fide, ut constat ex pluribus conciliis e. g. ex *Lateranensi* sub *Martino I.* habito, ubi condemnantur negantes: «Unam eandemque trium deitatem ... virtutem, potentiam, regnum, imperium, voluntatem, operationem.»[1]) Item ex *Lateran. IV.* et *Florentino* (decreto pro Iacobitis) declarante, quod «*in Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*» — Continetur etiam clare in s. Scriptura: *Quaecumque enim ille* (Pater) *fecerit, haec et Filius similiter facit* (Ioan. 5, 19). Ad quae verba *s. Augustinus*[2]): «Non, ait, quaecumque facit Pater, facit et Filius alia similia (veluti Patrem imitando), sed: Quaecumque, inquit, Pater facit, haec eadem et Filius facit similiter. Quae ille, haec et ipse, mundum Pater, mundum Filius, mundum Spiritus sanctus» (cf. Ioan. 5, 17; Coloss. 1, 16). 79.

2. Constat etiam evidenti ratione. In Deo quippe simplicissimo non est realis distinctio inter essentiam et attributa, neque inter virtutem operandi et ipsam operationem. Cum igitur ex demonstratis eadem numero sit trium personarum essentia, eadem quoque erunt attributa, eadem virtus et operatio. Sic argumentatur iam *s. Hilarius*[3]): «Unum sunt Pater et Filius natura, honore, virtute; nec natura eadem potest velle diversa.»

Corollarium. Falsissima ergo est sententia *Güntheri*, qui consequenter ad triplicatam divinam substantiam triplicem quoque docet operationem, et nonnisi propter concursum ad commune opus quandam latiorem admittit operationis unitatem. Huiusmodi enim unitas de causis creatis quoque enuntiatur; sic una dicitur scriptio pennae et scriptoris. In Trinitate autem est unitas singularitatis in natura et operatione.

Obiectio 1. Tres personae operantur: ergo est triplex operatio. — *Nego consequentiam.* Licet enim in Trinitate sint tres personae, *quae* operantur, una tantum est virtus, *qua* operantur. Atqui multiplicatio operationis non pendet a principio quod, sed a principio quo; subsistentia enim vel personalitas qua talis non est operativa. Hinc unius personae humanae sunt plurimae operationes propter multiplicationem principii quo proximi operandi.

[1]) Ap. Harduin. t. 3. pg. 922. — [2]) In Ioan. tract. 20. n. 9. — [3]) De Trinit. l. 8. n. 19.

Obiectio 2. Generatio (activa) uni tantum, spiratio (activa) duabus personis convenit: ergo non est eadem nec unica tantum trium operatio. Resp. **a.** *Nego suppositum.* In thesi enim loquimur de unitate *operationis.* Nomine operationis autem intelligitur actio, qua producitur aliquod opus; at per generationem et spirationem non producitur opus ad extra, sed ponitur terminus ad intra. Difficultas ergo non est ad rem. — **b.** Imo etiam ad intra non possunt simpliciter plures actus concedi. Actus quippe generandi et spirandi dupliciter considerari possunt, *absolute* et *relative* seu *notionaliter.* Generatio absolute spectata est actus intelligendi, Pater enim generat cognoscendo; spiratio absolute spectata est actus amandi, quia Pater et Filius spirant amando. Atqui intelligere et amare in Deo realiter identificantur cum essentia, ac proinde tribus personis communia sunt. Sed notionaliter spectata generatio et spiratio adsignificant relationem ad terminum, scilicet ad Verbum et Spiritum sanctum. Sic utique non conveniunt omnibus personis, at neque important pluralitatem actuum, sed relationum tantum.

Obiectio 3. In s. Scriptura singulis personis opera specialia adscribuntur. — Resp. Adscribuntur non per proprietatem, sed per *appropriationem,* de qua postea.

ARTICULUS IV.

De praecipuis adversariorum contra ss. Trinitatem obiectionibus.

80. Quoniam de dogmate principe nostrae religionis agitur, paulo diligentius difficultatum solutioni insistemus. Sit ergo:

Thesis. *Nec ex s. Scriptura, nec ex Patribus, nec ex ratione contra ss. Trinitatem evidens argumentum proponi potest.*

A. *Scriptura* sacra iuxta adversarios: **1.** expresse excludit pluralitatem personarum. Sic (I. Cor. 8, 6): *Nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia et nos in illum; et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia et nos per ipsum;* item: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum* (Ioan. 17, 3). — Resp. Particulae *unus* et *solus* non afficiunt subiectum *Pater,* sed praedicatum *Deus.* Sensus videlicet non est: una et sola persona Patris est Deus; sed: Pater est ille Deus, qui est unus et solus Deus. Quare a consortio divinae naturae non excluduntur *Filius* et *Spiritus sanctus,* sed falsa numina excluduntur. Hoc clare patet ex textu graeco, ubi legitur: *σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν.* Profecto sicut verba: *unus Dominus Iesus Christus* non excludunt dominium Patris, ita verba: *unus Deus, Pater* non excludunt divinitatem Filii. Unde merito ait *Augustinus*[1]: «Si ergo eis (Arianis) placet, desinat esse Dominus Pater, quia unus est Dominus Iesus Christus.»

2. Filio denegatur divinitas. Namque **a.** non est Patri *aequalis;* Filius dicitur enim Patri obedire (Ioan. 14, 31) subiici (I. Cor. 15, 28), interpellare pro nobis apud Patrem (Hebr. 7, 25), omnia accipere a Patre (Matth. 11, 27; Philipp. 2, 9). Unde Christus expresse protestatur: *Pater maior me est* (Ioan. 14, 28). — Resp. Haec conveniunt Filio in natura assumpta, non qua Deo; licet Filius etiam qua Deus omnia accipiat a Patre non per donationem, sed per generationem.

b. Filius non est *omnipotens: Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* (Ioan. 5, 19). — Resp. Etiam hoc loco origo divina adsignificatur; sicut enim Filius a Patre est, ita etiam operationem a Patre habet.

c. Non est *omniscius: De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo neque Filius nisi Pater* (Marc. 13, 32). — Resp. Iuxta ss. Patres sermo est vel de natura humana, quae diem iudicii ex se ipsa non cognoscit (licet eum, ut suo loco ostendetur, cognoscat ex unione cum Verbo); vel sermo est de scientia communicabili, quaetenus Dei Filius diem iudicii, quem scit simpliciter, secundum quid i. e. ad revelandum hominibus nescit.

d. Non est *bonus: Quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi unus Deus* (Marc. 10, 18). — Resp. Christus respondet ad mentem interrogantis; scilicet cur tu, qui in me praeter hominem nil vides, me vocas bonum, cum solus Deus bonus sit?

e. Filius est *creatura: Ante me factus est* (Ioan. 1, 30); et ab Apostolo (Coloss. 1, 15) appellatur: *primogenitus omnis creaturae.* — Respondeo ad textum priorem cum *Augustino*[2]: *Post me venit,* quia posterius natus est; *ante me factus est,* quia praelatus est mihi; *prior me erat,* quia in principio erat Verbum.» Ceterum *factus est* (iuxta Graecum *γέγονεν*) sumi etiam potest ut

[1]) Ep. 238. n. 20. — [2]) In Ioan. tr. 4. n. 11.

natus est. — Ad textum posteriorem adverto, quod *primogenitus ante omnem creaturam* idem est, ac *genitus ante omnem creaturam,* scilicet non in tempore, sed ab aeterno. Subiungit enim Apostolus: *Quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates: omnia per ipsum et in ipso creata sunt.* Quaero ergo cum *Augustino*[1]): «Quomodo potest fieri, ut Verbum Dei factum sit, quando Deus per Verbum fecit omnia?»

3. Contra *Spiritum sanctum* obiiciunt: **a.** Spiritus dicitur donum, datus, missus, postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus, et similia (Ioan. 14, 26; 16, 13; Rom. 8, 26). Haec autem in Deum cadere non possunt. — Resp. Spiritus s. est *donum,* non accidentale ad instar gratiae actualis vel sanctificantis, sed est donum personale, quemadmodum etiam Filius *datus* dicitur (Ioan. 3, 16). Porro exhibetur *missus,* non ut servus, sed ut persona procedens; dicitur *postulare,* non formaliter sed metonymice, quippe qui nos postulare docet.

b. Praeterea Spiritus s. dicitur virtus Altissimi (Luc. 1, 35); virtus autem non est persona. Ipse etiam Pater dicitur Spiritus (Ioan. 4, 24); ergo saltem non est persona distincta. — Resp. Spiritus s. est quidem *virtus,* sed subsistens, non abstracta. Denique omnes tres personae sunt Spiritus absolute, sed Spiritus relative seu procedens una tantum persona dicitur.

Sed quo iure haec ita interpretamur? Ex axiomate hermeneutico, quod ambigua in s. Scriptura ad normam textuum clariorum et praesertim ad normam intellectus catholici explicari debeant.

81. **B.** Ex *Patribus* multa obiiciuntur, maxime contra divinitatem Filii et Spiritus sancti. Dicunt enim **a.** Filium ποίημα et primam creaturam Patris, et Patrem illius causam; Filium vero et Spiritum s. tamquam ministros praecepta Patris in creatione implesse.

b. Negant aeternitatem, immensitatem et invisibilitatem Filii.

c. Patrem solum vocant Deum (αὐτοθεόν), primum Deum; maiorem Filio et Spiritu sancto, qui secundo et tertio loco haberi debeant; imo nedum in Patribus, sed etiam in s. Scriptura nil frequentius, quam ut Pater appelletur *Deus,* Filius tantum *Dominus.*

[1]) Tract. 1. in Ioan.

d. Denique non desunt Patres, qui tres personas in Deo dicere formidant, vel etiam expresse unam tantum hypostasim dicunt. — Huiusmodi saltem inexactae et ambiguae locutiones, quae frequenter apud antiquissimos Patres occurrunt, quosdam auctores in eam inducebant opinionem, ut existimarent, Patres Antenicaenos minus recte circa Trinitatem sensisse, ac subordinationem Filii et Spiritus sancti sub Patre docuisse.

1. Respondeo generatim. Iam a priori i. e. ex principiis fidei impossibile est, ut Patres aliquando in praedictum Subordinatianismi errorem circa fidem conspiraverint; maxime cum de fundamento totius religionis christianae, cuiusmodi est mysterium Trinitatis, agitur. Id constat ex tractatu de traditione.[1]) Sed a posteriori quoque idem certissimum est; ut patet tum ex disertis testimoniis, quibus consubstantialitatem trium personarum docent; tum ex Patribus posterioribus, qui contra Arianos non solum ad s. Scripturam, sed etiam ad traditionem provocabant; tum ex statu controversiae cum Monarchianis, vi cuius Patres Antenicaeni magis distinctionem personarum, quam earum consubstantialitatem defendere cogebantur; tum demum ex ambiguitate quarundam vocum, e. g. *hypostasis, usiae* etc., quarum significatio ab Ecclesia nondum determinata erat.

2. Speciatim respondeo ad **a.** Licet ex usu ab Ecclesia consecrato Pater non debeat dici *causa,* sed *principium* Filii, ab initio tamen haec significatio nondum fixa erat, sed voces *causa* et *principium* promiscue usurpabantur. Vocabula ποίημα, *minister, creatura* certe minus apte in ss. Trinitate adhibentur. At profecto mirandum non est, si primi illi Patres, «antequam in Alexandria quasi daemonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quaedam et minus caute locuti sunt.»[2])

Ad **b.** Patres quandoque duplicem distinguunt generationem Filii, unam aeternam (immanentem), alteram temporalem (transeuntem) per theophanias et incarnationem. Secundum hanc posteriorem i. e. in natura assumpta Filius non est aeternus, immensus et invisibilis, utique vero secundum primam; unde solus Pater dicitur invisibilis, quia ipsi non convenit mitti ad extra.

[1]) Cf. Ench. Dogm. gen. n. 185, 187. — [2]) Hieron. contr. Rufin. l. 2. n. 17.

Ad **c.** Falsum est, solum Patrem vocari *Deum;* concedi tamen debet, Patrem frequentius Deum appellari, et aliquando primum Deum et maiorem Filio. Per hoc autem Patres non personarum aequalitatem negare, sed earum ordinem indicare intendebant; Pater quippe est prima, Filius secunda, Spiritus s. tertia persona. Merito autem Filius praedicato *Domini* prae ceteris insignitur, cum ipse suo sanguine nos redemerit, et sic specialem titulum dominii in nos acquisierit.

Ad **d.** Discrimen inter notiones *substantiae, hypostasis* et *personae* nonnisi ex revelatione clare innotuit. Unde apud veteres philosophos voces *οὐσία* et *ὑπόστασις* passim promiscue adhibebantur. Quare mirum esse non debet, quod inter ipsos Patres orthodoxos dissensio aliqua non quidem quoad rem ipsam, utique vero quoad usum harum vocum, antequam ab Ecclesia earum significatio figeretur, oriri potuerit; et maxime inter Patres latinos et graecos. Etymologice enim *ὑπόστασις* idem est ac *substantia*[1]); vox *persona* (*πρόσωπον*) autem apud Graecos magis externam speciem, quam ipsum hominem significat. Hinc factum est, ut formula *tres hypostases* Latinis aliquando suspecta fuerit, formula vero *tres personae* Graecis; cum illi Tritheismum, hi Sabellianismum inde suspicarentur. Dissidium tandem in synodo Alexandrina (a. 362) compositum est.[2])

82. **C.** *Ex ratione obiicitur.* **1.** Si sunt tres personae, Deus est compositus; hoc autem repugnat. Resp. *Nego antecedens.* Nam ad compositionem requiritur, ut partes componant aliquid tertium ab ipsis distinctum: praeterea compositum maius esse debet suis partibus. Sed divinitas nec est maior singulis personis, nec realiter ab iis distinguitur, sed identificatur cum unaquaque et omnibus simul.

2. Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Sed tres personae sunt eaedem divinitati. Ergo vel Trinitas neganda est, vel principium evidens identitatis. — Resp. Quae sunt eadem uni tertio sub omni respectu, sunt eadem inter se *C.*, quae non sub omni respectu *N.* Secundum dogma catholicum

[1]) Sic Hieronymus (ep. 15. n. 4. ad Damasum) scribit: «Tota saecularium literarum schola nihil aliud *hypostasim,* nisi *usiam* novit.» Cf. Greg. Naz. or. 32. et Basil. M. ep. 349, al. 214. ad Terentium. — [2]) Cf. Card. Franzelin, de Deo trino thes. 10; Kleutgen, Instit. Theol. n. 892 sqq.

Pater est quidem realiter idem ac divinitas, quatenus divinitas perfectionem *absolutam* exprimit, non vero quatenus *relationes* oppositas generationis activae et passivae, spirationis activae et passivae includit. Quo posito, Pater identificatur cum divinitate sub relatione generationis activae et spirationis activae, non vero sub relatione generationis vel spirationis passivae. Item aliter Filius, aliter Spiritus s. identificantur cum divinitate. Quapropter Pater et Filius et Spiritus s. identificantur quidem inter se sub perfectione absoluta i. e. qua Deus, non autem sub relatione opposita i. e. qua personae. — Hinc patet etiam discrimen inter Trinitatem et formulam logicam seu mathematicam: A = M, B = M, ergo A = B. Nam A, B et M sub una tantum relatione abstracta ad invicem comparantur et identificantur, divinitas autem est perfectio absoluta simulque induit relationes oppositas. Iam in creaturis formula illa mathematica non semper valet; nam Petrus est homo, Paulus est homo, et tamen Petrus non est Paulus.

3. Si tres personae realiter distinguuntur, una persona habet perfectionem, quam non habet altera, et omnes simul perfectiores sunt quam singulae. — *Nego consequentiam.* Nam **a.** una persona est in alia per perichoresim; et sic unaquaeque etiam perfectionem alterius possidet, non quidem *formaliter,* sed *terminative.* Non *formaliter,* inquam, quia Pater non est Verbum; *terminative,* quia Pater possidet Verbum; et viceversa. Terminus generationis enim est Verbum; verbum autem (mentis) in dicente manet. Quare propter indivisibilem connexionem et inhabitationem Pater totam perfectionem Verbi, et Verbum totam perfectionem Patris in se habet. Similiter quoad Spiritum sanctum dicendum. Sic, ut exemplo utique imperfecto ex creatis utar, arbor perfectionem fructus terminative in se habet, sed non formaliter; quia arbor non est fructus, sed in arbore est fructus. — **b.** Personalitas non distinguitur realiter a divinitate, ideoque nec perfectio unius personae a perfectione alterius, siquidem eadem est omnium divinitas. Unde etiam omnes simul sumptae non sunt perfectiores singulis. Proprietates personales, ut bene dicit *Kleutgen*[1]), «non tam sunt plures perfectiones, quam plures rationes, quibus una perfectio, quae est ipsa divina essentia, manifestatur.» Et *s. Thomas*[2]):

[1]) Instit. Th. n. 1083. — [2]) P. 1. q. 42. a. 4. ad 3.

«Neque omnes relationes sunt maius aliquid quam una tantum; nec omnes personae maius aliquid quam una tantum, quia tota perfectio divinae naturae est in qualibet personarum.» — Ergo ex reali distinctione personarum divinarum non sequuntur inconvenientia obiecta.

CAPUT II.

De divinarum personarum relatione ad invicem.

83. Mysterium ss. Trinitatis in personarum divinarum trinitate et consubstantialitate nondum absolvitur, sed earundem *processionem* etiam includit. Credendum quippe est, Filium a Patre per generationem, et Spiritum sanctum ab utroque per spirationem procedere. Necesse est ergo, ut mutua relatio divinarum personarum, quae in priori capite nonnisi confuse proponebatur, iam enucleate tradatur.

ARTICULUS I.

De processione divinarum personarum.

Processio (*προβολή*) primario motum ab uno loco in alium, secundario etiam originem seu emanationem unius ab alio designat. Hoc posteriori sensu processio in Trinitate accipitur ac tria elementa includit:

1. *Principium,* a quo aliquid procedit. Principium autem varie distinguitur: *α*) principium *quod,* scilicet res, quae agit, et principium *quo* i. e. virtus, qua agit. — *β*) Principium quo subdividitur in *remotum* et *proximum.* Remotum est natura, quia haec est radix omnis operationis; proximum est virtus ipsa seu facultas, a qua actio productiva dimanat. Petrus e. g. est principium, quod intelligit, natura humana principium remotum, intellectus principium proximum, quo Petrus intelligit.[1])

2. *Principiatum,* quod procedit. Hoc vel est substantia e. g. Filius, qui a Patre generatur; vel accidens e. g. cogitatio, quae a mente elicitur. Manifestum porro est, inter principium et principiatum *realem* distinctionem esse debere, cum nihil a se ipso procedat.

[1]) Cf. Thom. c. Gent. l. 3. c. 70.

3. *Processio,* scilicet ipsa origo unius ab alio. Non sufficit ergo ad processionem (saltem sensu stricto), ut unum ab alio producatur; sed requiritur, ut unum ex substantia alterius oriatur. Sic dicimus, calorem procedere ab igne, non vero ab homine, qui ignem accendit. Duplex autem processio distingui potest: *α*) *immanens,* cuius terminus manet in ipso principio e. g. cogitatio in mente; *β*) *transiens,* cuius terminus a principio separatur, ut in generatione animalis contingit. Notandum denique, quod in Deo processio vel latius vel strictius sumitur. Latius tum Filio tum Spiritui sancto tribuitur, strictiori sensu originem dumtaxat Spiritus sancti designat. — His positis sequentes theses statuimus.

Thesis I. *Duplex habetur in Deo processio substantialis et immanens.* 84.

Sane **1.** Scriptura clare duas processiones docet. Prima est processio Filii: *Ego ex Deo processi et veni* (Ioan. 8, 42), et: *Ex utero ante luciferum genui te* (Ps. 109, 3). Secunda est processio Spiritus sancti: *Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit* (Ioan. 15, 26). Atqui ambae processiones sunt *substantiales* et *immanentes,* quia termini procedentes i. e. Filius et Spiritus s. ex antea probatis personae sunt et unam numero naturam cum Patre habent, ac propterea necessario *in* Patre sunt, cum natura rei non possit esse extra rem.

2. Processio in divinis est quidem mysterium, quod ratio nec probare nec ad instar veritatum naturalium intelligere valet. Nihilominus postquam ex revelatione demonstratum est, processiones in Deo esse, etiam ratio satis intelligit, cur illae *immanentes, substantiales* ac praecise *duae* sint. Imprimis enim, ut per se liquet, istae processiones non sunt locales; neque sunt productiones ad extra, quia quidquid a Deo ad extra producitur, ex nihilo creatur; ergo sunt processiones *immanentes* seu *vitales.* At vita Dei, utpote vita spiritalis, in duobus actibus absolvitur, in *intelligendo* et *volendo.* Ergo nonnisi duplex processio in Deo esse potest. Porro actus intelligendi terminum producit, qui dicitur verbum mentis seu verbum cordis; terminus vero actus volendi est amor. Isti termini in intellectu et voluntate creata sunt multi et accidentales; in Deo autem nec accidentia nec multi actus habentur, sed quidquid

in Deo est, eius substantia est. Ergo processiones divinae sunt omnino *duae* eaeque *substantiales*.[1])

85. **Thesis II.** *Nec divina essentia, nec Pater procedit.*

1. *Divina essentia non procedit.* Est de fide ex concilio *Lateranensi IV.*: «Illa res (i. e. divina essentia) non est generans neque genita nec procedens; sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus, qui procedit.» Patet etiam ex evidenti ratione theologica. Cum enim nihil a seipso procedere possit, essentia procedens necessario realiter distingueretur ab essentia, a qua procederet; ideoque essent plures dii et unus ab alio pendens.

2. *Pater a nemine procedit.* Id constat α) ex Scriptura, quae non agnoscit aliam processionem, nisi Filii et Spiritus sancti. Constat β) ex Patribus[2]), qui Patrem dicunt *innascibilem* (ἀγέννητον), *principium sine principio et principium totius divinitatis.* Constat γ) ex ratione theologica. Pater enim neque a seipso neque a Filio aut Spiritu sancto procedere potest, ut patet; neque a divinitate, quia ab ea realiter non distinguitur; neque ab alia persona, quia secus esset quaternitas. Igitur «*Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus.*» (Symb. Athanasianum; cf. Later. IV. c. 1).

86. **Thesis III.** *Secunda persona a prima per generationem procedit, ideoque eiusdem Filius naturalis est, non tantum adoptivus.*

Hoc est contra *Arianos,* qui dicebant, Filium non esse ex substantia Patris, sed ἐκ μὴ ὄντων, ac proinde creaturam et Filium tantum adoptivum, non naturalem. Assertio nostra probatur:

1. Ex eo, quod secunda persona dicitur Filius *simpliciter* et catexochen (passim); Filius *verus* (I. Ioan. 5, 20), *proprius* (Rom. 8, 32), *unigenitus* (Ioan. 1, 14), *dilectus* (Matth. 3, 17). Haec autem non conveniunt Filio adoptivo, sed naturali.

2. Ex eo, quod secunda persona expresse ex Patris substantia genita dicitur. *Ex utero ante luciferum genui te* (Ps. 109, 3); iterum: *Filius meus es tu, ego hodie genui te* (Ps. 2, 7); atque ita procedit a Patre, ut verbum a mente (Ioan. 1, 1).

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 27. a. 1. et a. 5. — [2]) Cf. Hilar. de Trinit. l. 4. n. 33; Ambros. de Incarn. c. 9; Aug. de Trinit. l. 5. c. 3; cf. Petav. de Trin. l. 5. c. 1. sq.

ut *splendor gloriae et figura substantiae eius* (Hebr. 1, 3). Ergo vera processio et generatio ei adscribitur.

3. Denique hoc ex omnibus argumentis colligitur, quibus divinitatem eius probavimus; unde constat, eum non esse Filium adoptivum, sed naturalem. — Quod autem Filius a *solo* Patre procedat, ex eo patet, quia nullum aliud principium in Scriptura ipsi assignatur.

Thesis IV. *Tertia persona α) a Patre Filioque procedit; β) non tamen per generationem ut earum Filius, sed per spirationem ut Spiritus; γ) neque ab iis procedit ut a duobus principiis et duplici spiratione; sed tamquam ab uno principio et unica spiratione.* 87.

Est de fide ex *Later. IV., Lugdun. II. et Florentino* (decr. Union.), cuius haec sunt verba: «Spiritus s. ex Patre et Filio aeternaliter est et essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit.» Definitur contra Graecos, qui Spiritum sanctum a Patre tantum procedere affirmant et Ecclesiam Romanam corrupti symboli Constpltani accusant, eo quod particulam *Filioque* addiderit. Itaque:

A. *Tertia persona a Patre Filioque procedit.*

Prob **1.** ex s. Scriptura, quae α) processionem Spiritus sancti a Patre expresse commemorat apud Ioan. (15, 26), processionem vero a Filio aequivalenter. Christus enim dicit: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis. Omnia, quaecunque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis* (Ioan. 16, 14 sq.). Quo posito en argumentum: Spiritus s. accipiet a Filio; Spiritus s. autem, ut hic supponitur, est verus Deus; Deus autem nihil accipere potest, quam essentiam, nec aliter, quam per processionem personalem. Ergo Spiritus s. a Filio procedit. Praeterea ratio, propter quam Spiritus s. a Filio accipit, haec est, quia Pater omnia, quaecunque habet, Filio dedit. Sed Pater habet etiam virtutem spirandi. Ergo eam Filio dedit; unde Spiritus s. a Filio spiratus est. Confirmatur: Spiritus s. accipit a Filio *scientiam,* ut patet ex contextu; scientia autem et essentia in Deo idem sunt. Ergo.

Opponunt Graeci tempus futurum: *accipiet.* Sed frustra. Nam α) aeternitas omnia tempora includit. «In eo,

quod sempiternum est, sine initio et sine fine, cuiuslibet temporis verbum ponatur, sive praeteriti sive praesentis sive futuri, non mendaciter ponitur.»[1] *β*) Per tempus futurum Christus adsignificat missionem Spiritus sancti, quae tunc nondum facta erat. *γ*) Ceterum plures codices graeci legunt *λαμβάνει*.[2]

b. Idem probatur ex locis, ubi Spiritus s. vocatur Spiritus *Filii* (Galat. 4, 6; Rom. 8, 9), aeque ac *Patris* (Matth. 10, 20); spiritus enim profecto ab eo spiratur, cuius spiritus dicitur. Idem denique etiam *ex missione* Spiritus sancti per Filium demonstratur: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre* (Ioan. 15, 26). Nam «mittens aliquam auctoritatem habet in missum. Oportet igitur dicere, quod Filius habeat aliquam auctoritatem respectu Spiritus sancti; non autem dominii vel maioritatis (cum sit Deus sicut Filius eique dignitate et maiestate aequalis), sed secundum solam originem.»[3]

2. Ex traditione. Non solum Patres latini, ut ipsi adversarii concedunt, sed graeci quoque processionem Spiritus sancti a Filio manifesto testantur. Sic *s. Athanasius*[4] docet «Filium esse fontem Spiritus sancti»; *Cyrill. Hierosol.*[5] scribit: «Pater dat Filio, Filius communicat Spiritui sancto»; *Basilius*[6] asserit: «Quemadmodum se habet Filius ad Patrem, ita ad Filium sese habet Spiritus.» Similia profitentur uterque *Gregorius, Epiphanius, Chrysostomus* aliique.[7] — Eadem fides in pluribus conciliis pronuntiata fuit, e. g. in synodo *Seleuciensi* in Mesopotamia (a. 410) a quadraginta episcopis, in symbolo conc. *Toletani XI.* (a. 675)[8] etc. In symbolo vero *Athanasiano*, quod, etsi non sit s. Athanasii, tamen a saec. saltem 7. in tota Ecclesia receptum erat, dicitur: «Spiritus s. a Patre et Filio; non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.»

Concedendum tamen est discrimen aliquod inter Patres latinos et graecos. Apud graecos enim magis usitata est formula: *ex Patre per Filium:* penes latinos vero: a *(ex) Patre et Filio.* Res quidem eadem est; sed formula graeca directe exprimit *ordinem,* quo Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, et aequalitatem principii supponit; formula latina vero

[1]) August. tr. 99. in Ioan. n. 5. — [2]) Expositionem Graecorum eiusque refutationem vide ap. Corluy, Spicil. Comment. 5. pg. 158 sq. — [3]) S. Thom. c. Gent. l. 4. c. 24. arg. 2. — [4]) De Incarnat. n. 9. — [5]) Catech. 16. n. 24. — [6]) De Spir. s. c. 17. n. 43. — [7]) Cf. Petav. de Trin. l. 7. c. 3–5. — [8]) Cf. Denzinger, Ench. n. 224.

directe *aequalitatem* principii exprimit, et ordinem supponit. Ordo quippe in eo consistit, ut virtus spirandi a Patre in Filium derivetur, atque ideo Pater se habeat *veluti primus fons,* Filius autem veluti principium *medium:* quod quidem apte per particulas *ex* et *per* exprimitur.[1] Haec etiam fuit ratio, cur *s. Ioannes Damascenus* Filium nollet dicere *principium* Spiritus sancti, quia nomen principii praecipue convenit Patri, qui est simpliciter primus ideoque a nullo procedit (*αἰτία ἄναρχος προκαταρκτική*).

3. *Doctor Angelicus* plures etiam proponit rationes theologicas; praesertim quod divinae personae nullo alio modo distingui possunt, quam ratione orginis; tum etiam «quod Spiritus procedit per modum voluntatis et Filius per modum intellectus . . . amor autem procedit a verbo, eo quod nihil amare possumus, nisi verbo cordis illud concipiamus.»[2]

B. *Tertia persona a Patre Filioque non per generationem ut earum Filius, sed per spirationem ut Spiritus procedit.*

Hoc dogma tenendum est: **a.** ex Scriptura, quae licet Spiritum sanctum a Patre Filioque procedere doceat, nusquam tamen eum *genitum* eorumque *Filium* appellat. Imo secunda Trinitatis persona expresse *Filius unigenitus* i. e. *unicus* nominatur.[3]

b. In symbolo apostolico expresse profitemur: *Filium eius unicum* (*υἱὸν αὐτοῦ μονογενῆ*). In symbolo vero Athanasiano dicitur: «Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, *nec genitus, sed procedens.*»

c. In documentis prius citatis tertia persona constanter dicitur *Spiritus sanctus,* eumque concilia supra citata (87) a Patre Filioque *per spirationem* procedere definiunt.

C. *Spiritus sanctus a Patre et Filio tamquam ab uno* 88.
principio et unica spiratione procedit.

Haec conciliorum doctrina etiam ratione theologica probatur. Nam **a.** Pater et Filius in omnibus unum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. In spirando autem non opponuntur sibi. Ergo Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti. — **b.** Praeterea Filius omnia,

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 36. a. 3. ad 1. et Franzelin, de Deo trino thes. 36. — [2]) C. Gent. l. 4. c. 24 et p. 1. q. 36. a. 2. — [3]) Aliqui Patres vocem «unigenitum» interpretantur, quasi *ab uno genitus,* sed haec interpretatio paucorum est et contorta.

quae Pater habet, ab eo accepit, praeter paternitatem, quia secus esset Pater sui ipsius. Sed Pater habet virtutem spirandi. Ergo unam eandemque spirationem etiam Filius habet. «Fatendum est, Patrem et Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater et Filius unus Deus est, et ad creaturam relative unus creator et unus dominus; sic relative ad Spiritum sanctum unum principium, ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium, sicut unus creator et unus dominus.» *Augustinus.*[1])

Obiectio. Pater est principium, quod spirat, et Filius est principium, quod spirat: ergo duo sunt principia, quae spirant. — *Nego consequentiam.* Sicut ex eo, quod Pater est Deus et Filius est Deus, non debent dici duo Dii, ita nec debent dici duo principia. Rationem assignat *s. Thomas*[2]): «Principium numerum accipit a forma significata, sicut et alia substantiva. Sicut igitur Pater et Filius sunt unus Deus propter unitatem formae significatae per hoc nomen *Deus,* ita sunt unum principium Spiritus sancti propter unitatem proprietatis significatae in hoc nomine *principium.*»[3])

Corollarium. Ecclesia Romana per additionem particulae *Filioque* in symbolo non immutavit aut corrupit symbolum, ut Graeci calumniantur, sed explicavit. Concilium enim Constantinopolitanum contra Macedonianos coactum fuit, qui divinitatem et consubstantialitatem Spiritus sancti cum Patre, non vero eius processionem a Filio negabant. Quare praedictum concilium processionem a Patre definiebat, processionem a Filio supponendo. Cum autem postea processio a Filio negari coepisset, merito etiam hoc ab Ecclesia, magistra veritatis, expresse definiebatur.

89. **Thesis V.** *Filius a Patre per operationem intellectus procedit, Spiritus sanctus per operationem voluntatis; et haec est ratio, cur secunda persona non autem tertia genita et Filius dicitur.*

Iuxta *Durandum* ratio unica et sufficiens processionum in Deo est infinita fecunditas divinae naturae. At communis Theologorum sententia tenet, naturam quidem remotum, proximum vero principium divinarum personarum esse intellectum et voluntatem; scilicet Patrem gignere, quia intelligens et sapiens; Patrem et Filium spirare, quia volentes et amantes sunt.[1]) Ex hoc diverso modo procedendi aliqualiter etiam intelligere possumus, cur secunda persona, non autem tertia *genita* et *Filius* dicatur. Assertionem per partes probamus.

[1]) De Trinit. l. 5. c. 14; cf. Suar. de Trin. l. 10. c. 7. — [2]) P. 1 q. 36. a. 4. corp. — [3]) Cf. Suar. de Trin. l. 1. c. 5. n. 4.

A. *Filius a Patre per operationem intellectus procedit, Spiritus sanctus per operationem voluntatis.*

1. In documentis fidei enim secunda persona tamquam nomine proprio appellatur *Verbum* et *Sapientia;* tertia persona dicitur *Spiritus sanctus* et *amor.* Sed verbum a mente procedit et est terminus intelligendi; sapientia pariter ad *intellectum* pertinet. Ergo secunda persona i. e. Filius a Patre per actum intelligendi procedit. — Contra vero nomina tertiae personae manifestum respectum ad *voluntatem* actumque volendi significant. Appropriatur enim huic personae nomen *Spiritus* et *sanctus,* non quatenus haec nomina incorpoream naturam eiusque proprietatem significant; sic enim Pater quoque et Filius spiritus et sancti dicendi sunt. Sed tertia persona ideo *Spiritus* dicitur, quatenus haec vox motionem et aspirationem seu halitum significat; motio autem est actio propria voluntatis, sicut apprehensio et conceptio propria est intellectus. Et sicut sapientia intellectus praerogativa est, ita *sanctitas* est voluntatis perfectio, *amor* vero eius actus. Nomina igitur utriusque personae propria manifesto indicant, Filium per intellectum, Spiritum sanctum per voluntatem tamquam per principium proximum procedere.

2. Patres expresse docent, Filium appellari Verbum, «quia ita se habet ad Patrem, sicut ad mentem verbum,» ut *Gregorius Naz.*[2]) dicit. *Basilius* vero scribit[3]): «Cur Verbum? ut perspicuum sit, processisse ex mente. Cur Verbum? quia sine passione genitum est. Cur Verbum? quia imago est Genitoris, totum in se Genitorem ostendens.»

3. Ex consensu Theologorum, qui opinionem contrariam *Durandi* temerariam et errori proximam censent.[4])

[1]) Cf. Kleutgen, Instit. Theol. n. 996 sqq. — [2]) Orat. 30. al. 36. n. 20. — [3]) Hom. 16. in illud: In principio etc. n. 3. — [4]) Cf. Suar. de Trin. l. 1. c. 5. n. 4.

4. Rationem theologicam breviter assignat *s. Thomas*[1]): «Processiones in divinis accipi non possunt, nisi secundum actiones, quae in agente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali et divina non sunt nisi duae, scilicet *intelligere et velle* . . . Relinquitur igitur, quod nulla alia processio possit esse in Deo, nisi *verbi* et *amoris.*»

Obiectio. Intellectus et voluntas est communis tribus personis. Si ergo intellectus esset principium *quo* generationis, et voluntas principium spirationis, omnes tres personae generarent et spirarent. Potius ergo cum *Durando* infinita fecunditas divinae natura ut ratio sufficiens et unica tum generationis tum spirationis haberi debet. — Resp. Infinita fecunditas divinae naturae est quidem ratio ultima, cur in Deo sint processiones; quod autem praecise duae processiones sint, earumque termini *verbum* et *amor* subsistens nulla alia ratio proxima assignari potest, quam prius allata, quia videlicet Filius per intellectum, Spiritus s. per voluntatem procedit. Neque ex hoc sequitur, quod *generare* et *spirare* sit tribus commune, sicut intelligere et velle ipsis commune est. Quemadmodum enim essentia est quidem una eademque in tribus, sed aliter in Patre, qui eam a se habet, aliter in Filio qui eam a Patre, et aliter in Spiritu sancto, qui ab utroque eam participat: ita etiam intelligere aliter est in Patre, aliter in Filio. Pater quippe ita intelligit, ut dicat Verbum; Filius ita intelligit, ut sit Verbum dictum. Similiter loquendum de amore. Scholastice dici solet: principium *quo* generationis et spirationis non sunt intellectus et volutas *absolute*, sed *notionaliter* spectata; scilicet non prout istae potentiae tribus personis communes sunt, sed Pater seipsum intelligens Verbum dicit, et Pater ac Filius se amantes, Spiritum sanctum spirant.[2])

B. *Diversus modus processionis est ratio, cur secunda non autem tertia persona Filius et genita dicitur.*

Quamvis diversitas processionum secundae et tertiae personae sit mysterium abditissimum, quod humiliter credere debemus; nihilominus aliquam eius intelligentiam ex dictis capere possumus. Sufficit, ut notionem generationis conferamus cum utraque processione mox exposita.

---

[1]) P. 1. q. 27. a. 5. cf. Bonav. in I. d. 13. q. 2. — [2]) Cf. Aug. de Trin. l. 15. c. 12; et Kleutgen Instit. Theol. n. 971 sq., ubi haec bene exponuntur.

Generatio itaque iuxta s. Thomam est *origo viventis a principio vivente coniuncto in similitudinem naturae*[1].) Haec definitio verissima est. Generatio enim est: *α*) *origo viventis a vivente;* ortus quippe rerum anorganicarum generatio appellari nun solet. *β*) Est a *principio coniuncto,* scilicet ex substantia generantis, non ex materia aliena. Hinc neque creatio ex nihilo, neque productio artefactorum generatio appellatur. *γ*) Generatio porro dicitur in similitudinem *naturae,* ita ut eadem specifica natura communicetur. Hinc vermes, qui ab homine producuntur, non sunt eius filii. *δ*) Dicitur denique *in similitudinem* naturae. Generatio etenim actus est, qui natura sua tendit ad exprimendam naturam patris in filio, quocirca filius *imago* patris dicitur. Non sufficit ergo ad generationem, ut similis natura communicetur, sed requiritur insuper ut per actum repraesentativum seu plasticum communicetur. Hinc Eva, licet ex substantia Adae fieret, eique similem naturam haberet, non tamen erat Adae filia, quia non producebatur ab eo per actum a natura ad generandum institutum. 90.

His positis cum *s. Augustino*[2]) aliisque Patribus et Doctoribus aliqualiter intelligere possumus, cur secunda, non autem tertia persona *Filius* dicatur. Quamvis enim ex recensitis notis generationis tres primae reperiantur aeque in processione tertiae ac secundae personae; quarta tamen nota in processione secundae dumtaxat personae adest. Ex dictis enim Filius per intellectum procedit. Intellectus autem per cognitionem rem cognitam in se exprimit, eiusque imaginem efformat. Pater ergo, cognoscendo seipsum, Verbum concipit, quod est eius *imago* perfectissima, et quia est Verbum substantiale non accidentale, etiam *Filius* merito dicitur. Contra vero Spiritus sanctus per voluntatem procedit. Voluntas autem volendo non efformat imaginem rei volitae, sed in eam movetur eique uniri nititur. Terminus ergo internus, qui per actum volendi producitur, est quidam *motus* seu *inclinatio* uniens amantem cum re amata. Ergo tertia persona merito non Filius, sed *Spiritus* dicitur.[3])

---

[1]) P. 1. q. 27. a. 2. — [2]) De Trinit. l. 15. c. 27. n. 50. — [3]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 27. a. 4: «Voluntas fit in actu non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam . . . Et ideo, quod procedit in

91. **Corollarium.** Ex doctrina de divinis processionibus intelliguntur etiam *nomina* singularum personarum, quae secundum fidei documenta sunt praecipue sequentia: **1.** Prima persona appellatur *Pater, ingenitus* (*ἀγέννητος*), *principium.* Licet enim sensu latiori unaquaeque persona sit principium et pater respectu creaturae praesertim rationalis, et licet Filius sensu proprio sit principium Spiritus sancti, nihilominus Patri utrumque nomen propriissime competere liquet. Idem dic de nomine *ingeniti*, quod convenit quidem omnibus personis in sensu lato *increati,* duabus personis in sensu proprio *non generati,* sed soli Patri in sensu eminenti *τοῦ ἀνάρχου.*

2. Secunda persona appellatur: Filius, Verbum (apud veteres aliquando sermo vel ratio), sapientia, imago, character ac figura patris, candor lucis aeternae et speculum sine macula. Et merito, ut ex thesibus patet. Appellatur enim haec persona: *Filius* et *Verbum;* quia eius processio ex una parte est substantialis, ex altera spiritualis immanens, expers omnis passionis et corruptionis, intellectualis et exprimens totam essentiam Patris. Ex eadem ratione dicitur *sapientia* (subsistens) et *imago* Patris, quia non solum similis est Patri, sed expressio eius viva, purissima et perfectissima; quod etiam nomina *character, figura, speculum* exprimunt. *Splendor* quoque iure dicitur; quia sicut splendor a lumine, ita Filius a Patre, qui lux est (I. Ioan. 1, 5), effulget.

3. Tertia persona nominatur: *Spiritus sanctus, amor, donum, Paraclitus,* quae quidem nomina, ut partim jam exposuimus, omnia in processione tertiae personae per voluntatem fundantur. Actio namque voluntatis «est quaedam vitalis motio et impulsio» seu «spiratio», unde terminus huius actionis congruenter *Spiritus* appelatur. Et sicut perfectio intellectus est sapientia, ita perfectio voluntatis est sanctitas; unde terminus divinae voluntatis Spiritus *sanctus* per eminentiam nuncupatur. Rursus actus radicalis voluntatis est amor, quia eius obiectum est bonum; quare terminus divinae voluntatis etiam *amor* dicitur.[1]) Amor denique est causa omnium donorum omnisque consolationis, imo amor ipse donum et quidem primum donum est. Hinc Spiritus sanctus merito *donum* et *Paraclitus* appellatur. Eadem ratione explicantur etiam similitudines, quibus Patres utuntur, puta cum Spiritum sanctum appellant *nexum, osculum Patris et Filii,* vel *fragrantiam Verbi.*[1])— Liquet ex dictis, quod pro tertia persona non habemus nomen tam proprium, sicut pro prima nomen *Patris*, aut pro secunda nomen *Filii* aut *Verbi;* sed ei appropriamus nomina, quae absolute etiam Patri et Filio competunt, cum unaquaeque persona divina sit spiritus, sit sancta et amor etc. Nihilominus optima ratio est, cur haec nomina per se absoluta, tertiae personae approprianlur.

divinis per modum amoris, non procedit ut *genitum* vel ut *filius*, sed magis procedit ut *spiritus.* Quo nomine quaedam vitalis motio et impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum.» Alias rationes vide apud Petav. l. 7. c. 13. et 14. — [1]) Vox «amor» tam pro actu quam pro termino ponitur; non enim habemus nomen particulare pro termino voluntatis, sicut pro termino intellectus habemus nomen «verbum». — [1]) Cf. August de Trin. l. 6. c. 5; Petav. 1 7. c. 12; Scheeben, Mysterien des Christenthums § 16 sqq. — [2]) P. 1. q. 28.

ARTICULUS II.

De relationibus et proprietatibus divinarum personarum.

Cum in Deo tres personae sint realiter distinctae, necesse est aliquid esse, per quod divinae personae distinguantur, et quod uni sit ita proprium, ut non conveniat alteri. Hoc autem iuxta fidem catholicam non est aliquid absolutum, sed relativum. Unde praemissa declaratione *relationis* et *proprietatis,* exponemus cum *s. Thoma*[2]), quot et quales sint in Deo relationes et quomodo per eas constituantur personae. 92.

Relatio est ordo seu respectus unius ad aliud. Tria sunt elementa relationis: *subiectum* (relatum), *terminus* (correlatum) et *fundamentum*, scilicet id, quod refertur, ad quod refertur, et ratio, cur unum ad aliud referatur. Exinde liquet, relationem nonnisi inter duo esse posse, quae sin minus realiter, saltem logice duo esse debent. Quocirca duplex relatio distinguitur: *realis*, quae in rebus ipsis invenitur independenter a mentis consideratione; *et logica*, quae a mente tantum ponitur. Relatio realis iterum *mutua* vel *non mutua* esse potest, quatenus in utroque relato realis est, vel in uno tantum. Sic e. g. relatio similitudinis Petri cum Paulo est realis et quidem mutua; relatio identitatis Petri cum seipso est mere logica; relatio videntis ad visum vel honorantis ad honoratum est re-

alis sed non mutua, quia visio vel honor ponit aliquid reale in vidente aut honorante, sed nihil reale ponit in viso aut honorato. — Liquet porro, relationem realem esse non posse, nisi relatum et correlatum actu existant et realiter ab invicem distinguantur. Relatio enim est nexus duorum; sed si non sunt realiter duo, neque nexus realis esse potest. Praeterea etiam fundamentum relationis reale esse debet. Fundamentum enim causa est relationis; sed effectus realis nonnisi a causa reali procedere potest. Nova ergo relatio realis exurgere nequit, nisi novum fundamentum reale in subiecto ponatur.

Proprietas (ἰδίωμα) in divinis sumi potest sensu lato, stricto et strictissimo. Sensu lato proprietas est quaevis determinatio, quae non convenit omnibus personis; sensu stricto est determinatio, quae uni tantum personae convenit; sensu strictissimo est ratio formalis, quae hanc personam constituit.

93. **Thesis 1.** *Sunt in Deo quatuor relationes reales: paternitas, filiatio, spiratio activa et passiva; quae tamen a divina natura non realiter, sed virtualiter distinguuntur.*

A. *Sunt in Deo relationes reales.*

De fide ex conc. *Florentino*: «Omnia (in Deo) sunt unum, ubi non obviat *relationis oppositio*»; item ex *s. Scriptura*, quae tres personas nominibus relativis *Pater, Filius* et *Procedens* designat. Breviter *Augustinus*[1]): «Hoc solo (divinae personae) numerum insinuant, quod ad invicem sunt, non quod ad se sunt.» Et sane, relatio realis ea est, quae in rebus ipsis invenitur, independenter a mentis consideratione. Sed processio Filii a Patre, et Spiritus sancti ab utroque est in ipso Deo independenter a nostra cogitatione. Hinc merito observat *s. Thomas*[2]), quod negare relationes reales esset haeresis Sabelliana.

B. *In Deo sunt quatuor relationes reales.*

Habetur enim duplex processio. Atqui processio est relatio *realis* et *mutua;* processio quippe importat, ut una persona communicet, altera recipiat naturam divinam. Fundamentum ergo huius relationis reale imo realissimum est, ac proinde etiam relatio inde exurgens realis sit oportet. Habemus ergo relationem ex utraque parte realem Patris ad Filium, et relationem pariter ex utraque parte realem Patris et Filii ad

[1]) In Ioan. tr. 39. n. 4; cf. Petav. l. 4. c. 10. — [2]) P. 1. q. 28. a. 1.

Spiritum sanctum. Proinde quatuor relationes reales sunt: *generare* et *generari, spirare* et *spirari.* Inde tamen non sequitur, quatuor personas esse, eo quod *generare* et *spirare* non sibi opponuntur; in Deo autem omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.

Obiectio. Habentur multo plures relationes reales. Nam *α*) Spiritus s. tum ad Patrem tum ad Filium refertur: ergo sunt iam quinque. — *β*) Praeterea personae divinae sunt inter se aequales. — *γ*) Etiam attributa multipliciter ad invicem et ad mundum referuntur.

Resp. ad *α*): Pater et Filius sunt *unum* principium Spiritus sancti, ergo eandem relationem ad eum habent. — Ad *β*): Relatio aequalitatis inter personas divinas est mere logica, eo quod personae non modo sunt similis et aequalis, sed eiusdem naturae; «manifestum est autem, quod idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali.»[1]) — Ad *γ*): Ex eadem ratione attributa non referuntur realiter ad invicem, quia non distinguuntur realiter ab invicem. Neque etiam per creationem nova relatio realis in Deo exurgit, quia per creationem ponitur quidem aliquid reale extra Deum, sed non in Deo.

C. *Relationes non distinguuntur ab essentia realiter, sed virtualiter tantum.*

De fide ex dogmate de simplicitate Dei, et ex concilio *Later. IV.* saepe laudato. Concilium quoque *Rhemense* contra *Gilbertum* expresse definivit: «Credimus et confitemur, solum Deum Patrem, Filium et Spiritum sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes sive proprietates sive singularitates sive unitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quae sint ab aeterno et non sint Deus.» — Sed dices: Quomodo fieri potest, ut relatio divina identificetur cum divinitate, cum divinitas sit aliquid maxime absolutum, relatio autem, ut ipsum nomen exprimit, essentialiter sit habitudo *ad aliud?* Respondeo. Ut difficultas aliqualiter solvatur, adverte, omnem relationem duo importare; videlicet aliquam *realitatem* et respectum huius realitatis *ad aliud.*[2]) Sic e. g. relatio visionis praeter actum inhaerentem subiecto videnti exprimit respectum ad obiectum

[1]) Ib. q. 42. a 1. ad 4. — [2]) In hoc praecise est ratio formalis relationis, ut concipiatur «in transitu ad aliud», ut s. Thomas, de Potent. q. 7. a. 8. loquitur, seu ut Aristoteles dicit (Categ. c. 7. ed. Bekker col. 8a 32): ἔστι τὰ πρός τι οἷς τὸ εἶναι ταὐτόν ἐστι τῷ πρός τι πως ἔχειν.

visum. A pari relationes divinae dupliciter considerari debent, quatenus sunt *res in Deo*, et quatenus formaliter *habitudinem ad aliud* dicunt. Atqui omne id, quod est in Deo, est ipsa divina essentia, quia in Deo nullum est accidens. Ergo relatio, quatenus est in Deo, ab eius essentia non distinguitur realiter. Si autem relatio in Deo secundo modo idest formaliter ut *habitudo ad aliud* consideratur, tunc non opponitur nec proinde realiter distinguitur ab essentia, sed ab alia persona cui opponitur. Quapropter distinctio inter relationem et essentiam non est realis.[1])

Habetur tamen distinctio *virtualis*. Sufficit enim ad eam, ut una eademque res sub conceptibus diversis exhibeatur (28). Atqui relatio et essentia qua tales spectatae revera diversis conceptibus exprimuntur. Essentia qua talis enim est aliquid *absolutum*, et non relativum. Ergo relatio in divinis importat aliquam notam, quam non includit notio essentiae formaliter spectatae.

94. **Thesis II.** *Personae divinae relationibus realibus paternitatis, filiationis et spirationis passivae constituuntur.*

Prob. **1.** personae divinae profecto per aliquid distingui et constitui debent, quod ipsis non est commune, sed quod uni convenit et non alteri. Atqui in Deo «omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositio.» Ergo personae divinae constituuntur per solas relationes paternitatis, filiationis et spirationis passivae. Quarta enim, id est spiratio activa, licet opponatur spirationi passivae, non tamen distinguitur a paternitate et filiatione: ac propterea non constituit personam propriam, sed duabus prioribus personis quodammodo supervenire intelligitur.[2])

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 28. a. 2. — [2]) Contra hoc argumentum excipitur, quod «inveniuntur in divinis personis duo, secundum quae differunt scilicet *origo* et *relatio*.» Unde personae distingui et constitui possunt per originem, quod et reapse affirmat *s. Bonaventura* (in l. I. Sent. dist. 27. p. 1. a. unic. q. 2). Nihilominus verior et communior est sententia *s. Thomae* (p. 1. q. 40. a. 2), quod relationibus potius, quam origine divinae personae distinguuntur et constituuntur. Et revera proprietas, quae personam constituit, concipi debet tamquam aliquid rei intrinsecum et permanens; «origo autem alicuius rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quaedam a re vel ad rem; sicut generatio significatur ut via quaedam ad rem genitam, et ut progrediens a generante.» E contrario relatio significatur «per modum formae, ut paternitas», et

2. Persona ex dictis est hypostasis seu substantia individua; est subiectum, cui inest ipsa natura: de qua proinde tum natura tum attributa et actiones praedicantur, ipsa vero de nullo alio praedicatur; persona denique venit ad quaestionem, *quis* est. Atqui haec omnia non valent de natura divina praecise ut natura spectata, quia qua talis non per se, sed in Patre, Filio et Spiritu sancto subsistit, ac tribus communis est; valent autem de natura divina, prout intelligitur affecta relationibus paternitatis, filiationis et spirationis passivae. Ergo personae divinae his relationibus constituuntur.

Obiectio. Impossibile est α) ut aliquid substantiale et ab- 95.
solutum, cuiusmodi est persona, constituatur per relationem. β) Maxime vero repugnat, ut paternitas personam constituat, quia nemo potest fieri pater, nisi qui iam est persona. Resp. ad α): Certe relationes, quae sunt accidentia, nequeunt constituere personam, quae est aliquid substantiale. At relationes divinae non sunt accidentia, sed cum divina essentia identificantur, et sic personam constituere possunt. Ad b): Hoc etiam ad alteram obiectionem applicari potest. In hominibus enim generatio est accidens realiter distinctum ab essentia, ac proinde nemo potest fieri pater, nisi qui iam fuerit homo et persona. In Deo Patre autem idem est esse, generare et patrem esse.[1]) — Haec responsio non sufficit quidem ad explicationem plenam mysterii difficultatisque solutionem; sufficit tamen ad ostendendum, mysterium propositum rationi non repugnare.

ut permanens. Relationes ergo melius quam processiones concipiuntur ut proprietates constitutivae personarum. Vide etiam Scholion editorum s. Bonavent. (ed. Quarachi t. 1. pg. 472). — [1]) Quamvis paternitas sit proprietas constituens primam personam, nihilominus Pater prius concipi debet ut persona, quam ut generans. Dupliciter enim ex dictis relationes spectari debent, quatenus sunt aliquid *in re*, et quatenus sunt *ad aliud*; illud concipitur ut prius, hoc ut posterius. Unde etiam paternitatem prius concipere debemus, quatenus est in re i. e. quatenus cum divinitate identificatur et primam personam constituit, et deinde quatenus est ad alium i. e. quatenus generans Filium. «Relinquitur ergo, quod ipsa paternitatis relatio, inquantum est constituens hypostasim Patris, quod habet, in quantum est idem substantiae divinae, praeintelligatur generationi: secundum vero quod distinguit, sic generatio paternitati praeintelligitur.» S. Thom. de Potent. q. 8. a. 3. ad 7. et Summ. p. 1. q. 40. a. 1.; cf. Kleutgen, Instit. n. 1062.

96. **Corollarium 1.** Ex iis, quae de relationibus diximus, melius intelligitur, quid in divinis significet nomen personae, cur plures personae admittendae sint, et quae sit earum relatio ad essentiam. *α*) Nomen *personae* divinae «significat relationem ut subsistentem.»[1]) Ex una parte enim, argumentatur Angelicus Doctor, persona in quacunque natura significat id, quod est distinctum in natura illa, et non quod est commune. Distinctio autem in divinis ex dictis non fit nisi per relationes originis. Ex altera parte relatio in divinis non est sicut accidens inhaerens subiecto, sed est ipsa essentia; unde est subsistens sicut essentia divina subsistit. Ergo persona in Deo revera significat relationem subsistentem; et quidem in *recto* relationem, in obliquo essentiam. — **b.** Intelligitur, cur in Deo sint *plures* et quidem praecise *tres* personae. «Ostensum est enim, quod hoc nomen *persona* significat in divinis relationem ut rem subsistentem in natura divina. Ex demonstratis autem (93) sunt plures relationes reales in divinis. Unde sequitur, quod sunt plures res subsistentes in divina natura, et hoc est esse plures personas in divinis.»[2]) — Sunt autem praecise *tres* personae, quia ex quatuor relationibus realibus nonnisi paternitas et filiatio, et spiratio activa et passiva sibi opponuntur ideoque realiter distinguuntur; spiratio activa vero a paternitate et filiatione non distinguitur realiter.[3]) — **c.** Intelligitur, cur *persona* in divinis ab essentia non distinguatur realiter, sed virtualiter tantum. «Persona enim significat relationem, prout est subsistens in natura divina. Relatio autem ad essentiam comparata non differt re, sed ratione tantum; comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem: et sic remanet una essentia et tres personae.»[4])

97. **Corollarium 2.** In Deo ergo sunt *proprietates personales.* Si enim tres personae sunt realiter distinctae, necesse est, singulas personas aliquid proprium habere, quo a reliquis distinguantur: ut «in personis proprietas, in essentia unitas et in maiestate adoretur aequalitas» (Praefatio de Trinitate). — Sed quaeritur, quot sint proprietates? Resp. Sensu latissimo, quatenus proprium opponitur communi, sunt quinque: *innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio et processio* seu *spiratio passiva.* Sensu strictiori, quatenus proprietas est determinatio uni tantum personae conveniens, sunt quatuor: *innascibilitas, paternitas, filiatio et processio.* Sensu strictissimo, scilicet proprietates *constituentes* personas sunt tres: *paternitas, filiatio et processio.* Haec omnia ex antea dictis sponte fluunt, neque nova expositione indigent.

Corollarium 3. A Theologis recensentur etiam certae 98.
notiones ss. Trinitatis, quae proprietatibus valde affines sunt, et a *s. Thoma*[1]) hunc in modum exponuntur. Notio dicitur: «id, quod est propria ratio cognoscendi divinam personam.» Differt ergo notio a proprietate, quia proprietas (presse sumpta) est constitutivum personae, ideoque quaevis persona unam tantum propietatem habet; notio vero est quaevis nota, qua personas cognoscimus et distinguimus, quae plures esse possunt. — Ad notionem ergo divinam tres conditiones requiruntur: *α*) ut sit aliquid proprium uni vel saltem duabus personis; *β*) ut ad originem pertineat, cum personae divinae nonnisi ratione originis distinguantur; *γ*) ut perfectionem et dignitatem importet. Hinc *s. Thomas* quinque enumerat notiones, quae sunt *innascibilitas* (*ἀγεννησία*), *paternitas, filiatio, spiratio activa* et *passiva.* Non recensetur inter notiones, quod a Spiritu sancto nulla alia persona procedat; quia hoc est quid mere negativum, ideoque deest tertia conditio notionis.

Corollarium 4. *In Deo tres sunt subsistentiae.* Nam 99.
subsistentia est formalis ratio hypostaseos. Sicut e. g. humanitas est formalis ratio, cur Caesar est homo, ita eius subsistentia est ratio, cur est hypostasis. Ergo tot debent esse subsistentiae, quot hypostases ac proinde in Deo tres. Aliqui quartam subsistentiam absolutam et communem, qua divinitas subsistat, fingebant; sed immerito. Divinitas enim non subsistit nisi subsistentiis relativis paternitatis, filiationis et spirationis. — In Deo igitur est una natura, essentia et substantia; duae processiones; tres personae, hypostases, subsistentiae, et proprietates constitutivae; quatuor relationes; quinque notiones.

[1]) Thom. q. 29. a. 4. — [2]) Thom. q. 30. a. 1. — [3]) Ib. a. 2. — [4]) Ib. q. 39. a 1.

[1]) P. 1. q. 32. a. 3.

ARTICULUS III.

De divinarum personarum circuminsessione, coaeternitate, coaequalitate et ordine.

In creatis filii ita a parentibus procedunt, ut per nativitatem ab iisdem separentur; praeterea parentes tam aetate quam dignitate filiis praesunt. In divinis vero persona procedens a suo principio nec separatur, nec ullo modo illo inferior est. Nihilominus in perfectissima aequalitate inviolabilis ordo viget, ita ut pater necessario ponatur primo loco, non secundo aut tertio, et similiter reliquae in suo ordine. Hoc sequentibus propositionibus constabit.

100. **Thesis I.** *Quamvis una persona ab alia procedat, tamen una non exit ab alia, sed omnes inseparabiliter sibi insunt.*

Haec mutua divinarum personarum inexistentia, quae *circuminsessio* vel *circuminsessio* (περιχώρησις, ἐνύπαρξις) appellatur, in eo consistit, ut una persona inseparabiliter cum alia nexa sit, et quodammodo una ab alia ambiatur et permeetur. Neque existimes, hoc esse otiosum inventum scholae, sed reapse nil aliud est, quam declaratio verborum Christi: *Ego in Patre, et Pater in me est* (Ioan. 14, 10). Patres quoque multum de ista veritate loquuntur, et ss. Trinitatem hanc ob causam *individuam* appellant. Triplex autem iuxta *s. Thomam*[1]) est haec personarum divinarum circuminsessio: secundum essentiam, originem et relationem. *α*) Secundum *essentiam;* quia persona divina realiter identificatur cum divinitate, ac proinde tam necessario una persona aliis inest, sicut ipsa divinitas omnibus inest. «Propter hanc unitatem (naturae divinae) Pater est totus in Filio, totus in Spiritu sancto; Filius totus est in Patre, totus in Spiritu sancto; Spiritus s. totus est in Patre, totus in Filio (conc. *Florent.*, decr. pro Iacob.)[2]) — *β*) Secundum *originem.* Nam Filius procedit ut verbum, Spiritus s. ut amor; sed verbum est in dicente et amor in amante, et vicissim. — *γ*) Secundum *relationem.* Termini relativi enim tam necessario nectuntur, ut unus sine alio cogitari nequeat; sic dexterum sine sinistro, pater sine filio cogitari non potest. Quare divinae personae omnino inseparabiles sunt; «nec enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius invenitur» *(Synod. Tolet. XI.* in confessione fidei).

[1]) P. 1. q. 42. a. 5. — [2]) Denzinger, Enchir. n. 598.

Thesis II. *Quamvis Pater sit origine prima persona,* 101.
Filius secunda, Spiritus sanctus tertia; tamen in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sunt et coaequales.

Singulae assertiones ex hucusque dictis sponte consequuntur. Itaque:

1. *In Trinitate inviolabilis viget ordo: ut Pater primo loco ponatur, Filius secundo, Spiritus s. tertio.* Ita edocti sumus a s. Scriptura, quae semper hunc ordinem tenet (Matth. 28, 19; I. Ioan. 5, 7 etc.); eundem inviolabiliter servavit Ecclesia ac ipsa ratio theologica confirmat. Nam «ubicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio. Sed in divinis personis non est confusio. Ergo est ibi ordo.»[1]) Hic ordo autem unice ex processione unius personae ab alia, non vero ex prioritate (naturae vel temporis) aut ex magnitudine unius prae alia est repetendus.

2. *Divinae quippe personae coaeternae sunt et coaequales.* Ita 102.
confitemur cum symbolo *Athanasiano,* idemque expresse definivit concil. *Florent.* (Decr. pro Iacob.): «Nullus alium aut praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.»

Ratio theologica tam coaeternitatis quam coaequalitatis ex numerica unitate naturae petitur. Speciatim quoad aequalitatem ita argumentatur *Angelicus Doctor:*[2]) «Aequalitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturae et ad essentiam pertinet. Et ideo aequalitas in divinis et similitudo secundum essentialia attenditur; nec potest secundum distinctionem relationum inaequalitas vel dissimilitudo dici. Unde *Augustinus* dicit[3]): ‚Originis quaestio est, quis de quo sit; aequalitatis autem, qualis aut quantus sit.' Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut et essentia Patris; nam dignitas est absoluta, et ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia, quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem dignitas, quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius.»

Cum *dignitas* personae ac *cultus* eidem exhibendus reciproca sint, sequitur etiam, nullum *specialem* cultum singulis personis per se simpliciter esse praestandum; ut expresse docet

[1]) Thom. p. 1. q. 42. a. 3. — [2]) Ib. a. 4. ad 2. — [3]) Contra Maxim. l. 2. c. 18. n. 3.

Leo XIII. Encycl. de Spiritu sancto (die 9. Maii 1897): «*Nam fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur*. Quare Innocentius XII., decessor Noster, solemnia quaedam honori Patris propria postulantibus omnino negavit. Quod si singula Incarnati Verbi mysteria certis diebus festis celebrantur, non tamen proprio ullo festo celebratur Verbum secundum divinam tantum naturam; atque ipsa etiam Pentecostes solemnia non ideo inducta antiquitus sunt, ut Spiritus sanctus per se simpliciter honoraretur, sed ut eiusdem recoleretur adventus sive externa missio. Quae quidem omnia sapienti consilio sancita sunt, ne quis forte a distinguendis personis ad divinam essentiam distinguendam prolaberetur.»

Obiectio. Pater qua pater necessario, sin minus tempore, saltem natura prior est filio et quandam praecellentiam prae illo habet. Sane, licet filius aliquis patrem suum superet qualitate physica, morali et politica; eidem tamen subiicitur qua patri, quia suum esse ab ipso accepit. Quamvis ergo tres personae eandem naturam habeant, non tamen sunt eiusdem dignitatis. — Resp. Difficultas solvitur attento discrimine inter paternitatem humanam et divinam. In patre humano enim est aliud esse homo, aliud esse pater; hoc illud supponit, et est quid accidentale. Hinc filius necessario suo patre posterior est et inferior, quia ab eo generari potuit et non generari. Deo Patri autem idem est esse Deum et esse Patrem; neque generatio est quid accidentale, sed tam necessarium, sicut ipsum esse. Cum ergo Patri tam necessarium sit habere Filium ac esse Deum, profecto Filius non potest esse *posterior* Patre. Sed neque *inferior*, quia in divinis sicut Filius non sine Patre, ita nec Pater sine Filio esse potest; contra ac in humanis est. — Hoc magis adhuc patet, si ratio generationis divinae spectetur. Filius enim procedit ut verbum. Sed relatio inter verbum et dicentem est mutua necessaria, quia sicut nullum verbum sine dicente, ita nec dictio esse potest sine verbo. Cum ergo dicere vel intelligere sit esse Patris, et cum intellectio nequeat esse sine verbo, liquido sequitur, in divinis Patrem et Filium se necessario postulare, ita ut Filius sine Patre et Pater sine Filio esse nequeat. Ergo Filius Patre nec posterior nec inferior est. Idem dic de Spiritu sancto, qui est terminus necessarius amoris.[1])

[1]) Cf. Kleutgen, Theolog. der Vorzeit t. 1. n. 226. sq. et Instit. theol. n. 1087 sq., ubi merito illos auctores carpit, qui ad salvandam aequalitatem divinarum personarum docent, «in singulis personis unam esse proprietatem formaliter, reliquas eminenter. Vix enim aut ne vix quidem intelligitur, quomodo Filius, si in eo est paternitas eminenter, non sit eminenter Pater. Eum autem, qui eminenter est Pater, non esse Patrem, quis ferat.» Cf. Schouppe, Elementa Theol. dogm. de Trin. n. 158.

CAPUT III.

De divinarum personarum relatione ad extra.

Tria hic consideranda erunt: α) relatio ss. Trinitatis ad rationem naturalem; β) missio divinarum personarum in mundum; γ) appropriatio operum et attributorum communium, facta uni personae divinae prae alia; annexis regulis loquendi.

ARTICULUS I.

Relatio ss. Trinitatis ad rationem naturalem.

Quaeritur, utrum Trinitas divinarum personarum natura- 103.
liter cognosci possit, an non; aliis verbis: utrum Trinitas sit mysterium, nec ne. Ut huic quaestioni satisfiat, ante omnia notio mysterii declaranda erit.

Mysterium proprie et improprie sumi potest. Improprie est quaevis veritas, cuius intimam rationem non perspicimus. Sic optime novimus, quid sit semen et planta, et quod ex semine planta fiat; ignoramus vero, quomodo id fiat. Haec aliquando mysteria *naturae* appellantur: at proprie dicta mysteria in sensu ecclesiastico non sunt. Requiritur enim ad mysterium proprie dictum, ut nonnisi *revelatione divina* innotescat. Hoc autem fieri potest dupliciter. Vel ita, ut revelatione facta veritas tam clara sit, ut aliae veritates naturales; vel ita, ut ea neque post revelationem instar veritatum naturalium cognosci valeat. Sic existentia angelorum vel formatio primi hominis ex limo terrae solo rationis lumine certe cognosci nequeunt; at cum semel revelatae fuerint hae veritates, nullam amplius ratio in illis admittendis patitur difficultatem. Contra vero realis praesentia Christi in Eucharistia etiam post revelationem captum rationis transcendit. Haec posteriora dicuntur mysteria *primi ordinis* (simpliciter), illa *secundi ordinis*. Ratio «nunquam idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione

tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quasi quadam caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur» (Conc. *Vaticanum* Sess. III. cap. 4. de fid. et rat.).

Tale mysterium praeprimis ss. Trinitatem esse affirmamus, quippe quam ratio neque ex se invenire neque post revelationem instar veritatum naturalium perspicere valet. Ita teneri debet contra *Abaelardum,*[1] *Raymundum Lullum,*[2] aliosque, qui putabant, Trinitatem vel sola ratione duce vel saltem praelucente fide demonstrari posse. Recentissime hac in re erravit *Güntherus* affirmando, rationem humanam cognoscere posse, *quod* et *quid* sit Trinitas, licet non intelligat, *quomodo* una persona ab alia procedat. Iuxta Güntherianos igitur mysterium Trinitatis a mysteriis naturae vix ac ne vix quidem differret; nam ignoramus etiam, quomodo ex semine corrupto planta effiorescat. Maxime quoad Deum in hac sententia omne discrimen inter veritates rationales et supernaturales tolleretur; de attributis divinis enim, quae naturaliter novimus, solummodo quod et quid sint, non vero quomodo sint, cognoscimus. Eadem igitur divinorum attributorum ac personarum esset cognitio. — His positis sequentes theses statuimus.

104. **Thesis I.** *Ss. Trinitas est mysterium stricte tale, quod ab humana ratione nec reperiri, nec etiam post revelationem ex naturalibus principiis intelligi potest.*

Prob. **1.** Ex concilio *Vaticano* (Sess. III. c. IV. can. 1.): *„Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari: anathema sit.“* Inter mysteria autem proprie dicta prae ceteris recensendam esse ss. Trinitatem, patet ex eodem concilio (c. 4.), quod ad probanda mysteria praecise ad illos textus provocat, in quibus de Trinitate sermo est; scilicet: *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* (Matth. 11, 27; cf. I. Corinth. 2, 7 sq.). Hinc merito a *Leone* XIII. (a. 1888, 7. Mart.) proscripta fuit pro-

[1]) Cf. Hefele, Concilien-Gesch. (t. 5. p. 416). — [2]) Eius argumenta vide ap. Suar. l. 1. c. 11. Etiam nonnulli Scholastici accusantur, quod philosophicae Trinitatis demonstrationi nimium indulserint, sed defenduntur a Kleutgen. (Theol. d. Vorz. t. 1. n. 236.) Cf. Franzelin, de Deo Trino th. 18; praesertim Katschthaler, Theol. Dogm. l. 1. n. 247.

positio 25. *Rosminii:* «Revelato mysterio SSmae Trinitatis, potest ipsius exsistentia demonstrari argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, huiusmodi tamen ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur, atque fiat propositio scientifica sicut ceterae: si enim ipsa negaretur, doctrina theosophica *purae rationis* non modo incompleta maneret, sed etiam omni ex parte absurditatibus scatens annihilaretur.»

2. Idem sentiunt Patres. Nam, ut *Fulgentius* dicit,[1] Trinitas «sic excedit omne, quod cogitare vel sapere possumus, sicut superat omne, quod sumus.» Rationem afferunt, quia «exemplorum, quaecunque ex creatis assumuntur, imbecilla prorsus est vis»[2] eaque «non tam veritatem, quam umbram veritatis ostendunt.»[3] Hinc *Athanasius*[4] arguit Arianos: «O stulti atque ad omnia audaces et praecipites! Quare non potius ss. Trinitatem scrutari desinitis, eamque esse dumtaxat creditis?»

3. Ratio idem docet. Homo enim naturaliter Deum ex effectibus tantum cognoscit. Atqui ex effectibus elucent quidem *sempiterna eius virtus et divinitas* (Rom. 1, 20), non vero *profunda Dei* (I. Cor. 2, 10) i. e. perfectiones immanentes ac personales. Sicut ex artificio aliquo cognoscitur quidem existentia et ars artificis, non vero eius vita personalis, ita etiam ex operibus Dei eius vita interna et personalis cognosci nequit. — Paulo aliter. Nulla perfectio de Deo naturaliter cognoscitur, nisi quae in creaturis secundum veram, licet inferiorem rationem inveniatur. Sed pluralitas personarum in unitate naturae extra Deum nullibi reperitur; processiones substantiales autem in corporibus dumtaxat invenimus. Ergo hoc mysterium a ratione nec demonstrari nec post revelationem instar veritatum naturalium cognosci potest. Profecto exempla, quae ex creaturis ad explicandam ss. Trinitatem afferuntur, infinitum ab ea distant ac «levia admodum et obscura sunt ad id, quod cupimus exprimendum», ut *s. Athanasius* dicit.[5]

[1]) Ad Trasimund. l. 2. c. 1. — [2]) Cyrill. Alex. in Ioan. 1, 10. — [3]) Basil. ep. 38. (al. 43) n. 5. — [4]) Ad Serap. ep. 1. n. 18; cf. Epiph. haer. 76; Ambr. de fid. ad Grat. l. 1. c. 10. — [5]) De decret. n. 12; cf. Thom. p. 1. q. 32. a. 1. Ibi etiam sapienter monet s. Doctor, quod «qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat: Primo quidem, quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est, ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt. Unde

105. **Obiicit** *Günther:* Homo est imago Dei, ergo Trinitas in eo relucere debet. Et sane ex conscientia nostra ad intelligendam Trinitatem perducimur. In conscientia enim subiectum cogitans se concipit ut obiectum ac proinde se a seipso distinguit; deinde vero hoc obiectum cogitatum ut identicum secum ipso concipit. Tria ergo momenta ad omnem conscientiam pertinent: subiectum, obiectum nec non synthesis utriusque. In homine quidem solum subiectum cogitans est persona, duo reliqua autem sunt manifestationes tantum accidentales sui ipsius. In Deo autem nulla est manifestatio accidentalis, sed quidquid est, eius substantia est. Ergo substantia divina triplicatur, ac proinde tres personae sunt.

Resp. Homo est imago Dei imperfecta, ideoque necesse non est, ut tota perfectio divina in homine exprimatur. Analogia utique Trinitatis in mente humana reperitur; at non talis, ut ex ea Trinitas demonstretur et intelligatur. — Argumentum autem ex conscientia deductum in primis nimis probat, scilicet non solum trinitatem personarum, sed etiam triplicationem divinae substantiae, quod falsissimum est. Deinde Günther confundit conscientiam divinam cum humana. Homini enim cognitio non est perfectio essentialis sed accidentalis, ideoque homo non cognoscit per suam essentiam, sed per formam aliquam accidentalem, ab essentia realiter distinctam. Deus autem, cui cognitio essentialis est, tum se tum alia per ipsam suam essentiam cognoscit. Cognitio divina ergo nullam realem distinctionem postulat; neque Deus producit Verbum, *ut* se cognoscat, sed *quia* se cognoscit. Verbum ergo non est medium quo, sed *terminus* qui paternae cognitionis, sicut splendor est terminus solis.[1]

Apostolus dicit . . . (I. Cor. 2, 6): ‚Sapientiam loquimur inter perfectos; sapientiam vero non huius saeculi, neque principum huius saeculi, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae est abscondita.‘ Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Quum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim, quod huiusmodi rationibus innitamur et propter eas credamus. Quae igitur fidei sunt, non sunt tentanda probari nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile, quod praedicat fides.» —

[1]) Cf. Kleutgen, Theol. der Vorz. t. 1. pg. 399 sq.

Instabis: Nonne etiam s. *Augustinus* hoc modo Trinitatem explicavit? *Resp.* In primis s. Augustinus ex conscientia generationem Filii tantum, non vero processionem Spiritus sancti explicavit. Deinde s. Doctor non docuit, quemadmodum Günther, *processum theogonicum,* vi cuius Deus generat et spirat, ut ad conscientiam perveniat; cognitio enim est ratio generationis, et non generatio ratio cognitionis.

Corollarium. Hinc patet, non solum existentiam, sed et *intelligentiam* Trinitatis et generatim mysteriorum non a sola Philosophia, sed ab Ecclesia petendam esse. *„Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia, anathema sit“* (Vatic. de fide et rat. can. 3).

Thesis II. *Habetur tamen aliqua et quidem fructuosissima Trinitatis investigatio et cognitio.* 106.

Ita expresse *Vaticanum* cap. 4: «Ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo.» Itaque:

A. *Habetur aliqua Trinitatis cognitio.* Licet enim ex dictis mysteria nec invenire nec ad modum veritatum naturalium intelligere valeamus, tamen intellectus fide formatus potest **1.** *convenientiam existentiae probare.* Huiusmodi argumenta sunt: Paternitas est perfectio, ergo in Deo habetur; iuxta illud Isai. (66, 9): *Numquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam, dicit Dominus?* Item: Infinita bonitas Dei exigit infinitam sui communicationem. Rursus: Nullius boni sine consortio potest esse iucunda possessio, ergo beatitudo divina postulat consortium personarum. — Haec argumenta absolute quidem Trinitatem non probant, quia ratio per se nequit iudicare, utrum personarum pluralitas in Deo sit possibilis, nec ne. Quare certi non sumus, utrum paternitas in Deo sit perfectio, utrum communicatio infinita possibilis, nec ne. At hac possibilitate ex revelatione semel probata, argumenta allata sane suadent Trinitatem.[1]

[1]) S. Thom. p. 1. q. 32. a. 1. ad 2: «Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio, uno modo ad probandam sufficienter aliquam radicem . . .

2. *Ratio potest ipsam essentiam mysterii aliqualiter intelligere,* et quidem iuxta *Vaticanum* dupliciter: **a.** ex analogia *rationis.* In toto mundo enim reperitur quoddam *vestigium* seu umbra Trinitatis; omnis quippe res est ens, verum et bonum. Alia exempla sunt: ignis, splendor, calor; spatium unum cum tribus dimensionibus; radix, truncus et rami; iris cum triplici arcu (Dante) etc. In creatura autem rationali, quae est imago Dei, etiam *imago* Trinitatis, licet imperfecta reperitur. Habentur enim, ut *Augustinus* dicit[1]), tria in anima nostra scilicet memoria, intellectus et voluntas; quae tamen non sunt tres vitae et substantiae, sed una vita et substantia. Duplex quoque est processio: verbi a mente et amoris a voluntate. — **b.** Ex analogia *fidei,* scilicet ex nexu mysteriorum tum inter se, tum cum fine ultimo. Sic distinctio, consubstantialitas, processio, missio divinarum personarum mire elucet ex dogmate incarnationis; item ex dogmate de gratia et beatitudine nostra, quae consistit in filiatione adoptiva divina et in Spiritus sancti inhabitatione, inchoative in hac vita, perfecte in altera.

107. **B.** *Haec Trinitatis cognitio est fructuosissima.* Inservit

alio modo inducitur ratio, non quae sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus . . . Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum, Deum esse unum, et similia; sed secundo modo se habet ratio, quae inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet Trinitate posita congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita, quod per has rationes sufficienter probetur trinitas personarum» — [1]) De Trin. l. 10. c. 11. n. 18. «Haec igitur tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae, sed una vita, nec tres mentes, sed una mens, consequenter utique nec tres substantiae sunt, sed una substantia. Memoria quippe, quae vita et mens et substantia dicitur, ad seipsam dicitur; quod vero memoria dicitur, ad aliquid relative dicitur. Hoc de intelligentia quoque et de voluntate dixerim . . . Quocirca tria haec eo sunt unum, quo una vita, una mens, una essentia . . . Eo vero tria, quo ad se invicem referuntur, quae si aequalia non essent, non solum singula singulis, sed etiam omnibus singula, non utique se invicem caperent. Neque enim tantum a singulis singula, verum etiam a singulis omnia capiuntur. Memini enim me habere memoriam et intelligentiam et voluntatem; intelligo me intelligere et velle atque meminisse; volo me velle et meminisse et intelligere, totamque meam memoriam et intelligentiam et voluntatem simul memini. . . . Quapropter, quando invicem a singulis et tota omnia capiuntur, aequalia sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis et haec tria unum, una vita, una mens, una essentia.»

enim **a.** ad maiorem reverentiam et amorem Dei, cuius perfectio, quo magis cognoscitur, eo magis naturaliter aestimatur et amatur (cf. Sap. 15, 3; Ioan. 17, 3); **b.** ad refellendos incredulos, qui vehementer hoc dogma impugnarunt, quique refutari non poterunt, nisi ipsum dogma bene perspectum fuerit. — **c.** Confirmatur ex Patribus et Doctoribus, qui totis viribus scrutandae Trinitati incumbebant. «Incipe, ait *Hilarius*[1]), procurre, persiste; et si non perventurum (me) sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita persequitur, etsi non contingat aliquando, tamen proficiet prodeundo.» *Sedulo* itaque, *pie* ac *sobrie,* ut concilium Vaticanum monet, inquiramus et inquisitio certe fructuosa erit.

Corollarium. Erravit ergo *Hirscher* docens, a theologis et catechistis de divinis personis in se ipsis spectatis nihil esse dicendum, sed tantummodo de earundem operibus ad extra.[2])

Thesis III. *Nulla contradictio inter rationem et mysterium* 108.
Trinitatis ostendi potest.

Nam **1.** «idem Deus, inquit *Vaticanum* (l. c.), qui mysteria revelat, etiam animo humano rationis lumen indidit. Deus autem negare seipsum non potest, nec verum vero unquam contradicere.»

2. Qui imperfecte tantum et subobscure praedicatum alicuius propositionis cognoscit, certe non poterit evidentem eius cum subiecto repugnantiam demonstrare. Sed in propositione: Deus est trinus, nonnisi subobscuram ideam praedicati habemus. Ergo nemo *evidentem* contradictionem Trinitatis ostendere valebit. — Et sane, omnes obiectiones nonnisi apparentem repugnantiam demonstrant, quae, ut *Vaticanum* (l. c. dicit, «inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur.» Sic profecto Trinitas repugnaret, si in sensu *Güntheri* ut triplicatio divinae substantiae explicaretur; repugnaret quoque, si verum esset axioma *Philoponi:* tot debent esse personae, quot substantiae. At vero haec non sunt principia rationis, sed commenta opinionum.

[1]) De Trinit. l. 2. n. 10; cf. Thom. de Potent. q. 9. a. 5. — [2]) Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 1. n. 151. sqq.

ARTICULUS II.

De missione.

109. Missio in divinis definitur: *processio personae divinae cum habitudine ad terminum temporalem.* Ut haec definitio intelligatur, adverte cum s. *Thoma*[1]), quod missio duas relationes includit: unam missi ad mittentem, et alteram missi ad terminum ad quem mittitur. *α*) Prima relatio triplex esse potest: vel per modum imperii, sicut herus mittit servum; vel per modum consilii, sicut medicus regem mittit in balneas; vel per modum originis, sicut sol mittit vel potius emittit radios, flos odores. Primi duo modi missionis in Deum cadere nequeunt, quia includunt praeeminentiam quandam mittentis super missum; ultimus vero modus in Deo reperitur propter processionem personarum. — *β*) Si missio consideratur, prout includit relationem ad terminum, iterum duplex esse potest: vel talis, ut missus alicubi esse incipiat, ubi prius non erat; et sic in divinis personis esse nequit, quia sunt omnipraesentes; vel talis, ut tantum *novus modus praesentiae* sit; et hoc in Deum cadere potest, qui utique novo modo praesens fieri potest ibi, ubi simpliciter iam praesens erat. Quapropter reapse missio in divinis tum processionem personae, tum eiusdem habitudinem ad terminum temporalem includit. — Missio dividitur in *visibilem* seu *externam* et *invisibilem* seu *internam*, quatenus praesentia et operatio divinae personae extrinsecus apparet, seu intrinsecus latet. — His positis de missione divina sequentia sunt tenenda:

110. **Propositio I.** *Habetur missio in divinis, eaque duplex: visibilis et invisibilis.*

Prob. **1.** ex s. Scriptura (Gal. 4, 4): *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere.* En missio visibilis! Et versu 6: *Quoniam estis filii; misit Deus Spiritum Filii sua in corda vestra clamantem: Abba Pater.* En missio invisibilis! Missio vero, quam Christus promisit (Ioan. 15,26): *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre,* partim visibiliter in die Pentecostes aliisque occasionibus (Act. 2, 2 sqq.; 4, 31; 10, 44 etc.), partim invisibiliter per gratiam sanctificantem impleta est.

---

[1]) P. 1. q. 43. a. 1.

2. Ex ratione theologica, quia omnia elementa missionis adsunt, nempe duplex relatio: missi ad mittentem et missi ad terminum.

Propositio II. *Pater non mittitur, sed mittit Filium et* 111.
Spiritum sanctum; Filius mittitur a Patre et mittit Spiritum sanctum; Spiritus sanctus non mittit, sed mittitur.

Constat iisdem argumentis. Nota tamen: **a.** Licet Pater non mittatur, tamen propter περιχώρησιν *venit* cum aliis personis: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* (Ioan. 14, 23). — **b.** Licet Filius Dei non mittatur a Spiritu sancto quoad naturam divinam, mittitur tamen quoad humanam assumptam. Sic Christus dicit: *Spiritus Domini super me . . . evangelizare pauperibus misit me* (Luc. 4, 18).

Propositio III. *Missio non est aeterna, sed temporalis.* 112.
Id patet ex verbis Apostoli supra citatis: *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum* (Gal. 4, 4). Ratio, quia missio praeter processionem internam, quae utique aeterna est, includit etiam productionem et praesentiam in termino externo, quae in tempore fit.

Propositio IV. *In missione invisibili, quae fit ad omnes et* 113.
solos iustos, personae divinae se ipsas donant animae, eamque tamquam templum inhabitant.

Quamvis etiam missio externa, sicut totus ordo supernaturalis, ad sanctificationem hominum dirigatur, proxime tamen et immediate id fit in missione invisibili.

Sane **1.** Per eam personae divinae non dona tantum gratiae, sed *seipsas* animae communicant supernaturali caritate fruendas. Hoc testatur Apostolus: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* (Rom. 5, 5). Ergo non solum caritas Dei, sed ipse Spiritus s. nobis donatur. — Haec est etiam ratio, cur Spiritus s. ab Apostolo (II. Cor. 1, 22) *arrha* vocatur: *Qui* (Deus) *et signavit nos, et dedit pignus* (ἀρραβῶνα) *Spiritus in cordibus nostris.* Nam, ut observat s. *Augustinus* [1]), «pignus ponitur, quando, cum fuerit res ipsa reddita, pignus aufertur. Arrha autem de ipsa re datur, quae

---

[1]) Serm. 156. c. 15 (al. serm. 13. de verb. Apost.). Similiter Hieronymus, Chrysostomus, aliique ap. Kleutgen, Instit. Theol. n. 1131.

danda promittitur, ut res quando redditur, impleatur quod datum est, nec mutetur.»

2. Personae divinae habitant in anima tamquam in templo: *Nescitis, quia templum Dei estis et spiritus Dei habitat in vobis?* (I. Cor. 3, 16); et: *Si quis diligit me . . . Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* (Ioan. 14, 23). Ex hoc loco patet, quod omnes tres personae sese animae communicent; quamvis haec communicatio, utpote opus insigne caritatis, praecipue Spiritui sancto adscribatur.

3. Missio interna fit *ad omnes* et *solos iustos.* Ex textu enim modo allato personae divinae mansionem faciunt apud eos, qui Christum *diligunt et sermonem eius servant.* Hoc autem de omnibus et solis iustis valet. Praeterea Apostolus dicit: *Templum Dei sanctum est, quod estis vos* (I. Cor. 3, 17). Nemo autem sanctus est, nisi per gratiam sanctificantem. Ergo.

Quaeres: cur *naturalis* praesentia Dei in creatura rationali, vel saltem supernaturalis per *fidem* et per motionem gratiae *actualis* non potest dici missio? — Respondeo. Missio importat, **a.** ut quis adveniat in aliquem locum vel saltem novo modo ibi esse incipiat; ideoque locum seu terminum adventus iam supponit. Creatio autem terminum *efficit.* Quare naturalis Dei praesentia, quae innititur creationi, non dicitur missio. — **b.** Praeterea ex usu praesertim biblico missio non simpliciter operationem, sed *visitationem* designat, qua personae divinae se animae donant eamque tamquam templum inhabitant. Hoc autem per fidem et gratiam actualem *inchoative* tantum fit, complete per gratiam sanctificantem. Unde missio simpliciter dicta nonnisi per gratiam sanctificantem fit, per fidem vero et gratiam excitantem Spiritus sanctus templum sibi praeparat iuxta illud: *Ecce sto ad ostium et pulso: si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum* (Apoc. 3. 20.)

ARTICULUS III.

De appropriatione et de regulis loquendi circa mysterium ss. Trinitatis

I. De appropriatione.

Appropriatio est «manifestatio personarum per essentialia 114.
attributa»,[1]) seu ille modus loquendi in re fundatus, quo certae operationes vel attributa divina, licet omnibus personis communia sint, tamen uni prae aliis tribui solent. Sic creatio Patri, opera sapientiae Filio appropriantur. Appropriatio ergo a proprietate omnino differt. Propria enim uni tantum personae conveniunt, appropriata autem *non uni* tantum, sed omnibus; nec *uni magis* quam alteri aut *modo diverso* conveniunt; sed tantum uni magis quam alteri *adscribuntur.* Quocirca omnino erronea est opinio *Güntheri,* qui docuit, opera externa non tantum uni personae prae altera tribui, sed ita propria esse, ut non conveniant alteri.

Thesis. *Admittenda est appropriatio in divinis.*

Prob. **1.** ex s. Scriptura, symbolis et Patribus, qui licet omnia attributa et opera externa divinis personis communia esse doceant (79), nihilominus singulis personis quaedam attributa et opera speciali modo tribuunt. Exempla: credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem; *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia* (Rom. 11, 36); Patri appropriatur potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas; Pater dicitur Deus, Filius Dominus etc.

2. *Leo* XIII. (Encycl. de Spiritu s.) scribit: «Aptissimeque Ecclesia ea divinitatis opera, in quibus potentia excellit, tribuere Patri, ea in quibus excellit sapientia, tribuere Filio, ea in quibus excellit amor, Spiritui sancto tribuere consuevit. Non quod perfectiones cunctae atque opera extrinsecus edita personis divinis communia non sint; *sunt enim indivisa opera Trinitatis, sicut et indivisa est Trinitatis essentia*[2]), quia, ut tres personae divinae *inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operantur*[3]): verum quod ex comparatione quadam et propemodum affinitate, quae inter opera ipsa et personarum proprietates intercedit, ea alteri potius quam alteris addicuntur, sive ut aiunt, appropriantur» etc.

---

[1]) Thom. p. 1. q. 39. a. 7. — [2]) August. de Trin. l 1. c. 4 et 5. — [3]) Ib.

3. Verbis laudatis exhibetur etiam ratio theologica duplex, scilicet *comparatio* et *affinitas;* illa magis *psychologica,* haec *ontologica.* Ex una parte enim, «essentialia attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem, quam propria personarum». Ex altera vero parte opera et attributa divina obiectivam «similitudinem habent *cum proprio* personarum»[1]), atque in uno attributo seu opere magis elucet proprietas unius, quam alterius personae. Sic Patris proprietas est, ut sit sine principio et *principium* aliarum personarum. Cum hac proprietate autem omnipotentia et creatio aliquam similitudinem habet, quia *esse creatorem* est *esse principium* aliarum rerum. Similiter attributum *sapientiae* et opera sapientiae cum proprietate Filii, qui ab intellectu procedit, assimilantur; *bonitas* vero atque opera bonitatis cum proprietate Spiritus sancti, qui per amorem procedit, quandam analogiam habent. Sic explicatur etiam phrasis: *ex* Patre *per* Filium *in* Spiritu sancto, quia praepositio «*ex*» fontem, «*per*» causam mediam, «*in*» unionem duorum adsignificant. Innuitur ergo hisce particulis ordo, qui inter tres personas viget.[2])

Nota tamen, quod unum idemque opus sub diversis respectibus ut opus tum potentiae tum sapientiae tum bonitatis considerari potest. Hinc fit, ut idem opus e. g. creatio aliquando Patri, aliquando Filio aut Spiritui sancto approprietur: *Emittes Spiritum tuum, et creabuntur* (Ps. 103, 30).

II. Regulae loquendi circa mysterium ss. Trinitatis.

115. **1.** Generatim *usus Ecclesiae* pro norma haberi debet, ita ut nec contra nec etiam praeter illum nova nomina inducantur; quia «verbis inordinate prolatis incurritur haeresis», ut Patres saepe loquuntur. Hinc reprobanda sunt illa *Güntheri:* Thesis, Antithesis, Synthesis, et similia.

2. Speciatim vitandi sunt omnes termini, qui vel *unitatem naturae,* vel *trinitatem personarum* negant aut in dubium vocant; e. g. Deus triplex, aliquis aut omnis Deus, tria individua, Deus diversus, solitarius.

3. Genus *masculinum* communiter supponitur pro persona, genus *neutrum* pro natura. Hinc dici potest: Pater et Filius sunt alius et alius, sed non aliud et aliud; Pater et Filius *unum* sunt, sed non *unus.*

[1]) Thom. l. c. — [2]) Cf. Leo XIII. Encycl cit.

4. Nomina absoluta *abstracta* significant solam formam tribus communem; nomina absoluta *concreta* significant formam unacum persona in genere, ita ut pro quavis persona substitui possint. Hinc dicere non licet: essentia generat, essentia generatur. Recte vero dicitur: Deus creat, Deus generat aut generatur, spirat aut spiratur, Deus (Filius) de Deo (Patre).

5. Quinta regula ita effertur a *s. Thoma*[1]): Nomina, «quae substantive essentiam significant, praedicantur de tribus personis singulariter tantum et non pluraliter; quae vero adiective essentiam significant, praedicantur de tribus personis in plurali.» Unde non dicitur: tres dii vel creatores, utique vero tres sapientes, creantes. Ratio regulae est, «quia nomina substantiva significant aliquid per modum substantiae», ideoque numerus pluralis poni non potest, nisi plures sint substantiae; «nomina vero adiectiva significant aliquid per modum accidentis, quod inhaeret subiecto», ideoque ex subiecto unitatem vel multitudinem suscipiunt.

Obiicies: Nonne in symbolo *Athanasiano* expresse dicitur: «*Non tres aeterni, immensi, omnipotentes, sed unus aeternus, immensus, omnipotens?*» — Resp. Utique; sed ratio est, quia nomina praedicta ibi per modum substantivi sumuntur, ut etiam in lingua vernacula quandoque fit (der Ewige). Ceterum regula s. Thomae in symbolo Athanasiano satis agnoscitur, dum personae divinae dicuntur *coaeternae* et *coaequales.*

TRACTATUS III.

DE DEO CREATORE.

Duo in hac materia spectari possunt, *creatio* et *creatura.* Creatio quatuor actus divinos in se complectitur, qui sunt ipsa *productio mundi ex nihilo, conservatio, concursus* et *gubernatio.* Omnes enim isti actus necessarii sunt, ut creaturae esse persistant. Creatura est triplex: *mundus materialis, mundus spiritualis* (angeli), *synthesis utriusque* (homo).

[1]) P. 1. q. 39. a. 3.

Agemus igitur primo de quadruplici operatione divina, deinde de opere, scilicet de angelo et homine. De mundo materiali enim pauca revelata sunt, ideoque Theologia de eo expresse non tractat; quamvis cognitio philosophica Cosmologiae etiam scientiae sacrae haud parum conferat.[1])

SECTIO I.

De creatione.

CAPUT I.

De productione mundi ex nihilo.

ARTICULUS I.

Notio creationis, errores, doctrina catholica.

116. **A.** *Notio creationis.* Vox creatio sensu lato, minus lato et stricto sumitur. Sensu lato idem est ac *producere, generare,* vel generatim *in melius reformare.*[2]) Haec significatio est cummunis apud auctores profanos, qui productionem ex nihilo ignorabant. Sensu minus lato creare significat omnem *actionem soli Deo propriam* in mundo sive spirituali sive materiali, e. g. *Cor mundum crea in me Deus.* (Ps. 50, 12). Sensu stricto et ecclesiastico creatio definitur: *productio ex nihilo sui et subiecti;* vel cum s. Thoma[3]): *productio rei secundum totam substantiam.* Ut hoc intelligatur, adverte, in omni productione aliquid fieri, quod prius non erat; in generatione enim producitur nova substantia, in alteratione novum accidens. Et sic omnis productio fit ex nihilo *sui,* quia id, quod fit, nondum erat. Verum in omnibus productionibus naturalibus, tum substantialibus tum accidentalibus, supponitur subiectum seu materia, ex qua aliquid fit, et quae in effectu aliquo modo permanet. Idcirco nulla productio naturalis est productio rei ex *nihilo subiecti,* neque secundum *totam substantiam;* sed est tantum quaedam immutatio subiecti praeiacentis. In creatione autem non supponitur, sed *ponitur* subiectum quoad primum esse. Est ergo productio ex absoluto nihilo seu productio rei quoad totam substantiam. In qua tamen definitione particula *ex nihilo*

[1]) Cf. Egger, Propaed. n. 526 sqq. — [2]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 45. a. 1. ad 1. — [3]) In II. Sent. d. 1. q. 1. a. 2; cf. Vatic. (Sess. III. can. 5)

non designat «causam materialem, sed ordinem tantum; sicut cum dicitur: ex mane fit meridies, idest post mane fit meridies.»[1])

Creatio distinguitur in *primam* et *secundam.* Creatio prima est productio materiae elementaris ex nihilo; de qua sermo est initio libri Genesis: *In principio creavit Deus coelum et terram.* Creatio secunda est productio specierum ex materia elementari, quam Deus in hexaëmero perfecit. De hac creatione secunda Sapiens (11, 18) loquitur: *Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quae creavit orbem terrarum ex materia invisa* (ἐξ ἀμόρφου ὕλης). Creatio simpliciter dicta tum formationem materiae tum productionem ex nihilo, idque maxime, significat.

B. *Errores* circa creationem sunt sequentes: *α*) *Materialismus,* qui materiam aeternam et improductam docet. — 117.
β) *Epicureismus,* qui casui mundi productionem adscribit. — *γ*) *Pantheismus,* qui mundum considerat ut emanationem vel ut manifestationem aut evolutionem aut determinationem (differentiam) entis absoluti (14 sqq.). — *δ*) *Dualismus* Manichaeorum, qui duplex mundi principium bonum et malum statuerunt; et Gnosticorum, qui demiurgo creationem mundi tribuerunt. — *ε*) Accedunt errores circa libertatem Dei in creando et circa finem mundi *(Abaelard, Wicleff, Leibnitz, Hermes, Günther).*

C. Contra hos errores antiquos et recentes *doctrina catholica* 118.
deposita est praesertim in concilio *Later. IV.* (c. 1. Firmiter), quod definit: *Unum universorum principium, creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium: qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.*

Item in *Vaticano* (Sess. III. c. 1): *Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.* — Et can. 1.: *Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; A. S.* — Can. 4.:

[1]) Id. p. 1. q. 45. a. 1. ad 3

Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales e divina substantia emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; A. S. — Can. 5.: *Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas, aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; A. S.*

ARTICULUS II.

De veritate creationis.

119. **Thesis I.** *Deus universum mundum ex nihilo creavit.*

Dicitur *α*) *Deus* i. e. unus et trinus, ita ut creatio toti Trinitati communis sit, licet potissime Patri approprietur. *β*) *Universum mundum,* i. e. spiritualem et materialem et hominem ex utroque compositum. *γ*) *Creavit* i. e. sensu stricto ex nihilo sui et subiecti seu quoad totam substantiam. — Thesis est de fide, ut constat ex symbolis et allatis decretis conciliorum.

Demonstratio. **1.** Ex s. Scriptura: **a.** *In principio creavit Deus coelum et terram* (Gen. 1, 1). Sane *α*) nomine *coeli et terrae* manifesto intelligendus est universus mundus scilicet receptaculum omnium creaturarum; unde Scriptura passim addit: *Omnia, quae in eis sunt.*[1]) Hinc creato coelo et terra Deus dicitur requievisse *ab universo opere, quod patrarat* (Gen. 2, 2). Concilium quoque Lateranense superius citatum manifesta allusione ad Genesim definit, Deum simul ab initio temporis condidisse creaturam spiritalem et corporalem ac mixtam ex utraque. «Utcunque ergo *coelum* explicetur, certe his nominibus *coelum et terra,* ut Augustinus[2]) ait, universalis est significata creatura, vel spiritalis et corporalis, quod est credibilius; vel magnae duae mundi partes, quibus omnia quae creata sunt, continentur.» Etiam Apostolus expresse docet, *omnino omnia* (*τα πάντα*) creata esse.[3]) — *β*) Vox *creavit* significat productionem

[1]) Cfr. Exod. 20, 11; Ps. 145, 6; Act. 4, 24; 14, 14; 17, 24; Ioan. 1, 3. — [2]) De Civit. D. l. 11. c. 33. — [3]) Coloss. 1, 16: *In ipso condita sunt universa* (τὰ πάντα) . . . *omnia* (τὰ πάντα) *per ipsum et in ipso creata sunt;* et (Hebr. 3, 4): *Qui omnia* (τὰ πάντα) *creavit, Deus est.*

ex nihilo. Hoc iam patet exegetice, eo quod vox *barah,* ut auctores biblici docent[1]), semper designat operationem soli Deo propriam ab omni materia independentem. Confirmatur ex II. Machab. (7, 28): *Peto nate, ut aspicias ad coelum et terram et ad omnia, quae in eis sunt et intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Creatio ex nihilo ergo continebatur in deposito fidei Iudaeorum, quam fidem hagiographus non carpit, sed dicit, verba prolata fuisse a muliere *repleta sapientia* (v. 21). Indirecte sensus vocis *barah* colligitur etiam ex obiecto *coelum et terram.* Si enim Deus omnia omnino produxit, eo ipso etiam prima elementa, ex quibus mundus constat, produxit; alioquin non produxisset *omnia.* Atqui prima elementa non possunt produci ex alia materia praeiacente, quia secus non essent *prima.* Ergo creata sunt ex nihilo. Multo vero magis angelos ex nihilo creare debuit, cum impossibile sit, ut purus spiritus ex materia fabricetur. Ergo Deus totum mundum quoad primum suum esse ex nihilo eduxit. — Intellectus catholicus laudati textus ex conciliis et Patribus elucet.

b. Deus dicitur *primus et novissimus* (Isai. 48, 12), describitur ut fons omnium rerum (Rom. 11, 36), ut absolute independens (Isai. 44, 24); ab ipso autem omnia dependent (Iudith 16, 17). Atqui si prima materia esset *infecta,* eo ipso esset etiam a se, aeterna, independens a Deo saltem quoad primum esse; Deus autem ab ea dependens, quia omnis artifex, qui materia indiget, a materia dependet.

2. Ex Patribus iam *Hermas*[2]) ut articulum fundamentalem proponit: «Primum omnium crede, quod unus est Deus, qui omnia creavit et consummavit et ex *nihilo omnia fecit.*» Similia habent *s. Irenaeus, Iustinus, Tertullianus* aliique, qui hoc dogma contra paganos, Gnosticos et Platonicos non solum ex ss. literis, sed etiam ex genuina notione Dei strenue defenderunt; et quidem **a.** ex *omnipotentia:* «Si enim Deus non est materiae auctor, sed res ex materia subiecta facit, imbecillis demonstratur: cum nihil sine materia fabricare queat, quem-

[1]) Scribit Corluy Spicil. t. 1. pg. 166: «Hoc verbum in formis *Kal* et *Niphal* occurrit in Scriptura quadragies septies, nec unquam adhibetur nisi de operatione aliqua Dei, et quae soli Deo competat. Nusquam cum eo fit mentio materiae ex qua, vel instrumenti per quod operatio illa Dei perficiatur.» — [2]) Pastor l. 2. Mand. 1.

admodum utique fabri imbecillitatem indicat, nihil eum sine ligno posse.»[1]) — **b.** Ex *independentia* «quia nefas esset Deum aliunde aliquid mutuari, cum in ipso vel ex ipso sint omnia.»[2]) — **c.** Ex *unitate* ac *aeternitate;* esset enim «et materia, qualis Deus, infecta, innata, initium non habens, nec finem. Dicet Deus: *Ego primus:* et quomodo primus, cui materia coaetanea est? . . . *Extendi,* inquit, *coelum solus:* atqui non solus, cum ea enim extendit, de qua et extendit.»[3]) — **d.** Maxime ex supremo *dominio* in omnia et ex *infinita perfectione,* quia secus deesset Deo perfectio materiae. Unde revera tota idea Dei destruitur per hunc errorem, ita ut merito dicat *Tertullianus*[4]): «Totum, quod est Deus, aufert nolens illum ex nihilo cuncta fecisse.»

3. Ex ratione. Creatio ex nihilo non solum non est contra rationem, sed est iuxta rationem. Non *contra rationem.* Nam axioma: *ex nihilo nihil fit,* quod praecipue obiicitur, verum tantum est hoc triplici sensu: *α)* Sine *omni* causa nihil fit; *β)* nihilum non potest esse materia, ex qua aliquid fit; *γ)* nulla causa finita ex nihilo aliquid facere potest. Falsum autem est axioma sensu absoluto intellectum, ac si creatio ex nihilo absolute repugnet; neque enim a philosophis antiquis neque a recentioribus incredulis ullum solidum argumentum contra creationem mundi proferri potuit.

Imo haec veritas plane *consona est rationi,* ac positive ex ea demonstrari potest. Profecto! prima materia vel est a Deo vel non. Si dicis, materiam non esse a Deo, duo simul ingentia absurda affirmas: scilicet materiam esse ens a se, et Deum non esse infinite perfectum, cum certe perfectior sit is, a quo omnia pendent, quam ille, a quo non pendent omnia. Prima ergo hypothesis ad *Dualismum* ducit vel potius ad *Atheismum;* nam imperfectus Deus, nullus Deus. Si vero secundam hypothesim eligis et mundum a Deo esse affirmas, vel erit ex divina substantia, vel ex alio subiecto praeiacente, vel ex nihilo. Si primum, habemus *Pantheismum;* si secundum, non esset prima materia ideoque recurreret quaestio, usque dum ad primam deveniatur. Relinquitur ergo ultimum.

120. **Thesis II.** *Solus Deus mundum creavit et creare potuit.*

[1]) Athan. de incarn. Verbi n. 2.; cf. Iren. adv. haer. l. 2. c. 10. n. 4.; Basil. Hexaem. hom. 2. n. 2. — [2]) Lactant. divin. Institut. l. 2. c. 8. — [3]) Tertull. adv. Hermogen. c. 6. — [4]) Ib. c. 1.

A. *Solus Deus mundum creavit.*

De fide ex conc. *Lateran.* superius allegato (117) definiente *unum universorum principium:* nec non ex diserta doctrina Scripturae (Isai. 44, 24): *Ego sum Dominus, faciens omnia, extendens coelos solus, stabiliens terram et nullus mecum.* «Neque enim fas est, inquit *Augustinus*[1]), ullius naturae quamlibet minimae mortalisque creatorem nisi Deum credere ac dicere.» Et *Ioannes Damascenus*[2]): «Quotquot autem sunt, qui substantiam ullam, quaecumque tandem illa sit, ab angelis creatam esse contendunt, horum ore diabolus loquitur. Cum enim creaturae sint, rerum minime conditores sunt.»

B. *Solus Deus creare potest.*

Patet **1.** ex s. Scriptura, quae creationem exhibet ut opus ita proprium Dei et veluti characteristicum, ut per illud dignoscatur verus Deus a falsis: *Ego Dominus et non est alter, formans lucem et creans tenebras* (Isai. 45, 6 sq.); iterum: *Dii, qui coelos et terram non fecerunt, pereant de terra* (Ierem. 10, 11); et alibi passim.

2. Ex Patribus, qui divinitatem Filii et Spiritus sancti eo probant, quod mundi creatio ipsis adscribitur. Ita *ss. Hilarius, Athanasius* aliique. Unde *s. Augustinus*[3]) signanter dicit: «Creare naturam tam nullus angelus potest, quam nec seipsum.»

3. Ex ratione. Causae enim specifice diversae habent etiam specifice diversas operationes; alia e. g. est operatio specifica hominis, alia bruti, alia plantae, neque fieri potest, ut actio specifica humana unquam bruto communicetur. Agere enim necessario sequitur esse. Ergo etiam Deus, et quidem ipse maxime, operationem aliquam sibi propriam ac plane incommunicabilem habere debet; quippe qui ab omni alio ente toto coelo differt. Haec actio autem alia esse non potest ac creatio, quae est operatio absoluta, independens omniumque operationum perfectissima.[4])

Quaeres, an creatura saltem *instrumentaliter* ad creandum 121.
concurrere possit.

Resp. Ex eo, quod in ss. litteris Deus *solus* mundum creasse dicitur, per se nondum sequitur, Deum ad creandum nullum adhibuisse instrumentum. Licet enim aliquis e. g.

[1]) De Civ. D. l. 12. c. 24. — [2]) De fid. orth. l. 2. c. 3. — [3]) De Genesi ad lit. l. 9. c. 15. n. 28. — [4]) Cf. Thom. c. Gent. l. 2. c. 21. n. 1

penna utatur ad scribendum, tamen solus scribere dicitur. Nihilominus negative et indirecte satis excluditur omne instrumentum creationis, tum quia nullibi de illo mentio fit, tum quia Deus solo nutu voluntatis et verbo suo omnia creasse perhibetur: *Ipse dixit et facta sunt; ipse mandavit et creata sunt* (Ps. 148, 5; 32, 6). — Imo excluditur etiam possibilitas concursus instrumentalis ad creandum. Instrumentum enim actionem causae principalis in se recipere et ad effectum derivare debet. Sed virtus creatrix est virtus infinita, quippe quum distantiam infinitam, quae intercedit inter esse et non esse, superare debet. Virtus infinita autem in ente finito recipi nequit. Insuper actio creatrix non potest ad extra derivari, tum quia est actio in tota sua entitate immanens, tum quia nondum adest subiectum, ad quod derivetur.[1])

ARTICULUS III.

De tempore, quando, et de modo, quo Deus mundum creavit.

122. **Thesis I.** *Deus mundum in tempore creavit.*

De fide ex conciliis Lateran. IV. et Vaticano, quae definierunt, Deum *„ab initio temporis“* mundum condidisse.

Constat **1.** ex Scriptura. *In principio creavit Deus coelum et terram* (Gen. 1, 1; 2, 4); et: *Clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate, quam habui prius, quam mundus esset, apud te* (Ioan. 17, 5; Prov. 8, 22; Ps. 89, 2). Ergo mundus non semper fuit, ergo creatus in tempore. Item ex omnibus locis, in quibus solus Deus aeternus dicitur.

2. Ex Patribus e. g. ex *s. Basilio*[2]), qui docet ideo Moysen dixisse: in *principio* creavit, ut tollatur error mundi aeterni. *Augustinus*[3]) vero affirmat: «Ita est aeterna (natura divina), ut ei aliquid *coaeternum esse non possit.*»

3. Utrum ratio impossibilitatem mundi aeterni demonstrare possit, nec ne, inter ipsos doctores principes acriter disputatum fuit. *S. Thomas* pro negativa, *s. Bonaventura* pro affirmativa stat sententia; et haec magis consonat Patribus, qui contra Arianos ex Verbi aeternitate eius divinitatem concludebant. Videtur etiam rationabilior. Mundus quippe certe est

[1]) Id. l. c. et Summ. Theol. p. 1. q. 45. a. 5. — [2]) In Hexaem. hom. 1. n. 4. — [3]) De Genesi ad lit. l. 8. c. 23. n. 44.

ens productum, mutabile et decurrens in tempore. Huiusmodi praedicata autem cum aeternitate plane pugnare videntur.[1])

Obiectio. Actio creatrix est aeterna. Non potest autem actus producendi cogitari sine termino, qui producitur. Ergo terminus creationis, scilicet mundus, aeternus sit oportet. — *Resp.* Haec difficultas auctorem quendam recentiorem *Dieringer* movit, ut distinctione facta inter consilium creandi et actum creandi, illud aeternum diceret, hunc temporaneum. At vero sic non solvitur difficultas, sed negatur divina simplicitas. Actus quippe creandi certe est in creatore et est aliquid reale: quomodo autem id, quod temporaneum dicitur, cum essentia aeterna idem esse potest? Quare dimissa hac responsione erronea aliam solutionem quaerere debemus. Videlicet concedimus, quod actio physica transiens cum suo termino extrinseco coincidit; sane, cum incipitur aedificari, aedificium quoque incipit. Nequaquam autem imperium cum suo termino coincidere debet; cum e. g. pater praecipit, ut filius absens post annum in patriam revertatur, reditus filii anno integro posterior erit imperio patris. Atqui Deus non per actionem transeuntem, sed solo imperio mundum creavit, iuxta illud: *dixit et facta sunt.* Non repugnat ergo, ut, licet imperium fuerit ab aeterno, mundus tamen in tempore inceperit. Videlicet Deus ab aeterno voluit, ut mundus certo tempore esse inciperet, «per vim sempiterne manentem et temporaliter operantem», ut dicit *s. Augustinus.*[2]) Quando ergo hoc determinatum tempus advenit, mundus vi illius decreti aeterni esse incepit; nec fuit novus actus in Deo, sed actus aeternus novam relationem extrinsecam induit.

Corollarium. Tempus relationem praeteriti et futuri includit; praeteritum autem fuit, sed non amplius est, futurum erit, sed nondum est. Tempus ergo res contingentes, quae possunt esse et non esse, supponit. Unde hoc sensu vere cum *s. Augustino*[3]) dicere possumus, quod «procul dubio non est

[1]) Cf. Stentrup, Dogma von der zeitl. Weltschöpfung; Egger, Propaed. n. 285 sq. — [2]) De Civ. D. l. 16. c. 6.; cf. etiam Confess. (l. 11. c. 11. n. 13 sq.), ubi s. Doctor hanc quaestionem movet et similiter solvit, scilicet «quod stans dictat futura et praeterita tempora nec futura nec praeterita aeternitas.» Cf. etiam s. Bonavent. (n. 35. difficultas); Kleutgen, Theol. der Vorzeit, Beilage. 2. Heft pg. 103 sq. — [3]) De Civ. D. l. 11. c. 6.

mundus factus in tempore, sed *cum tempore»* (scilicet reali). Quoniam vero tempus possibile mundo praecessit, dici quoque debet, mundum creatum esse *in tempore* (scilicet possibili).

123. **Thesis II.** *Deus omnia iuxta ideas exemplares sapientissime creavit.*

1. *Iuxta ideas exemplares.* Id manifesto docetur **a.** in s. Scriptura, e. g. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita* Eccli. 23, 29); et alibi passim. Ergo ideae omnium rerum creabilium apud Deum fuerunt. — **b.** Docetur a Patribus e. g. a *s. Augustino*[1]): «Quis religiosus et vera religione imbutus, quamvis nondum possit haec intueri, negare tamen audeat, ... omnia quae sunt, ... Deo auctore esse procreata .... Quo constituto atque concesso, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat, ut omnia ratione sint condita, nec eadem ratione homo, qua equus. Hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propiis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegum est.» — **c.** Ratio philosophica verbis Augustini continetur: quia scilicet omnis artifex ideam artefacti in se praecontinere debet.

Ad intelligendam *naturam idearum divinarum* adverte, eas dupliciter considerari posse: *subiective (formaliter)* et *obiective.* Idea divina subiective spectata est ipse actus divinae scientiae; ac proinde idea mundi sub hoc respectu est una tantum. Idea obiective spectata est ipsa res vel ratio, quae per conceptum formalem repraesentatur.[2]) Id autem, quod per conceptum divinum repraesentatur, est divina essentia, quae est eius obiectum proprium. Atqui Deus suam essentiam cognoscit, non tantum ut est in se infinite perfecta, sed etiam quatenus imitabilis est ad extra, seu quatenus est exemplar creaturarum. Ergo idea mundi *obiective* spectata *fundamentaliter* quidem est realiter una, nempe ipsa divina essentia ut imitabilis ad extra; sed *virtualiter* multiplex, quia divina essentia multis modis imitabilis est, et singuli modi imitationis totidem ideas seu species rerum exhibent. Haec distinctio virtualis sufficit, ut in

[1]) Lib. 83. quaestionum q. 46. n. 2; cf. de Civ. D. l. 12. c. 20; s. Thom. p. 1. q. 44. a. 3. — [2]) Cf. Suarez, Metaph. disp. 2. s. 1. n. 1.

Deo plures ideae dicantur; «singula enim propriis sunt creata rationibus», ut a *s. Augustino* audivimus (53)[1]).

2. *Sapientissime creavit.* Hoc patet α) a priori ex infinita sapientia artificis. — β) A posteriori ex Hexaemero (Gen. c. 1.). — γ) Ex obvia consideratione mundi adspectabilis, quae nos fateri cogit cum Sapiente (11, 21): *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.* Consideratio huius κόσμου non solum Psaltem inspiratum ad magnificas laudes Creatoris provocat (praesertim Ps. 18. et 103); sed etiam auctores paganos in admirationem rapuit[2]), semperque argumentum longe efficacissimum et evidentissimum pro existentia supremi numinis infinite sapientis apologetis suppeditavit.

Thesis III. *Deus libere mundum creavit, non tantum libertate coactionis, sed etiam necessitatis; libertate tum contradictionis tum specificationis.* 124.

Declarationem et demonstrationem thesis petere licet ex iis, quae de libertate ut attributo divino locuti sumus (57 sq.)

Thesis IV. *Mundus nec absolute nec comparative, utique vero affirmative optimus est.* 125.

Optimum multipliciter aliquid dicitur: **a.** *Absolute et simpliciter,* ita ut in omni linea entis tale sit, quo melius cogitari nequit. Hoc sensu ens optimum coincidit cum ente infinite perfecto. — **b.** *Comparative* optimum est, quod in aliquo genere perfectionis omnium, quae sunt vel etiam esse possunt, optimum est. — **c.** Denique *affirmative* optimum dicitur, quod habet *eminentem* gradum bonitatis, licet maior adhuc possibilis sit. — Dico ergo:

1. Mundus non est *absolute et simpliciter optimus* seu non est *ens optimum.* Talem «Optimismum» enim solus Pantheismus, qui mundum cum Deo confundit, somniare potest.

2. *Hic mundus neque comparative seu omnium mundorum possibilium optimus est.* Quod tenere oportet contra *Abaelardum, Wicleffum, Lutherum, Leibnitzium, Hermesium* et *Güntherum,*[3]) qui hunc mundum omnium possibilium optimum ea maxime de causa affirmarunt, quia Deus propter infinitam suam perfectionem nonnisi perfectissime operari, et propter infinitam

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 15. a. 2; Suar. de Deo uno c. 5. n. 15 sq. — [2]) Cf. Cicer. de nat. deor. l. 2. c. 38. sq. — [3]) Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 1. n. 347 sqq.; Katschthaler l. c. n. 34.

bonitatem nonnisi optimum producere potest. Haec opinio autem pugnat cum divina libertate. Quomodo enim verum esset illud Psalmi (134, 6): *Omnia, quaecunque voluit, Dominus fecit in coelo et in terra,* et illud (I. Cor. 12, 11): *prout vult,* Deus operatur; si praecise hunc et non alium mundum creare debuit? Falsissimum autem est, Deum ex infinita sua perfectione ac bonitate optimum creare debere. Imprimis enim creatura *absolute* optima implicat, ideoque nec produci potest. Sed Deus neque ad optimum *secundum quid* tenetur. Perfectio Dei enim eadem manet, sive creet sive non creet; sive hunc mundum sive alium creet. Si ex mundo perfectiore maior Dei sapientia, bonitas et potentia elucescit, e contrario ex mundo minus perfecto absoluta Dei sufficientia, quae nulla re aliena indigeat, magis manifestatur. Ceterum si hominis divitis, qui largam stipem pauperi donat, liberalitas laudatur, etsi pro sua opulentia etiam multo largiorem elemosynam ei dare posset: quanto magis laudandus est Deus, qui creaturae, cui nihil debet, imo quae nondum existit, existentiam cum bonis inummeris largitur, licet maiora adhuc, si vellet, donare posset? Certe una perfectio non excludit aliam, et propterea bonitas Dei talis concipi non debet, ut excludat libertatem.[1])

3. *Mundus optimus est sensu affirmativo.* Hoc tenere oportet contra *Gnosticos, Manichaeos* et *Catharos,* qui materiam *malam* atque ideo etiam mundum adspectabilem ex materia factum malum esse dixerunt; item contra «*Pessimismum*» quorundam recentiorum *(Schopenhauer, Hartmann).* Assertio nostra consonat s. Scripturae (Gen. 1, 31): *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona;* nec non rationi. Omnis quippe effectus assimilatur suae causae; mundus autem est effectus Dei, qui est ipsa bonitas. Posito ergo, quod Deus creare voluit, necessario mundum bonum produxit. — Gradum huius bonitatis pulchre declarat *Angelicus Doctor*[2]): Mundus perfectissimus

---

[1]) Iuxta dicta explicanda est etiam difficultas n. 59. ex Augustino petita. Revera s. Doctor libertatem Dei non negat, sed saepissime adserit e. g. Enchirid. c. 95. n. 54: «Tunc (in ultimo iudicio) in clarissima sapientiae luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa, immutabilis efficacissima sit voluntas Dei; quam multa possit et non velit, nihil autem velit, quod non possit» — [2]) P. 1. q. 25. a. 6. et I. Sent. dist. 44. aa. 1. 2. et 3.

est: α) ex parte *facientis,* quia Deus non potuit ex maiori intrinseca potentia, sapientia et bonitate mundum creare. — β) Ex parte *finis,* quia non potuit meliorem mundo finem praestituere quam gloriam Dei. — γ) Ex parte *ordinis naturalis,* qui suppositis istis rebus non potuit esse melior; quandoquidem si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis, sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharae melodia. — δ) Quantum ad rerum *essentias;* quemadmodum enim non potest fieri quaternarius maior, quia si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus: ita si essentiae alicuius rei alia differentia adderetur, non esset amplius haec res, sed alia. — ε) Quantum ad *ordinem supernaturalem;* siquidem humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, et beata virgo ex hoc, quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus. — ζ) Tamen mundus non est perfectissimus quantum ad numerum et bonitatem specierum, individuorum et accidentium; cum Deus infinite plures et perfectiores creare potuisset. — Praecipuas obiectiones Pessimismi iam refutavimus (10).

ARTICULUS IV.

De fine mundi.

Finis generatim est id, cuius gratia aliquid fit. Inter varias 126.
divisiones finis, quos philosophi recensent,[1]) ad rem praesentem praecipue facit distinctio finis *operis* et finis *operantis.* Est autem finis operis ille, ad quem opus ipsum vel naturaliter vel vi suae institutionis inservit et dirigitur; finis operantis vero ille, quem operans sibi intendit et a quo ad agendum movetur.[2]) Sic finis eleemosynae est sublevatio pauperis, finis eleemosynam largientis praeter sublevationem pauperis aliquid aliud, e. g. gloria Dei vel laus hominum esse potest. Quare finis operis est operi quodammodo intrinsecus, finis operantis vero operi extrinsecus est. Interdum isti fines in idem recidunt, interdum alius alii superadditur.

---

[1]) Cf. Egger, Propaed. n. 253. — [2]) Iuxta s. Thom. (II. Sent. d. 1. q. 2. a. 1.) finis operis est ille, «ad quem opus ordinatum est ab agente. . . . finis operantis, quem principaliter operans intendit». Cf. p. 1. 2. q. 1. a. 3.

His praesuppositis tam de fine creatoris quam de fine creaturae agendum est; quaeritur scilicet quid Deum ad creandum movit et quem finem mundo praestituit? Vel, cur Deus creavit et ad quid mundum creavit? *Hermes* et *Günther* docebant, quod Deus primario *propter creaturae felicitatem* creaverit, non ad gloriam suam, idque triplici ratione fulciunt: α) quia Deus nulla re indiget, β) quia inordinatum esset operari ad gloriam propriam, γ) quia ipsa Scriptura passim testatur, Deum non propter se ipsum creasse, sed ex amore hominum. Verum haec magna idearum confusione laborant, neque consistere possunt cum doctrina catholica praesertim in concilio Vaticano declarata. — Sit ergo

127. **Thesis.** *Licet Deus non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, mundum creaverit: tamen finis mundi primarius et absolutus non est creaturae felicitas, sed creatoris gloria.*

Ita Vaticanum (Sess. III. cap. 1. et can. 5. alleg. n. 117).

A. *Deus propter seipsum mundum creavit, non quidem ad augendam suam beatitudinem, sed ad manifestandam suam bonitatem.*

1. Constat ex *s. Scriptura: Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum* (Prov. 16, 4); et: *Ego sum α et ω, initium et finis* (Apoc. 21, 6).

2. *Tertullianus* scribit[1]): «Totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum, verbo quo iussit, ratione qua disposuit, virtute qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum maiestatis suae». *Irenaeus* ait[2]): «Non quasi indigens Deus hominis, plasmavit Adam, sed ut haberet, in quem collocaret sua beneficia.»

3. Ex ratione. Finis enim, ita argumentatur *s. Thomas*[3]), est prima inter omnes causas, quia ipse etiam causam efficientem ad agendum movet. Deus autem non potest dependere ab ulla re extra se. Ergo nequit alium finem habere praeter se. Et quoniam Deus nihil *sibi* desiderare vel acquirere potest, relinquitur, ut ad communicandam et manifestandam suam bonitatem operetur. — Paulo aliter: Finis operantis est causa ad operandum movens. «Nulla autem alia fuit causa quae illum ad opus creationis impelleret, nisi ut rebus, quae ab ipso effectae essent, bonitatem suam impertiretur. Nam Dei natura, ipsa per se beatissima, nullius rei indigens est, ut inquit David (Ps. 15, 2): *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*» (Catechismus Rom.)[1])

B. *Finis mundi primarius et absolutus est gloria Dei (extrinseca), finis secundarius et hypotheticus est felicitas creaturae rationalis.* 128.

Prob. **1.** ex s. Scriptura: *Coeli enarrant gloriam Dei et opera manuum eius annuntiat firmamentum* (Ps. 18, 2); et: *Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* (Luc. 2, 14); rursus: *Quas* (i. e. cunctas gentes) *creavit in laudem et nomen et gloriam suam* (Deuteron. 26, 19); iterum: *Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum et feci eum* (Isai. 43, 7; cf. Eccli. 17; 7; I. Reg. 2, 30); et: *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* (I. Cor. 3, 23; Gen. 1, 28). — Ex his aliisque innumeris locis simul collectis consequitur: α) Mundus visibilis ob naturalem suam pulchritudinem et ordinem Dei gloriam manifestat (gloria *obiectiva*). — β) Deus a creatura rationali laudem, amorem et obedientiam exigit (gloria *formalis*). — γ) Totus mundus homini inservire debet ad consequendam felicitatem, ita ut ex intentione Dei gloria sua et felicitas creaturae coincidere debeant; summa enim magnalia Dei simul sunt summa bona nostra, ideoque merito cum Ecclesia Deo gratias agimus propter magnam gloriam eius. — δ) Quodsi vero homo non glorificat bonitatem divinam sponte obediendo, glorificabit iustitiam coacte poenas luendo; *universa enim propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum* (Prov. 16, 4).

---

[1]) Apologet. cap. 17. — [2]) Adv. haer. l. 4. c. 14. n. 1.; cf. Hieron. in Eph. I. 14. — [3]) Cf. c. Gent. l. 3. c. 17.; et in II. Sent. l. c.: «Omni creaturae convenit agere propter desiderium finis, quia unicuique creaturae acquiritur bonum ab alio, quod ex se non habet; sed Deo competit agere propter amorem finis, cuius bonitati nihil addi potest. Ipse enim bonitatem suam perfecte amat, et ex hoc vult quod bonitas sua multiplicetur per modum, qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine, ex quo provenit utilitas creaturae, in quantum similitudinem divinae bonitatis recipit.»

[1]) P. 1. c. 2. q. 15; cf. episc. Brixinensem *Vincentium Gasser* in relatione ad cap. 1. schem. const. de fid. cath. (Collect. Lac. concilior. recent. t. 7. pg. 110.)

2. Ex Patribus praesertim *Athenagoras*[1]) hanc veritatem expresse demonstrat totamque argumentationem ita concludit: «Quamobrem si nec sine causa, nec frustra creatus est homo (nihil enim inter divina opera inutile, quantum ad auctoris consilium spectat), nec ad ipsius creatoris usum, nec ad alterius cuiuspiam rei ab ipso conditae: liquet Deum, si *prima et latius patens consideretur ratio, propter seipsum et elucentem in omnibus ipsius operibus bonitatem et sapientiam* adductum fuisse, ut hominem faceret; si vero proprior et *ipsis hominibus creatis interior ratio* spectetur, . . . destinavit creator, ut (homines) *auctorem suum eiusque potentiam et sapientiam cognoscentes ac legi et iustitiae obsequentes perpetuo vivant.*» En ipsissima thesis!

3. Ex ratione. **a.** Licet enim inordinatum sit quaerere honorem indebitum, vel etiam honorem debitum modo indebito, ordo tamen non vetat sed flagitat, ut honor debitus ab unoquoque et maxime ab iis, quorum dignitas aut munus id postulat, modeste quaeratur, e. g. a parentibus, sacerdotibus, regibus. A fortiori ergo Deus exigere debet, ut ipse tamquam summum bonum ab omnibus agnoscatur et ametur, atque ut sibi tamquam supremo domino reverentia et obedientia exhibeatur. Imo esset suprema deordinatio, si felicitas creaturae, quae est bonum finitum, gloriae Dei praeponeretur. — **b.** Idipsum a posteriori ex consideratione naturae rationalis colligitur. Natura quippe opificii patefacit, ad quid opifex illud destinaverit. Atqui homo naturaliter aptus est ad cognoscendum et amandum Deum, et in hoc ultimam suam perfectionem consequitur. Ergo homo ad Deum cognoscendum et amandum seu quod idem est propter gloriam Dei factus esse debet. — **c.** Confirmatur. Homo iam lumine rationis Deum cognoscit ut dominum et patrem supremum, a quo in toto suo esse dependet. Si ergo dominis et parentibus carnalibus ipsa natura duce reverentiam, obedientiam amoremque debemus, a fortiori Deo id praestare oportebit.

Difficultates adversariorum ex dictis sponte solvuntur.

129. **Scholion.** *De Cosmogonia Mosaica.*

In primo capite Genesis non solum creatio prima seu productio mundi ex nihilo, sed etiam creatio secunda, idest formatio rerum describitur, quae *Cosmogonia* (Hexaemeron)

[1]) De resurrect. mort. n. 12.

dici consuevit. Cum eius explicatio nonnullam difficultatem faciat propter apparentem contradictionem cum legibus physicis, opportunum iudicamus, varias theorias, quibus Patres et auctores catholici difficultates solvere satagebant, breviter indicare.

1. Prima theoria est stricte *literalis,* iuxta quam mundus sex diebus immediate successivis nostroque diei per omnia similibus, et eo ordine, qui per verba Genesis obvie intellecta describitur, a Deo formatus fuisse dicitur. Haec theoria, cui Patres et Scholastici plerique subscribebant, quaeque ceteris paribus certe praeferenda esset, ex parte tamen scientiarum naturalium vix superabili difficultate laborare videtur. Geologia enim et Palaeontologia ex variis stratis terrae et ex fossilibus animalium et plantarum erutis ex latebris terrae ostendit, sin minus certe, summa saltem cum probabilitate, terram nonnisi gradatim innumerorum saeculorum lapsu ad hunc statum redactam fuisse. Respondent quidem patroni theoriae literalis, per diluvium haec omnia explicari posse, quare etiam theoria *diluvialis* appellatur; at responsio vix ac ne vix quidem satisfacit.

2. Secunda est theoria *restructionis,* quae ita vocatur, quia Cosmogoniam Mosaicam, incipientem a v. 3. Genesis, non concipit ut primam formationem mundi, sed ut reformationem. Existimant enim quidam recentiores viri docti, mundum primo angelis ad habitandum traditum, sed propter eorum peccatum vel alia ex causa ignota devastatum, deinde vero iterum restauratum atque hominibus in habitaculum assignatum fuisse. Primo igitur versu iuxta hos auctores narratur prima creatio mundi; versu secundo status ruinae; deinceps eiusdem restauratio describitur. Equidem fateor, theoriam ingeniosam solvendisque difficultatibus satis commodam esse; at probabilem vix dixerim, quippe quae positivis argumentis, ipsis eius auctoribus fatentibus, prorsus destituitur.

3. Succedit theoria tertia, quae ab aliquibus *allegorica,* ab aliis forte melius *idealis* appellatur.[1]) Iuxta eam Deus omnia creavit simul, prout in Scripturis legitur: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul* (Eccli. 18, 1). Non contendunt tamen

[1]) Huc referri etiam debet sententia epp. Clifford (ap. Corluy Spicil. pg. 181), iuxta quem Hexaemeron Mosaicum non est narratio historica, sed *carmen liturgicum,* singulos hebdomadis dies singulis Creatoris operibus dedicans.

patroni huius sententiae, Deum omnia in momento ex nihilo produxisse et ad ultimam perfectionem adduxisse; sed initio primum tantum materiae impulsum impressum et rationes seminales inditas fuisse, ex quibus pedetentim omnia suo ordine succrescerent. *Dies* Genesiaci ergo in hac sententia non designarent certa temporis spatia, in quibus diversa rerum genera creata sunt: sed potius *ordinem,* quo a mente concipiuntur, videlicet «Moyses rudem populum de creatione mundi instruens per partes divisit, quae simul facta sunt.»[1]) — Haec theoria certe probabilis est, maxime ob auctoritatem *s. Augustini,* qui saepe eam proponit[2]) et *s. Thomae,* qui eam «*rationabiliorem*» ceteris appellat (l. c.). Negari tamen non potest, quod huiusmodi explicatio idealis sensui obvio narrationis Mosaicae non respondet, quippe quae nimis clare exhibet opera Dei secundum ordinem *quo facta sunt,* non secundum ordinem *quo revelata sunt.* Praeterea, ut bene notat Corluy (l. c.), plus semel in Scriptura (Exod. 20, 8—11; 31, 17) exemplum Dei sex diebus operantis et septimo quiescentis adducitur ut motivum observandi sabbatum. Sed tale motivum nullum foret, si inter sex creationis dies non esset realis distinctio, sed tantum idealis. Neque haec sententia verbis Eccli. (18, 1) «*omnia simul*» (κοινῇ) multum iuvatur; cum vox «simul» non ad tempus, sed ad causam efficientem referatur, ita ut sensus sit, omnia omnino a Deo per creationem producta fuisse. Verba namque «omnia simul» nil aliud significant, quam omnia eodem modo, sine exceptione per creationem divinam producta esse.

4. Quarta theoria, quae *congruentiae* seu *concordantiae* dicitur, dies Genesiacos pro periodis plus minusve diuturnis accipit; idque non arbitrarie, sed solidis innixa rationibus. Namque **a.** in ipsa Scriptura *dies* quandoque in hac latiori significatione sumitur e. g. Ps. 41, 4; Ioël 2, 11. 31; Sophon. 1, 7 sqq. Immo in ipso 1. Cap. Gen. dies non semper eodem sensu sumitur; certe enim non erat dies *solaris* ante creationem solis. Unde *s. Augustinus*[3]) scribit: «Scripturarum more sanctarum diem poni solere pro *tempore,* nemo, qui illas literas

[1]) S. Thom. in II. Sent. d. 12. q. 1. a. 2; cf. p. 1. q. 74. a. 2. — [2]) De Gen. ad lit. l. 4. c. 33. sq.; l. 5. c. 1—5; de Civ. D. l. 11. c. 29. Ceterum s. Augustinus ad suam sententiam non ex rationibus scientificis, sed ex male intellecto loco Eccli 18, 1. adducebatur, ut ipse fatetur (de Gen. ad lit. l. 1. c. 28. n. 41). — [3]) De Civ. D. l. 20. c. 1. n. 2.

quamlibet negligenter legerit, nescit.» — **b.** In hac theoria satis commode solvuntur difficultates ex scientiis naturalibus petitae; praesertim si interpretatio historica cum ideali coniungatur; prout facit:

5. *Concordismus idealis,* quem hodie multi auctores sequuntur. Isti ex una parte retinendum esse existimant, quod Deus mundum hunc per successivas temporum periodos formaverit et certo ordine respectivis creaturarum generibus exornaverit. Sub hoc ergo respectu literam narrationis Mosaicae sequuntur. Ex altera vero parte tenent, ea quae versibus 11. et 12. de productione plantarum continentur, non reipsa contigisse ante productionem solis, quae v. 14. sq. continetur; sed tantum prius narrata fuisse a Moyse eo fine, ut triplex rerum confusarum distinctio et triplex rerum distinctarum ornatus melius elucescat. Sub hoc respectu isti auctores theoriam idealem sequuntur.[1])

Concludimus verbis sapientissimis *s. Thomae*[2]): «Sicut Augustinus docet, in huiusmodi quaestionibus duo sunt observanda. Primum quidem, ut veritas Scripturae inconcusse teneatur. Secundum, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita praecise inhaereat, ut si certa ratione constiterit, hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturae esse credebat, id nihilominus asserere praesumat; ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi praecludatur.»

CAPUT II.

De conservatione, concursu et gubernatione mundi.

Opus humanum, statim ac completum est, ab artificis influxu plerumque independens evadit ac per seipsum esse persistit. At in opificio divino res aliter se habet; necesse enim est, ut Deus creaturas suas continuo in esse conservet, eis ad agendum cooperetur atque ad finem praestitutum eas perducat. Quae iam demonstranda erunt.

[1]) Cf. Reusch, Bibel und Natur; Hummelauer, Schöpfungsbericht; Schäfer, Bibel und Wissenschaft; Schöpfer, Geschichte des alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft. Brixen 1893. — [2]) P. 1. q 68. a. 1.

ARTICULUS I.

De conservatione mundi.

130. *Notio* conservationis. *Conservare* generatim est efficere, ut aliquid perseveret in esse vel saltem in certo statu essendi. Hoc autem multipliciter concipi potest: **a.** *negative*, quatenus aliquis rem, quam destruere posset, non destruit. — **b.** *Positive et per accidens*, cum aliquis per influxum suum removet id, quod rem corrumpere posset, puta si quis puerum custodit, ne cadat in ignem. — **c.** *Positive et per se*, quando influxus fit in ipsam rem conservandam, ita ut sine hoc influxu res salva consistere nequeat. Hoc autem iterum dupliciter fieri potest: mediate vel immediate. Conservatio *mediata* consistit in influxu aliquarum dispositionum vel qualitatum, quae necessariae sunt, ut res conservetur in esse; quemadmodum e. g. sol viventia conservat, fovendo calorem naturalem eorum. Tandem conservatio *immediata* seu *principalis*, ut *s. Thomas*[1]) eam appellat, consistit in continuata communicatione ipsius *esse*, quod ab initio productum fuit.

Quo posito quaeri potest, utrum et quo sensu Deus omnes res conservet. Per se liquet, creaturas indigere conservatione negativa, siquidem Deus pro absoluto suo dominio *potest universum mundum uno nutu delere* (II. Machab. 8, 18). Liquet etiam, ad nostram conservationem omnino necessarium esse, ut Deus noxia a nobis removeat, atque omnia necessaria nobis suppeditet. Verumtamen dubitari potest, utrum conservatio immediata per influxum continuum ipsius *esse* necessaria sit. Videtur enim, quod quaevis res tamdiu in esse perseveret, donec illud ab alio auferatur; cum certe nulla res seipsam privet aut privare possit primo esse. Praeterea Deus est potentior quolibet creato agente. Sed aliquid creatum agens potest communicare suo effectui, ut conservetur in esse, etiam eius operatione cessante, sicut cessante actione ignis remanet aqua calefacta. Ergo multo magis Deus potest suae creaturae conferre, quod conservetur in esse, sua operatione cessante. Tandem substantiae spirituales sunt natura sua incorruptibiles; ad quid ergo conservatione egent? — Nihilominus statuenda est:

---

[1]) P. 1. q. 104. aa. 1. et 2; cf. Suares. Metaph. Disp. 21. s. 3. n. 2.

Thesis. *Omnes creaturae divina conservatione ad perseverandum in esse indigent.* 131.

1. Probo positive. Scriptura ait (Sap. 11, 26): *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? aut quod a te vocatum non esset, conservaretur?* Iterum (Coloss. 1, 16): *Omnia per ipsum et in ipso creata sunt; et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant;* et (Hebr. 1, 3): *Portans omnia verbo virtutis suae* (cf. Ps. 118, 91; Iob 12, 10; Act. 14, 15). His locis non solum necessitas conservationis diserte enuntiatur, sed etiam modus eiusdem satis clare indicatur; dum distinctione facta inter creationem et conservationem, utraque divinae voluntati et omnipotentiae adscribitur. Sicut ergo creatio, ita etiam conservatio ad *ipsum esse* creaturae pertingit. Quare Patres, haec et similia effata Scripturae interpretantes, diserte docent, quod «non solum creaturam produxit Deus, sed productam etiam fovet et conservat . . et si (creaturae) eius efficientia destituantur, abeunt et diffluunt et pereunt» *(Chrysostomus)*[1]). Ergo «credamus, aut si possumus, etiam intelligamus, usque nunc operari Deum, ut si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intereant» *(Augustinus)*[2]); «sciamus, nos nihil esse, nisi quod donavit, in nobis ipse servaverit» *(Hieronym.)*[3]). Veritas enuntiata ergo omnino ad fidem catholicam pertinet: «Nec vero, inquit Catechismus Rom.[4]), ita Deum creatorem atque effectorem omnium credere oportet, ut existimemus, perfecto absolutoque opere ea, quae ab ipso effecta sunt, deinceps sine infinita eius virtute constare potuisse Nam quemadmodum omnia ut essent, creatoris summa potestate, sapientia et bonitate effectum est: ita etiam, nisi conditis rebus perpetua eius providentia adesset, atque *eadem vi, qua ab initio constitutae sunt, illas conservaret,* statim ad nihilum reciderent. Atque id Scriptura declarat, cum inquit (Sap. 11, 26): *Quomodo posset aliquid permanere»* etc.

2. Ratio idem colligit: **a.** ex absoluto dominio Dei, quo maius et perfectius cogitari non potest. At manifesto perfectius est dominium, si creaturae quovis momento quoad totum esse a Deo dependent, quam si independenter ab eo perdurarent.

---

[1]) Hom. de paralytico (Mign. t. 34. pg. 335) al. contr. Anom. XII. n. 4. — [2]) De Gen. ad lit. l. 5. c. 23. n. 49. — [3]) Ep. 133. ad Ctesiphont. n. 6. — [4]) P. 1. c. 2. q. 21.

— **b.** Ex contingentia, quae creaturas essentialiter et quoad totum esse afficit; unde quovis momento ex se possunt esse et non esse atque causa extrinseca indigent, ut *actu sint.* Quemadmodum ergo corpus opacum, quia ex se non habet lumen, cessante illuminatione extrinseca, statim obtenebrescit, ita omne ens contingens, quia *esse* non habet a se sed a causa prima, cessante influxu conservante huius causae necessario esse desineret.

Ex dictis facile solvuntur difficultates initio propositae. Eo ipso enim, quod res contingentes non exceptis substantiis spiritualibus, rationem existendi non in seipso, sed in Deo habent, necessario sequitur, cessante influxu divino ipsas res contingentes cessare. Idcirco non est signum imperfectionis, sed maximae perfectionis Dei, quod nulla res creata eius influxui vel uno momento sese subtrahere queat.

132. **Corollaria. a.** Conservatio est aequivalens creatio; quia utraque eundem terminum nempe ipsum *primum esse,* non tantum formam aliquam huius esse, respicit. Hinc conservatio perinde ac creatio solius Dei propria est. — **b.** Ex conceptu creationis et conservationis clarescit etiam conceptus *annihilationis.* Cum enim res per solam voluntatem divinam ex nihilo ad esse emerserint, atque in esse perseverent, iam liquet, ad annihilationem non requiri positivam actionem Dei, sed sufficere negationem voluntatis conservantis.[1]) Unde liquet etiam, Deo et quidem Deo soli competere potentiam annihilandi. Cum enim annihilare nihil aliud sit quam abstinere ab actione conservante, et cum actio conservans solius Dei propria sit, profecto consequitur, Deum solum res annihilare posse. Quamquam autem Deus omnia annihilare possit, certum tamen est, nullum ens a Deo reapse annihilari; siquidem nec rerum naturae nec divina perfectio id exigunt. Bonitas et potentia Dei certe ex conservatione magis, quam ex annihilatione elucescit.[2])

[1]) S. Thom. p. 1. p. 104. a. 3: «Sicut antequam res essent, potuit (Deus) eis non communicare *esse,* et sic eas non facere; ita postquam iam factae sunt, potest eis non influere *esse;* et sic esse desinerent, quod est eas ad nihilum redigere . . . ad 3. quod si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quod ab agendo cessaret.» — [2]) Ib. a. 4. corp.

ARTICULUS II.

De concursu ac gubernatione mundi.

Praenotiones. 1. *Concursus* divinus est influxus Dei in 133. actionem causae secundae. Dum igitur conservatio *esse* rerum respicit, concursus ad *operationem* earum pertinet. Concursus dividitur: **a.** in *moralem* et *physicum.* Ille in influxu morali, nempe in suasione, exhortatione, iussione etc.; hic in motione physica consistit. — **b.** Dividitur in concursum *mediatum* et *immediatum.* Physice et mediate ad agendum concurrit, qui vires agendi tribuit et conservat; immediate vero, qui ad ipsum exercitium virium cooperatur. — **c.** Denique concursum immediatum iterum in *praevium* et *simultaneum* dividunt, quatenus nimirum motio concipitur vel ut praecedens vel ut concomitans actionem causae secundae. — Porro in praesenti de concursu dumtaxat physico, non de morali agitur; evidens namque est, Deum moraliter non concurrere ad omnes actiones creaturarum, sed tantummodo ad actiones moraliter bonas. Neque de concursu mediato amplius quaerendum est; hic siquidem in creatione et conservatione rerum iam includitur. Quocirca de concursu physico immediato unice agemus, praecinde ndo tamen interim a quaestione, utrum praevius sit an simultaneus.

2. *Gubernatio* seu *providentia* est ordinatio rerum in finem, seu iuxta *Senecam* «aeterna ars cuncta temperantis Dei.»[1]) Tria momenta in providentia distingui possunt: ratio *ordinis,* vi cuius aptissima media ad finem concipiuntur; *decretum* efficax creaturas per apta media ad finem dirigendi; ipsa *executio* huius decreti. Primum ad intellectum, secundum ad voluntatem, tertium ad potentiam pertinet. Providentia esse potest *mediata* vel *immediata, communis vel specialis, ordinaria* vel *extraordinaria;* quae ex ipsis terminis intelliguntur.

Thesis I. *Omnes creaturae ad agendum physico et immediato concursu Dei indigent.*

Prob. **1.** Ex s. Scriptura, quae ipsos effectus causarum secundarum passim immediate et physice Deo tribuit, e. g. (Iob 10, 10 sq.): *Nonne sicut lac mulsisti me, et sicut caseum me coagulasti? Pelle et carnibus vestisti me, ossibus et nervis compegisti me* (cf. Ps. 146, 8 sq.; Isai. 26, 12); praesertim

[1]) Ep. 71. n. 13.

(Act. 17, 28): *In ipso vivimus, et movemur, et sumus:* quo in textu Deus exhibetur non solum ut auctor continuus nostri esse (per conservationem), sed etiam ut causa vitae et motus (per concursum). Merito ergo homo respectu Dei a propheta comparatur *securi* et *serrae* (Isai. 10, 15), in manu secantis et trahentis.

2. Ex Patribus *s. Hieronymus*[1]) scribit: «Sciamus, nos nihil esse, nisi, quod donavit, in nobis ipse servaverit. . . . . Velle et currere meum est, sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio, non erit meum . . . (Deus) semper largitor, semperque donator est. Non mihi sufficit, quod semel donavit, nisi semper donaverit.» Similiter *s. Augustinus* aliique Patres, praesertim cum verba Christi exponunt: *Pater meus usque modo operatur* (Ioan. 5, 17).

3. Accedit Catechismus Rom.[2]): «Non solum autem Deus universa, quae sunt, providentia sua tuetur atque administrat; verum etiam, quae moventur et agunt aliquid, *intima virtute ad motum atque actionem ita impellit,* ut quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat, praeveniat tamen, cum eius occultissima vis ad singula pertineat.» Deinde ad Sap. 8, 1. et Act. 17, 27 provocat. Quare Theologi communiter docent, doctrinam de immediato Dei concursu ad fidem pertinere, sententiam contrariam vero esse *errorem in fide.*[3])

4. Ratio inter alia propositionem ita evincit. Iuxta axioma: agere sequitur esse, omnis actio participat naturam agentis. Sed omne agens creatum quoad essentiam a Deo dependet; ergo etiam actio creaturae, in seipsa considerata, a Deo dependeat oportet. Praeterea omnis actio qua talis est realitas aliqua et perfectio physica, distincta tum ab agente tum a virtute agentis. Atqui omnis realitas finita, sive magna sive parva, sive substantialis sive accidentalis, est quid contingens. Omne contingens autem reducitur ad ens necessarium, quod est Deus. Ergo omnis actio creata qua talis in Deo rationem suae existentiae habet.

134. **Obiectio 1.** Una eademque actio, maxime immanens, non potest esse a duobus agentibus. — Resp. Actio eadem non potest esse a duobus agentibus eiusdem ordinis, C. non potest

[1]) Ep. 133. ad Ctesiph. n. 6. — [2]) P. 1. c. 2. q. 22. — [3]) Cf. Stentrup, Prael. Dogm. de Deo uno pg. 672.

esse a duabus causis diversi ordinis, N. Sic scriptio a scribente et penna procedit; multo magis ergo aliquis effectus simul a causa prima et secunda procedere potest.

Obiectio 2. Supposito concursu divino aut actio Dei aut actio creaturae esset superflua. — Resp. Neutra actio superflua est, quia ex una parte «res naturalis non producit effectum, nisi in virtute divina.» Ex altera parte Deus omnia quidem per se producere posset, «ex immensitate bonitatis tamen suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc, quod essent, sed etiam quantum ad hoc, quod aliorum causae essent.»[1])

Obiectio 3. Libertas creaturae tolleretur et Deus auctor esset peccati. — Resp. Adverte in primis, Deum concurrere ad actiones creaturarum modo cuiusque naturae accommodo; videlicet causis necessariis praebet concursum determinatum ad unum, causis liberis concursum indifferentem, vi cuius possunt velle, non velle, hoc vel illud velle. Concursus ergo libertatem non tollit, sed eius exercitium adiuvat et possibile reddit. Praeterea peccatum dupliciter spectari debet: *materialiter* quatenus est actus physicus, et *formaliter,* quatenus est actus moralis. Primo modo actus peccaminosus est bonus, secundo modo malus. Atqui Deus utique est causa actus physice spectati, quia quidquid realitatis ei inest, a causa prima est; Deus autem non est causa eiusdem actus moraliter spectati, quia illum reprobat et vetat, et peccatum proprie loquendo non habet causam efficientem, sed *deficientem.*

Quaestio: Quomodo concipiendus est hic concursus, num ut *praevius* seu *praedeterminatio,* quemadmodum Thomistae volunt, an ut *simultaneus,* quemadmodum Molinistae aliique docent? Resp. Cum haec quaestio in tractatu de gratia recurrat, ibi, quid nobis probabilius videatur, proponemus.»[2])

Thesis II. *Deus omnes creaturas, maxime rationales,* 135.
immediate et per se sapientissime et suavissime gubernat. Mala vero, quae in mundo sunt, non cedunt in praeiudicium divinae providentiae, sed eam quam quod maxime illustrant.

Providentiam divinam concilium *Vaticanum* definit his verbis (Sess. III. cap. 1): *«Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque*

[1]) Thom. c. Gent. l. 3. c. 70. — [2]) Cf. Egger, Propaed. n. 392 sq.

ad finem fortiter et disponens omnia suaviter» (Sap. 8, 1). Divina providentia ergo est *universalis,* quia tam late patet quam ipsa creatio; est *immediata,* quia universas creaturas tangit, est *fortis* aeque ac *suavis.* — Claritatis causa in thesi quatuor partes distinguimus, ac singillatim probamus.

A. *Deus sapientissime omnia gubernat.*

Prob. **1.** ex s. Scriptura: *Quoniam pusillum et magnum ipse fecit, et aequaliter cura est illi de omnibus* (Sap. 6, 8). Deus ergo est provisor omnium, quia est creator omnium. Iterum (14, 3); *Tua autem, Pater, providentia gubernat.* Praesertim ipse Christus saepissime suavem divinam providentiam praedicat (Matth. 10, 29 sq.) ostendens, quod Deus non solum de homine, sed etiam de volatilibus coeli, de liliis agri ac de rebus minimis, quae parvipendi solent, sollicitus est (cf. ib. 20, 1; 25, 14; Prov. 16, 33; Eccle. 5, 5; Ps. 144, 9; et alibi passim). Omnia etiam, quae de conservatione et concursu divino diximus, huc transferri possunt et debent; ut per se quisque intelligit.

2. Ex Traditione. Patres providentiam divinam thetice celebrant et polemice contra adversarios defendunt, e. g. s. *Ambrosius*[1]): «Quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat, quod ipse condendum putavit? Si iniuria est regere, nonne est maior iniuria fecisse, cum aliquid non fecisse, nulla iniustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.» Similiter *ss. Irenaeus, Augustinus, Gregorius Magnus* aliique. Ecclesia in sua *Liturgia* providentiam divinam passim celebrat, e. g. Orat. dom. secundae post Epiphaniam: «Omnipotens sempiterne Deus, qui coelestia simul et terrena moderaris.»

3. Ratio etiam gentilibus providentiam divinam manifestavit. Si enim Deus, ut iam *Plato*[2]) argumentatur, curam non habet de omnibus, hoc ideo fit, vel quia non *novit,* vel quia non *vult,* vel quia non *potest* omnibus prospicere. Proinde qui providentiam negat, etiam scientiam vel potentiam vel bonitatem divinam inficiari debet. Hoc autem idem est ac Deum negare. Unde bene infert *Lactantius*[3]): «Qui providentiam sustulit, etiam Deum negavit esse.» Quare ipsa natura duce

[1]) L. 1, de offic. c. 13. — [2]) L. 10. de Legib. (ed. Bipont. pg. 103 sq.); similia in Timaeo habentur. — [3]) L. de ira D. c. 9: cf. Tertull. Apolog. c. 17; contr. Marc. l. 2. c. 24; cf. Petav. de Deo l. 8. c. 1—5.

homines providentiam divinam agnoscunt, dum, ut *Tertullianus, Clemens Alexandr.* aliique advertunt, in subitaneis eventibus et periculis in voces erumpunt: Deus videt omnia, et Deo commendo, et Deus reddet, et Deus iudicabit.

B. *Deus speciali modo gubernat creaturas rationales.*

Patet ex documentis fidei iam allatis nec non ex rationibus specialibus. Nam **a.** paterfamilias certe longe maiorem curam habet de sua familia, de filiis et servis, quam de pecoribus et rebus inanimatis, quae nonnisi rationem medii habent. Creaturae rationales autem quodammodo familiam Dei constituunt; sunt enim servi immo et filii eius, quibus orare licet: Pater noster, qui es in coelis etc. Unde haec providentia divina tam specialis est circa creaturas rationales, ut in comparatione illius providentia circa irrationales quasi evanescat. Hoc sensu dicitur: *Numquid de bobus cura est Deo?* (I. Cor. 9, 9). Hanc specialem paternamque Dei erga homines providentiam mirifice praedicat Christus (Matth. 6, 25—34), ac diffidentibus exprobrat (V. 30): *Si autem foenum agri, quod hodie est et creas in clibanum mittitur, Deus sic vestit: quanto magis vos modicae fidei?* — **b.** Idem patet ex consideratione mediorum opportunissimorum, quibus tum singuli homines tum tota societas in ordine physico aeque ac morali, sociali et politico locupletissime instructi sunt. Maxime paterna et quodammodo materna Dei providentia elucet ex toto ordine supernaturali et suavissima oeconomia divinae redemptionis. — **c.** Patet etiam ex consensu generis humani in admittenda divina providentia. — Specialissimam autem curam Deus de iustis habet, quippe qui per gratiam sanctificantem vere *filii Dei nominantur et sunt* (cf. I. Ioan. 3, 1).

C. *Mala, quae in mundo sunt, non cedunt in praeiudicium divinae providentiae.*

Quemadmodum enim provisori humano e. g. patrifamilias vel regi mala, quae in familia aut regno contingunt, non praeiudicant, dummodo ista mala ex natura, conditione aut culpa subditorum, non vero ob defectum mediorum ex parte principis eveniant: ita a pari ex malis sive physicis sive moralibus, quae in mundo fiunt, nihil contra providentiam divinam concludi potest; quandoquidem haec mala ex naturali conditione creaturarum proveniunt. — Sed obiicies: Provisor humanus non

potest omnia mala ab iis, qui curae eius subiciuntur, arcere, Deus autem potest. Ergo nulla est analogia. — Resp. Ante omnia falsum est, quod provisor humanus cuncta mala impedire tenetur, quae potest; ut exemplis patet. Ergo nec de Deo id exigi debet. Falsum etiam est, Deum omnia mala impedire posse; licet enim absolute id possibile sit, posito tamen hoc ordine rerum id plane repugnat. Denique esto, quod Deus potuerit omne malum a mundo excludere, id tamen non conveniebat.

D. *Mala enim divinam providentiam quam maxime illustrant.*

Etenim, ita argumentatur *s. Thomas*[1]), **a.** optimum in gubernatione qualibet est, ut res modo suae naturae congruo gubernentur, videlicet ut Deus «sic res conditas administret, ut eas agere proprios motus sinat», quemadmodum *s. Augustinus*[2]) dicit. Atqui ex connaturali modo agendi causarum secundarum necessario sequuntur mala: physica quidem sequuntur necessitate physica, moralia necessitate morali. Ergo mala huius mundi bonitatem divinae providentiae patefaciunt. — **b.** Multa bona sunt in mundo, quae nisi mala essent, locum non haberent; sic non esset patientia iustorum, si non esset malignitas persequentium; nec esset locus iustitiae vindicativae, si delicta non essent; in rebus etiam naturalibus non esset unius generatio, nisi esset alterius corruptio. Si ergo malum totaliter ab universitate rerum per divinam bonitatem excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui. — **c.** Bonum totius praeeminet bono partis. Ad prudentem igitur gubernatorem pertinet negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto; sicut artifex abscondit fundamentum sub terra, ut tota domus habeat firmitatem. Sed si malum a quibusdam partibus universi subtraheretur, multum deperiret perfectionis universi, cuius pulchritudo ex ordinata bonorum et malorum adunatione consurgit; sicut silentii interpositio facit cantilenam esse suavem. — **d.** Tandem mala physica nobis inserviunt tamquam medium aptissimum ad consequendum finem ultimum; quum pater coelestis iisdem tamquam virga et disciplina ad erudiendos filios utatur. «Mala, quae in hoc

[1]) Cont. Gent. l. 3. c. 71. nn. 3. 5. 6. — [2]) De Civ. D. l. 7. c. 30; cf. Bonavent. in I. Sent. dist. 47. q. 3. art. unico.

mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.» Ita pulchre *Gregorius M.*[1]) Peccata vero sunt conditio et occasio ad manifestandam divinam missericordiam; item occasio sunt ad exercitium poenitentiae, humilitatis aliarumque virtutum. — **c.** Omnes rationes allatae plus minus iam pro ordine naturali valent; multo magis vero urgent in ordine supernaturali. Profecto, si mala, quibus premitur genus humanum, comparentur cum triplici statu, iustitiae originalis, naturae lapsae et per Christum reparatae: tantum abest, ut ea paternam Dei providentiam obfuscent, ut eam quam quod maxime illustrent, iuxta illud *Augustini* dictum: «O felix Adae culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem.»

Ceterum pro conclusione advertere iuvat, quod quamvis plurima prostent argumenta ad illustrandam ac vindicandam divinam providentiam in genere; quoad singulos tamen casus consilia Dei perscrutari aeque impossibile ac temerarium esset. *Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* (Rom. 11, 34). Et si «hominis artificium homo imperitus assequi minime potest, multo magis impossibile est, ut immensam Dei providentiam intelligat mens humana.» *S. Chrysostomus.*[3])

SECTIO II.

De Angelis.

Vox *Angelus* etymologice *nuntium* significat, ex usu biblico et ecclesiastico tamen ad designandas substantias spirituales translata est.[3]) Angelum definire possumus: *substantiam intelligentem corporis atque materiae expertem.*[4]) 136.

Dico **a.**: *Substantiam,* ut a viribus accidentalibus vel abstractionibus mentis vel formis idealibus Platonicorum distinguatur. — **b.** *Intelligentem,* ut distinguatur a pecoribus. —

[1]) Ap. Thom. p. 1. q. 21. a. 4. ad 3; cf. Hebr. 12, 6 sq. — [2]) Serm. Daemones non gubern. mund. n. 8. — [3]) Greg. M. hom. 34. n. 8. in Evang.: «Angelorum vocabulum nomen est officii, non naturae. Nam sancti illi coelestis patriae spiritus semper quidem sunt spiritus, sed semper vocari angeli nequaquam possunt, quia tunc solum sunt angeli, cum per eos aliqua nuntiantur.» — [4]) Cf. s. Ioan. Damas. de fid. orth. l. 2. c. 3.

c. *Corporis expertem,* ut distinguatur ab homine. — **d.** *Materiae expertem,* ut negetur omnis compositio ex forma substantiali et materia sive crassa (ut carne et ossibus), sive subtili e. g. ex corpore aethereo. Angelus igitur non solum spiritualis, sed *purus spiritus, hypostasis* ac *persona* est: contra ac anima humana, quae, cum ad informationem corporis essentialiter ordinata sit, neque purus spiritus neque per se solam hypostasis et persona est. Quamvis autem angelus expers sit materiae physicae, non caret tamen materia metaphysica seu *potentialitate;* quia angelus non est *actus purus* (34). Veritas definitionis ex decursu tractatus patebit. — Agemus iam de angelis consideratis: α) in seipsis, β) relate ad homines.

CAPUT I.

De angelis consideratis in seipsis.

ARTICULUS II.

De angelorum existentia, numero, distinctione, natura ac dotibus naturalibus.

137. **Thesis I.** *Existunt angeli innumeri, novem choris disstincti, a Deo creati in tempore.*

A. *Existunt angeli.* — De fide ex *Lateran IV.* c. 1.: «*Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit (Deus) creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet, mundanam ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.*» Constat ex tot locis *Scripturae,* ut *s. Gregorius M.*[1]) merito dicat: «Esse angelos et archangelos, pene omnes s. eloquii paginae testantur» Nec est, cur Traditionis argumentum exponamus, quippe quod luce clarius est. Quod rationem attinet, ea angelorum existentiam certo demonstrare quidem non potest, cum nullus sit effectus naturalis, qui necessariam connexionem cum substantiis separatis habeat. Attamen probabilia argumenta desumuntur tum ex perfectione universi, ad cuius complementum in scala entium etiam substantiae pure spirituales requiruntur; tum ex quibusdam effectibus, qui sine influxu angelorum sive bonorum sive malorum vix explicantur; tum ex communi persuasione hominum.[2])

[1]) Hom. 33. in Evang. n. 7. — [2]) Cf. Suares. de Anima l. 4. c. 6; s. Thom. p. 1. q. 50. a. 1.

B. *Sunt angeli innumeri, novem choris distincti.* 138.

Ita Dan. (7, 10): *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei* (Cf. Apoc. 5, 11; Luc. 2, 13). Quare Theologi cum *s. Thoma*[1]) communiter docent, numerum angelorum excedere numerum omnium hominum. Novem chori sunt: *Seraphim, Cherubim, Throni; Dominationes, Virtutes, Potestates; Principatus, Archangeli et Angeli.* Constat ex Coloss. (1, 16), ubi mentio fit Thronorum, Dominationum, Principatuum, Potestatum. Virtutes commemorantur Rom. (8, 38), Archangeli I. Thess. (4, 15), Cherubim Gen. (3, 24), Seraphim (Isai 6, 2), de Angelis passim sermo occurrit.

Pulcherrime *s. Gregorius M.*[2]) ex ipsis nominibus distinctionem, dignitatem et officia angelorum deducit. *Angeli* enim nuntii, *Archangeli* summi nuntii vocantur; hi ergo, qui minima nuntiant, Angeli; qui vero summa annuntiant, Archangeli vocantur. *Virtutes* autem sunt, per quos signa et miracula frequentius fiunt; *Potestates,* quorum potestate daemones refrenantur; *Principatus* ipsis bonis angelis praesunt; *Dominationes* inter illos quoddam dominium exercent; *Throni* iudiciis divinis assistunt; *Cherubim* plenitudine scientiae excellunt; *Seraphim* ardentes vel incendentes vocantur propter flammam amoris. Haec deinde s. Doctor per expositionem moralem ad nos applicat.

Porro non solus Gregorius, sed et alii Patres et Liturgiae ac schola universa distributionem angelorum in novem choros docuerunt; unde hanc doctrinam, licet dogmatice definita non sit, sine temeritate spernere non licet.[3])

Post *Dionysium* et *s. Gregorium* Theologi choros angelorum in tres *hierarchias* distinguunt. Infima ex Angelis, Archangelis et Principatibus; media ex Potestatibus, Virtutibus et Dominationibus; suprema ex Thronis, Cherubim et Seraphim constare creditur. Ratio distinctionis a *s. Thoma*[4]) ex di-

[1]) L. c. a. 3. — [2]) Hom. 34 in Evang. n. 8. sqq. (Vide Brev. Off. Vot.) — [3]) Cf. Hurter, Comp. vol. 2. n. 411 (ed. 9). Excipiunt quidam, nomen *angeli* in ss. literis generice, non pro distincto choro sumi. At licet *angelus* quandoque generice sumatur, aliquando tamen manifeste chorum ab aliis distinctum designat e. g. I. Petr. 3, 22; Rom. 8, 38. — [4]) P. 1. q. 108. a. 1.

versitate cognitionis angelicae, a *Suaresio* [1]) aliisque ex diversa relatione ad mundum praecipue desumitur. Infima enim hierarchia ad exsequendam providentiam divinam quoad mundum, praesertim quoad homines, deputatur. Secunda hierarchia id ordinat et praecipit, quod tertia exsequitur. Prima hierarchia divinae maiestati assistit, et in eius laudibus perpetuo occupatur.

139. C. *A Deo creati sunt in tempore.*

Propositio ex iis omnibus constat, quae de creatione in genere (118, 121) dicta sunt; expresse vero eam definit conc. *Lateran. IV.* contra Priscillianistas: «*Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, angelicam et mundanam ac deinde humanam.*» His verbis non solum definitur, angelos in tempore creatos esse, sed etiam tempus ipsum, quo id factum est, adsignificatur: videlicet *simul cum mundo materiali.* Licet enim s. synodus directe ipsam creationem, non creationis tempus, definire voluerit, et vox *simul* non tantum simultaneitatem temporis, sed etiam connumerationem in creatione significare possit: sensu tamen obvio prior expositio certe congruentior est. Iuxta plures auctores hoc etiam verba Genesis: *in principio creavit Deus coelum et terram* indicant, quippe cum *coelorum* nomine manifesto angeli comprehendantur (118). Ex aliis etiam locis Scripturae colligitur, ante creationem materiae nil fuisse, nisi quod est aeternum (Prov. 8, 22; Ioann. 17, 5; Eph. 1, 4).

140. **Thesis II.** *Angeli sunt puri spiritus.*

Angelos esse *spirituales* substantias, est evidens, quippe qui in omnibus documentis fidei intelligentia praediti exhibentur. *Pura* spiritualitas autem inter ipsos Catholicos in dubium vocabatur. *Sic Iustinus, Origenes, Tertullianus, Ambrosius* putabant, angelos praeditos esse subtilibus corporibus; *Basilius, Augustinus,* immo adhuc saeculo 12. *Bernardus* dubie de hac re loquuntur.[2]) Post concilium Lateranense vero sententia de pura angelorum spiritualitate omnino communis et certa evasit, et ab ordinario et universali magisterio Ecclesiae fidelibus proponitur.

[1]) De Angel. l. 1. c. 13. — [2]) Non desunt tamen autores, qui testimonia quam plurima Patrum haud difficulter cum vera doctrina conciliari posse existimant. Cf. Mazzella de Deo Creante n. 288. Romae 1880.

Probo **1.** ex saepe laudato *Lateranensi IV.* cp. «Firmiter», ubi concilium triplex genus creaturarum distinguit: corporalem, spiritualem seu angelicam, et compositam ex corpore et spiritu, nempe humanam. Haec distinctio autem plane inepta esset, si angeli quoque cum materia componerentur. Quamvis ergo Lateranense expresse nil aliud definire voluerit, quam unitatem primi principii contra Manichaeos, tamen in ipso hoc decreto incidenter quidem, sed clare doctrinam de natura angelorum proposuit.

2. Ex *s. Scriptura,* quae angelos simpliciter *spiritus* appellat: *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capient salutis?* (Hebr. 1, 14; cf. Luc. 11, 24 sqq.) Ex hoc sequitur, quod angeli non solum spiritum *habent,* sicut homines, sed spiritus *sunt* i. e. puri spiritus. Et revera s. Scriptura homines nunquam *spiritus* vocat, licet spiritum habeant, sed solum Deum et angelos spiritus appellat.

3. Ex *Patribus,* qui non quidem omnes, sed numero plures idem docent. Sic *Ignatius M.*[1]) angelos appellat ἀσωμάτους φύσεις, *Gregorius Thaumath.*[2]) ἀσωμάτους δυνάμεις, *Eusebius Caes.*[3]) «materiae expertes et ab omni parte puros omnino spiritus», et similiter alii Patres passim. Graeci angelos simpliciter τοὺς ἀσωμάτους nominant.[4]) — Rationem congruentiae vide apud *s. Thomam.*[5])

Obiectio 1. In Genesi (6, 2) legitur: *Videntes filii Dei filias hominum, quod essent pulchrae, acceperunt sibi uxores* etc. Sed loco *filii* Septuaginta legunt ἄγγελοι. Ergo angeli nubunt, ideoque non sunt puri spiritus. — Resp. Nomine *filii Dei* non sunt intelligendi angeli, sed *filii Seth.* Et sane; si angelos supponas, fuerunt illi vel boni vel mali. Sed non *boni,* quia hi non nubunt, neque nubuntur (Matth. 22, 30); non mali, quia hi non vocantur filii Dei. Iuxta alios interpretes[6]) *filii Eloim* sunt viri potentes et robusti; unde fiebat, ut gigantes procrearent. Ceterum dato et non concesso, Scripturam loqui de

[1]) Ep. 9. — [2]) Hom. in Theoph. — [3]) Demonstr. Evang. I. 4. c. — [4]) Cf. Petav. de Angel. l. 1. c. 3. — [5]) P. 1. q. 50 a. 1 — [6]) Cf. Pineda in c. 1. Iob.

commixtione angelorum cum hominibus, nondum necessario sequitur, angelos naturaliter ex corpore constare. Fieri enim potest iuxta probatos auctores, ut daemon in corpore assumpto congrediatur cum muliere et ad productionem hominis concurrat, non quidem per veram generationem, sed «applicando activa passivis.» [1])

Obiectio 2. Angeli leguntur apparuisse; habent ergo corpora. — *Neg. Consq.* Scriptura loquitur etiam de apparitionibus Dei; et tamen Deus corpus non habet. Et sane, si haec consequentia teneret, angeli deberent esse homines, quia in corporibus humanis apparuerunt.

141. **Thesis III.** *De dotibus naturalibus generatim tenendum est, angelos hominibus praestantiores esse. Speciatim vero eos praecellunt α) intellectu et voluntate, β) potentia, γ) modo praesentiae localis, δ) duratione.*

Angelos hominibus generatim praestantiores esse, ex pura eorum spiritualitate consequitur, et expresse in ss. literis traditur: *Minuisti eum paulo minus ab angelis* (Ps. 8, 6). Unde *s. Augustinus* [2]) dicit: «Angelica creatura omnia cetera, quae Deus condidit, naturae dignitate praecellit.» — Speciatim

A. *Angeli praecellunt homines intellectu et voluntate.*

Haec praecellentia mentis angelicae pariter in ipsa Scriptura innuitur: *Tu rex sapiens es, sicut habet sapientiam angelus Dei, ut intelligas omnia super terram* (II. Reg. 14, 20); ex quo loco apparet persuasio Iudaeorum, quin ab hagiographo carpatur. Videlicet α) iuxta communem doctrinam Theologorum angeli etiam naturaliter *Deum perfecte* cognoscunt, non quidem intuitive, sed mediate. Vident propriam *essentiam* et omnes se *invicem,* quia societatem perfectam constituunt, cuius cives se invicem nosse debent. Cognoscunt *omnes homines* et *omnes res inferiores* singillatim, quia sunt administratorii spiritus i. e. ministri divinae providentiae in gubernando mundo. Denique cognoscunt omnia *futura necessaria,* quae tamquam effectus

[1]) Cf. Suar. de Angel. l. 1. c. 6. n. 30. et 32. et l. 4. c. 38 n. 10, ubi pro hac sententia non solum Thomam et Bonaventuram aliosque Scholasticos (in II. dist. 8), sed etiam s. Augustinum (l. 15. de Civ. D. c. 23) allegat. — [2]) De Civ. D. l. 11. c. 15.

necessarii in causa continentur. Non vero cognoscunt *futura libera,*[1]) nec *secreta cordium,*[2]) nec *mysteria supernaturalia.*[3])

β) Alia perfectio cognitionis angelicae est, quod *semper actu* cognoscunt. Nam, ut *s. Thomas* argumentatur[4]), «omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitae in actu ex sua natura, quae inest ei semper, licet aliae quandoque insit ei in potentia; sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant. Substantiae autem separatae (i. e. angeli) sunt substantiae viventes, ut ex praemissis patet, nec habent aliam operationem vitae nisi intelligere. Oportet igitur, quod ex sua natura sint inteligentes actu semper.» Iuxta eundem *Angelicum Doctorem*[5]) et iuxta *s. Augustinum*[6]) angeli cognoscunt per *ideas innatas.*

γ) Ad hanc scientiam naturalem in angelis bonis accedit *supernaturalis,* per quam ipsam essentiam divinam et in illa etiam creaturas vident. Hanc cognitionem angelorum in Verbo *s. Augustinus* appellat *matutinam,* priorem naturalem *vespertinam.*[7])

Nota **1.** Angeli possunt etiam ad invicem *loqui* i. e. sibi manifestare conceptus suos, ut s. Scriptura expresse testatur: *Clamabant alter ad alterum* (Isai. 6, 3.; cf. Iud. v. 9.). «In nobis enim, inquit *s. Thomas*[8]), interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur; primo quidem ipsa voluntate, quae conceptum intellectus potest retinere interius vel ad extra ordinare. . . . Secundo clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiem corporis; unde cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere.

[1]) *Annuntiate, quae ventura sunt in futurum et sciemus, quia dii estis vos* (Isai 41. 23). «At quidem futura nec angeli Dei noverunt, nec daemones, tamen praedicunt; angeli nempe, Deo ipsis detegente ac praenuntiare mandante, quo fit, ut quae ab ipsis praedicuntur, omnia eveniant. Quin et Daemones quoque praedicunt, interdum scilicet, quia ea, quae procul geruntur, cernunt, interdum sola coniectatione: unde et saepe mentiuntur, nec fides illis est adhibenda etiamsi eo, quo diximus modo, saepe vera dicant.» Ita Damasc. l. 2. c. 4. — [2]) *Tu solus nosti corda filiorum hominum* (II. Paral. 6, 30). — [3]) *Quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei* (I. Cor. 2, 11). — [4]) Contr. Gent. 2. c. 97. — [5]) P. 1. q. 56. a. 2. — [6]) De Gen. ad lit. l. 2. c. 8. — [7]) Ib. l. 4. c. 22 sq; cf. Egger, Propaed. n. 195. — [8]) P. 1. q. 107. a. 1. ad 1.

Et hoc est quod *Gregorius M.*[1]) dicit (c. 4.): ‚Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis stamus; sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguae ianuam egredimur, ut quales sumus intrinsecus ostendamus.' Hoc autem obstaculum non habet angelus. Et ideo quam cito vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit.» Ceterum *modus* ipse, quo angeli sibi suos conceptus significant, difficillime intelligitur.[2])

Nota 2. Cum *voluntas* proportionetur intellectui, per se patet, angelos voluntatem *liberam* habuisse, et quidem eo praestantiorem, quo praestantior erat intellectus. Nihilominus etiam voluntas supremi angeli est facultas finita ac propterea defectibilis, et re ipsa plures defecerunt. «Sunt quidem ad malum aegre mobiles, non tamen immobiles prorsus; nunc vero omnino ad illud moveri non possunt, non suapte natura, sed gratia eaque constantia, qua unico illi bono adhaerent.» [3]) At prima electione facta, angeli secundum sententiam *s. Thomae*[4]) statim immobiles facti sunt.

B. *Angeli praestant hominibus potentia.*

S. Petrus (II. ep. 2, 11) expresse testatur: *Angeli fortitudine et virtute sunt maiores.* «Potestatem, inquit Catechismus Rom.[5]), eis tribuit divinus David illis verbis: *Potentes virtute, facientes verbum illius* (Ps. 102, 20). Atque ob eam rem saepe in ss. litteris *virtutes* et *exercitus* Domini appellantur.» Quanta autem haec excellentia sit, variis locis describitur e. g. Is. 37, 36: *Percussit* (angelus) *in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia* (cf. Dan. 3, 49; 14, 35; Matth. 28, 2; Act. 12, 7). Quamvis hisce locis non dicatur expresse, angelos naturali virtute id fecisse, haec tamen per se semper supponitur, nisi supernaturalitas aliunde constet. Praeterea etiam ex miris et prodigiis, quae e. g. magi Aegyptiorum ope daemonium fecerunt,[6]) satis patet, quanta sit potentia naturae angelicae. In daemonibus enim sola naturalia relicta sunt. Unde *s. Basilius*[7]) inquit: «Considera, quanta sit angelorum natura, quandoquidem exercitui toti et castris frequenti milite refertis angelus unus comparatur.»

[1]) L. 2. Moral. c. 4. — [2]) Cf. Suar. l. 2. c. 27. n. 38. et l. 6. c. 13. n. 24. sq. — [3]) Ioan. Damasc. de fide orth. l. 2. c. 3. — [4]) P. 1. q. 64. a. 2. — [5]) P. 1. c. 2. q. 17. — [6]) Cf. Iob. 1, 19. «ventus vehemens irruit», scilicet excitatus a diabolo. — [7]) In Ps. 33, 5.

Ceterum quantumvis grandis sit angelorum potentia, non possunt tamen creare, nec proprie dicta miracula patrare, nec immediate operari in intellectu et voluntate hominum, nec quidquam sine voluntate Dei, saltem permittente, in mundo agere. Praeterea eorum voluntas non est per se efficax ad extra, sed indigent potentia executiva tamquam facultate distincta; secus essent omnipotentes. In eo enim, qui per *solam* voluntatem suam ad extra physice operari potest, potentia coincidit cum voluntate, atque ideo tam late patet, quam voluntas ipsa. Haec autem infinite patet ac prorsus independens est; omnia enim possibilia velle possumus, neque in volendo aliquis nos impedire potest. Qui ergo eo ipso, quod aliquid vult, ilud iam producit, revera omnia producere aequaliter ac omnia velle potest.

C. *Angeli hominibus praestant modo praesentiae.* 142

Angeli non quidem «immensi, sed circumscripti sunt; nec enim cum in coelis sunt, in terra versantur: nec cum a Deo in terram mittuntur, remanent in coelo.»[1]) Angeli ergo non sunt ubique, sed in certo loco. Nihilominus modus praesentiae angelicae nostram multipliciter superat. Namque

1. angeli non sunt in loco *circumscriptive*, quasi per locum diffundantur ac diversis partibus loci diversae partes angeli respondeant, cum angeli partes non habeant; sed sunt in loco per *contactum virtutis*, ita ut secundum totam suam substantiam singulis partibus loci adsint eumque virtute sua tangant. Angelorum praesentia vocatur etiam *definitiva*, eo quod non se extendit ad omnia loca, sed finita est ad certum locum. Ista est prima praerogativa praesentiae, qua angeli praestant modo praesentiae nostrae quoad corpus, non vero quoad animam; haec enim in corpore, quod informat, pariter non est circumscriptive, sed per contactum virtutis.

2. At angelus praestat etiam animae nostrae, eo quod haec uni tantum corpori continuo praesens est statimque, quum membrum a corpore separatur, ab anima relinquitur. Angeli vero simul esse et operari possunt in locis discontinuis seu dissitis, quin operentur in intermedio. Quemadmodum enim homo simul movere valet duos lapides inter se distantes, ad quos eius brachia se extendunt, quin moveat intermedios; ita

[1]) Ioan. Damasc. l. c.

angelus in diversis locis, dummodo intra sphaeram suae virtutis iaceant, simul operari potest. Porro totum illud, cui immediate applicatur virtus angeli, reputatur ut *unus locus* eius, licet sic non impleatur per unum, sed per multa corpora.[1])

3. In angelo admittenda est etiam *virtus motiva*, qua se et alia loco movere possit; ut aperte colligitur ex s. Scriptura, quae id non solum de bonis, sed etiam de malis angelis affirmat, dum e. g. diabolus dicitur circuire, et Christum sustulisse super pinnaculum templi etc. Haec virtus locomotiva autem distincta est ab intellectu et voluntate; tum propter specificam diversitatem actuum, cum manifesto aliud sit movere, aliud intelligere et velle; tum propter diversitatem obiecti, cum intellectus et voluntas ad omne ens se extendat, virtus vero locomotiva angelorum evidenter limitata sit.[2]) Licet autem limitata sit, longe tamen excellentior est virtute locomotiva cuiusque corporis. Rapida namque celeritate ab uno loco in alium moventur, ita ut *Tertullianus*[3]) emphatice dicat: «Momento ubique sunt, totus orbis illis locus unus est, quid ubi geratur, tam facile sciunt, quam enunciant.» Nihilominus probabilius angelus non potest transire ad distantem locum sine transitu per medium; quia secus se movere posset «ad quamcumque distantiam sine ullo termino, seu in infinitum, quod videtur superare virtutem potentiae motivae finitae.»[4])

4. Denique omnia corpora penetrare possunt, «nec moenibus, nec foribus, nec repagulis, nec sigillis cohibentur.»[5])

143. **D.** *Angeli hominibus praestant duratione.*

Nam homo est mortalis, angelus autem immortalis. Immortalitas enim generatim est impossibilitas moriendi. Haec impossibilitas autem multiplex est: *α*) *metaphysica*, ita ut ammissio vitae absolute repugnet et ne cogitari quidem possit. Haec immortalitas soli Deo propria est, et hoc sensu dicit Apostolus: *Qui (Deus) solus habet immortalitatem* (I. Tim. 6, 26). — *β*) *Physica* impossibilitas moriendi reperitur in illo ente, quod naturaliter incorruptibile est, ita ut vita nonnisi per omnipotentiam divinam adimi queat (elementum negativum), et cuius

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 52. a. 2. — [2]) Cf. Suar. de Ang. l. 4. c. 23—29; praesertim Schmid, Quaestiones selectae q. 2. per totum (Paderbornae 1889), ubi doctissimus auctor de relatione spiritus angelici ad locum et spatium copiose et subtiliter disputat. — [3]) Apolog. c. 22. — [4]) Suar. l. 4. c 19. n. 17. — [5]) Damasc. l. c.

natura postulat insuper a Deo in perpetuum conservari (elementum positivum). Hanc immortalitatem de angelis et de anima humana affirmamus. — *γ*) *Accidentalis* seu *extrinseca,* quae corporibus glorificatis et quadantenus protoparentibus conveniebat, de qua suis locis.[1])

Assertio patet ex eo, quod angeli sunt substantiae immateriales et spirituales. Inde sequitur enim, quod non possunt perire per organorum corruptionem aut per partium resolutionem successivam vel violentam, prout iin animalibus et hominibus contingit. Unde vitam per solam annihilationem amittere possunt. Annihilatio autem vim infinitam postulat, ideoque solius Dei propria est (131). Deus autem nunquam annihilabit substantiam spiritualem, cuius finis ultimus alius esse nequit, quam requies aeterna in cognitione et amore summi boni. Ceterum omnia argumenta, quibus immortalitas animae humanae probabitur, a fortiori ad angelos applicari possunt.

Obiectio. *Ambrosius*[2]) dicit: «Neque angelus immortalis est naturaliter, cuius immortalitas in voluntate est creatoris.» Ergo non naturaliter, sed per gratiam immortales sunt. — Resp. Ambrosius aliique Patres huiusmodi locutionibus nihil aliud dicere volunt, quam angelos quoque beneficio divinae creationis et conservationis indigere; aliis verbis, negant *metaphysicam* immortalitatem angelorum, non *physicam.*

ARTICULUS II.

De angelorum elevatione et lapsu.

Thesis I. *Angeli omnes ad statum supernaturalem evecti, et a Deo exornati fuerunt gratia sanctificante.* 144.

1. Constat ex s. Scriptura, quae angelos vocat *angelos coelorum* (Matth. 24, 36), *filios Dei* (Iob. 38, 6), *sanctos* (Marc. 8, 38), *cives coelestis Ierusalem* (Apoc. cp. 4. et 5), *qui adstant ante Dominum* (Tob. 12, 15), *et vident faciem Patris* (Matth. 18, 10). Sanctitas autem, filiatio divina, visio Dei supponit elevationem ad ordinem supernaturalem, ut suo loco probabitur. Unde *s. Basilius*[3]) scribit: «Quod angeli sunt, ab opifice Verbo universorum conditore habent; eis vero *sanctitatem* Spiritus sanctus impertivit.» Haec quoad bonos angelos valent. Idem quoad malos angelos *Hieronymus, Ambrosius,* aliique

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 97, a. 1. — [2]) De fide l. 3. c. 3. n. 19.
[3]) In Ps. 32. n. 4.

Patres colligunt ex Ezech. (28, 12 sqq.): *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum . . . Tu Cherub extentus et protegens, et posui te in monte sancto Dei* (cf. Isai 14, 12 sq.). Haec verba, licet directe de *potentibus et impiis regibus* dicta, a Patribus mystice ad diabolum transferuntur. Idem colligit Catechismus Rom. ex illis verbis: *diabolus in veritate non stetit* (Ioan. 8, 44).[1])

Quod *tempus elevationis* attinet, probabilius illud cum creatione coincidisse, docet *s. Augustinus;* Deus angelos «cum bona voluntate, i. e. cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul in eis et condens naturam et largiens gratiam.»[2])

145. **Thesis II.** *Post tempus probationis angeli fideles ad visionem Dei evecti, infideles aeternae damnationi traditi sunt.*

Angelos tempus probationis habuisse, patet inter alia ex multorum lapsu, qui necessario probationem supponit. Multi fideles perstiterunt et in coelos translati sunt, ubi «*semper vident faciem patris*» (Matth. 18, 10). Angeli sancti, inquit *s. Augustinus*[3]), «cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit, semper se in illa esse mansuros.»

At multi lapsi et in aeternum damnati sunt. Ita diserte ss. literae docent: *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos* (II. Petr. 2, 4); iterum: *Videbam satanam sicut fulgur de coelo cadentem* (Luc. 10, 18); et: *Angelos vero, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei vinculis aeternis sub caligine reservavit* (Iud. 6; cf. Matth. 25, 41; Ioan. 8, 44; Zach. 3, 1).

---

[1]) P. 1. c. 2. q. 17. «Spiritualem naturam innumerabilesque angelos, qui Deo ministrarent atque assisterent, ipse ex nihilo creavit, quos deinde admirabili gratiae suae et potestatis munere auxit atque ornavit. Nam cum illud sit in divinis literis, diabolum in veritate non stetisse, perspicuum est, eum reliquosque desertores angelos ab ortus sui initio gratia praeditos fuisse.» — [2]) De Civ. D. l. 12. c. 9. n. 2.; cf. s. Thom. p. 1. q. 62 a. 3. — [3]) De corrept. et grat. c. 11. n. 32.

Nota. Unanimis est sententia Doctorum, tempus *viae* in angelis brevissimum fuisse. Immo iuxta *s. Thomam*[1]) post primam electionem in *termino* fuerunt: «Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit.» Hoc s. Doctor etiam de angelis malis docet.

Thesis III. *Daemones non sunt merae fictiones aut personificationes vitiorum, sed verae personae physicae, scilicet angeli a Deo creati sunt boni, sed per se facti mali.* 146.

De fide ex *Lateran. IV.* (cp. 1.): *„Diabolus et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.“* — Thesis dirigitur tum contra incredulos et Rationalistas, qui daemones velut reliquias ethnicae superstitionis et terriculamenta mulierum irrident; tum contra *Kant* aliosque philosophos, qui daemones ut personificationes vitiorum considerant, ita ut daemon sit quasi ideale malitiae, sicut Christus ideale est virtutis. Dirigitur etiam contra Manichaeos et Priscillianistas, qui angelos a principio malo procreatos et naturaliter malos dixerunt.

Prob. **1.** ex locis Scripturae priori thesi citatis, ex quibus tum existentia et personalitas daemonum, tum origo et natura bona, tum eorum lapsus, malitia et poenae manifesto colliguntur. — Sed nonne legimus: *Sunt spiritus, qui ad vindictam creati sunt, et in furore suo confirmaverunt tormenta sua?* (Eccli. 39, 33). Resp. Hoc loco iuxta versionem graecam intelliguntur spiritus procellarum, vel possunt etiam intelligi daemones, qui ad vindictam creati dicuntur non absolute et per se, sed hypothetice, quia posito peccato deputantur in vindictam vel suorum scelerum vel peccatorum hominum.

2. Ex Traditione. *Chrysostomus*[2]) scribit: «Diabolus non naturae nomen, sed praesumptionis est, non enim diabolus factus est a principio, sed angelus creatus est.» Similiter *Augustinus*[3]): «Nec ipsius diaboli natura, in quantum natura est, malum est, sed perversitas eam malam fecit.» Et prius *Origenes*[4]): «Serpens fuit aliquando non serpens. . . . Hic iam intelligendum est, quomodo per arbitrii libertatem alii ad bonorum conscenderint summitatem, alii corruerint in malitiae

---

[1]) P. 1. q. 62. a. 5. — [2]) Hom. de patient. Iob; cf. s. Greg. Naz. or. 45. n. 5. — [3]) De Civ. D. l. 19. c. 13. n. 2; cf. de nupt. et concup. c. 23. — [4]) In Ezech. Hom. 1. n. 3.

profundum.» Similiter alii Patres de daemonum peccato, poenis, infestationibus etc. multa disputant; Ecclesia vero hanc doctrinam theoretice et practice inculcat fidelibus.

3. Ex *ratione* non potest quidem existentia daemonum stricte probari, utique vero possibilitas, immo et probabilitas. Nec enim lapsus angelorum impossibilis est, quippe cum omnis voluntas limitata defectibilis sit; nec lapsorum obstinatio in malo, nec eorundem poena aeterna, nec infestatio hominum ullam repugnantiam involvunt. Immo si historia generis humani etiam lumine mere naturali inspiciatur, ea explicari absque daemonologia vix ac nec vix quidem poterit.[1])

147. **Scholia 1.** Peccatum angelorum fuit *superbia* iuxta illud: *Initium omnis peccati est superbia* (Eccli. 10, 15; cf. Tob. 4, 14; I. Tim. 3, 6). Idem tenent Patres, paucis exceptis, qui ex male intellecto Gen. (6, 2), angelos luxuria peccasse autumabant. Sic inter alios *Leo M.*[2]) de Satana dicit: «primum superbus, ut caderet, deinde invidus, ut noceret.» Et *s. Augustinus*[3]): «Ne sibi existimet parci superbia dura mortalium, de superborum supplicio terrenda est angelorum.» In peccato angelorum tres gradus distinguuntur. Initium eorum peccatum sumpsit quidem a vana *complacentia* de propria pulchritudine; consummatum est in *praesumptione,* qua aequalitatem cum Deo appetierunt; confirmatum est in *odio* contra Deum et *invidia* erga homines. Ita *s. Bonaventura*[4]) et *s. Thomas*[5]). Praesumptio autem diaboli iuxta communem Scholasticorum sententiam in eo consistebat, quod dominium supra omnes creaturas propria auctoritate sibi arrogavit, ac Verbo incarnando, ut nonnulli addunt[6]), se subiicere noluit.

2. *Magnum numerum* angelorum ex omnibus ordinibus lapsum esse, communis est sententia Patrum et Theologorum; maior tamen numerus fidelis permansit. Censent etiam Theologi, principem et auctorem rebellionis fuisse *Luciferum,* ordine Seraphinum, eumque inter daemones quendam principatum obtinere, ut colligitur ex variis locis Scripturae e. g. Apoc. 12, 7; Luc. 11, 18; Matth. 25, 41.

---

[1]) Cf. Suar. l. 7. c. 1. — [2]) Sermo 8. de Collect. 4. c. 1. — [3]) In Ioan. tr. 95. n. 4. cf. de Civ. D. I. 12. c. 6; cf. Thom. p. 1. q. 63. a. 3. — [4]) In II. Sent. dist. 5. a. 1. q. 1. (cum Schol. edit. Quarachi pg. 147). — [5]) P. 1. q. 63. a. 4. — [6]) Suarez de Angel. l. 7. c. 13; cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 3. n. 306 sqq.

3. *Omnes angeli post lapsum statim obstinati et damnati sunt.* Id enim pro angelis fuit lapsus, quod pro hominibus mors. «Sciendum autem, illud hominibus mortem praestare, quod lapsus angelis. Post lapsum enim nulla ipsis poenitentia est, uti nec hominibus post mortem.» Ita *Damascenus*[1]) cum Patribus et Theologis[2]) communiter. Porro nequitiam diaboli ipsa s. Scriptura testatur, eum appellans nequissimum, spiritum nequam, malignum, draconem, homicidam, mendacem, spiritum immundum, draconem magnum, serpentem antiquum.[3])

4. Omnes daemones, ut s. Petrus dicit, rudentibus inferni in tartarum detracti sunt. Nihilominus permittente Deo possunt in terra et in aëre vagari, iuxta illud: *Et rogabant illum, ne imperaret illis, ut in abyssum irent* (Luc. 8, 31; cf. Ephes. 2, 2; 6, 12). Verum, ut venerabilis *Beda* loquitur, daemones «ubicunque vel in aëre volitant, vel in terris aut sub terris vagantur sive detinentur, suarum secum semper ferunt tormenta flammarum, instar febricitantis, qui etsi in lectis eburneis, etsi in locis ponatur apricis, fervorem tamen vel frigus insiti sibi languoris evitare non potest.»[4])

---

[1]) De fid. orth. l. 2. c. 4; cf. Suares l. 8. c. 1. n. 9. sq., ubi Augustinum, Fulgentium, Gregorium M. et Nyssenum aliosque Patres allegat. — [2]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 64. a. 2; s. Bonavent. in II. Sent. d. 7. a. 1. q. 2. sq. — [3]) Quaeritur hic etiam de *libertate* tum bonorum tum malorum angelorum. Respondet Bellarminus (de grat. et lib. arbit. l. 5. c. 14), qui confutans Calvinum libertatem negantem, ita disserit: «Respondeo, tam angelos sanctos, quam malos daemones respectu finis ultimi non habere liberum arbitrium a necessitate, sed solum a coactione; tamen respectu mediorum liberum arbitrium etiam a necessitate habere, quia multa faciunt, quae possent non facere et contra: et huiusmodi daemones vere peccare, et bonos angelos opus vere laudabile facere, quamvis nec poena, nec praemium essentiale crescere potest, cum utrique sint in termino et omnia ipsorum opera ad exercitium damnationis vel gloriae sempiternae pertineant. Itaque propositio illa Calvini: Daemones semper necessario mala agunt, in aliquo sensu falsa est, in aliquo vera. Verum siquidem est in genere, eos non posse nisi male agere; falsum tamen est in particulari, omnia mala, quae faciunt, illos necessario facere; possent enim, ut diximus, multa non facere, quae faciunt, et ideo non necessitate, sed voluntate peccata committunt.» — [4]) In ep. Iacob. 3, 6.

CAPUT II.

De commercio angelorum cum hominibus.

ARTICULUS I.

De bonornm angelorum custodia.

148. Angelorum bonorum officium est *Deum laudare,* eius voluntatem *facere,* eique in gubernatione mundi *ministrare,*[1]) ac praesertim homines *tueri* eorumque saluti invigilare. De hac custodia sequentia tenenda sunt.

Thesis I. *Fidei dogma est, angelos generatim in hominum custodiam deputari.*

Propositio enuntiata tam clare in documentis fidei continetur, ut citra haeresim negari non possit.

Sane **1.** Scriptura dicit: *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis, in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum* (Ps. 90, 11 sq.); et: *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capient salutis?* (Hebr. 1, 14); et (Matth. 18, 10): *Videte, ne contemnatis unum ex his pusillis; dico enim vobis, quia angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei.* (Cf. Ps. 33, 8). Assertio patet etiam innumeris exemplis Scripturae, e. g. Abrahae, Agar, Iacob, Tobiae, Iudith, Petri etc.

2. Patres **a.** angelos appellant «in omnibus actibus nostris fautores» *(Cyprianus)*[2]); «paedagogos et pastores vitam gubernantes» *(Basilius)*[3]); «duces, malorum depulsores, adiutores» *(Gregorius Naz.)*[4]); «pastores populi» *(Ambrosius)*[5]). — **b.** Patres custodiam angelorum ex s. Scriptura tamquam certum fidei dogma deducunt. Sic *s. Hilarius*[6]): «Fidelium orationibus praeesse angelos, absoluta auctoritas est.» *Basilius*[7]): «Quod unicuique fidelium adsit angelus velut praedagogus quidam et pastor vitam dirigens, nemo contradicet, qui meminerit verborum Domini: *Nec contemnatis unum ex his pusillis etc.*» Unde concludit *Augustinus,*[8]) praeceptum dilectionis etiam ad angelos se

---

[1]) Cf. Ps. 96, 7; Isai. 6, 3; Apoc. 4, 8; Daniel 7, 10. — [2]) Ep. 78. — [3]) Cont. Eunom. l. 3. n. 1. — [4]) Carm. s. 1. n. 36. — [5]) In Luc. l. 2. n. 50. — [6]) In Matth. c. 18. n. 5. — [7]) C. Eunom. l. c. — [8]) De Doctr. christ. l 1. c. 30. n. 33.

extendere, «a quibus tanta nobis misericordiae impendantur officia, quanta multis divinarum Scripturarum locis animadvertere facile sit.»

3. Praxis Ecclesiae et sensus fidelium innotescit ex cultu angelis exhibito, antiquissimo, universali admodumque, ut ita dicam, populari. Festum angelorum custodum, quod iam dudum in ecclesiis particularibus celebrabatur, saec. 11. ad universam Ecclesiam extendebatur; templa vero et altaria in honorem angelorum iam saec. 4. erecta fuisse, compertum est.

4. Accedit consensus Theologorum[1]) et ratio theologica. Congruit enim *Deo,* ut paternam suam providentiam nobis ostendat; congruit *angelis,* qui tam potentes et boni sunt, ut adiuvare nos possint et velint; congruit *homini* propter multiplices exigentias tum physicas tum morales. Praeclare id illustrat Catechismus Rom.[2]): «Ut parentes, si infesta et periculosa via filiis iter faciendum sit, custodes adhibent et periculorum adiutores: sic coelestis Parens in hoc itinere, quo ad coelestem patriam contendimus, singulis nobis praeposuit angelos, quorum ope ac diligentia tecti furtim paratos ab hostibus laqueos vitaremus, et factos in nos horribiles impetus repelleremus, iisque ducibus rectum iter teneremus.»

Obiicitur a Rationalistis, doctrinam de angelis custodibus ex placitis Platonicorum de geniis nec non ex mythologiis haustam fuisse. Sed immerito; iuxta dicta enim haec doctrina ex revelatione divina hausta est. Potius ergo credere debemus, revelationem primigeniam de angelis inter gentes aliquatenus conservatam atque etiam per Iudaeos propagatam fuisse.

Thesis II. *In specie α) certum est, singulis hominibus singulos angelos deputari; β) probabile, singulis regnis, ecclesiis aliisque coetibus insignibus angelos praeesse.* 149.

A. *Singulis hominibus singuli angeli deputantur.*

Hoc *Calvinus* et *Centuriatores* negarunt. «Verumtamen, assertio posita catholica est; quamvis enim non sit expressa in Scriptura vel ab Ecclesia definita, tanto consensu Ecclesiae universalis recepta est, et in Scriptura, prout a Patribus in-

---

[1]) Cf. Petr. Lombard II. Sent. d. 11; Thom. p. 1. q. 113. a. 1; Bonavent. in II. d. 11. a. 1. sq. — [2]) P. 4. c. 9. q. 4.

tellecta est, tam magnum habet fundamentum, ut sine ingenti temeritate ac fere errore negari non possit.» Ita *Suaresius.*[1])

Et sane **1.** fundamentum in Scripturis occurrit in Genesi (48, 16): *Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis;* et (Iudith 13, 20): *Custodivit me angelus eius, et hinc euntem et ibi commorantem et inde huc revertentem;* iterum (Matth. 18, 10): *Videte, ne contemnatis* etc. (148); denique (Act. 12, 15): *Angelus eius est.*

2. Patres innixi praefatis locis Scripturae passim angelum tutelarem cuique proprium adstruunt. Pulcherrimum est *Hieronymi* effatum[2]): «Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum»; item *Basilii* superius allegati dictum, quod «unicuique fidelium adsit angelus velut paedagogus.» Eandem veritatem *Chrysostomus*[3]) et *Isidorus Hispal.*[4]) ex Actibus (12, 15) colligunt. Notatu digna est etiam sententia *Gregorii Nyss.*[5]): «Est sermo ex maiorum traditione fidem sibi vindicans, qui dicit, posteaquam natura nostra in peccatum decidit, Deum . . . angelum quendam ex iis, qui naturam corporis expertem sortiti sunt, adhibuisse ad uniuscuiusque tutelam ac praesidium; at ex adverso naturae corruptorem pari machinatione contra niti, et pravo quodam ac malefico adiuncto daemone humanae vitae perniciem afferre.»

3. Denique, cum concilium *Vaticanum* (Sess. III. cap. 3. de fide) definiverit: «Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur,» — quid, quaeso, tam manifeste *magisterio ordinario et universali* Ecclesiae fidelibus ad credendum et colendum proponitur, quam angelus custos? Merito ergo *Suaresius* dixit, quod haec doctrina est catholica, quae sine magna temeritate negari non possit.

Obiectio. Plures Patres tantummodo *iustis* et *fidelibus* assignant angelos custodes. — Resp. Concedimus, Scripturam et

[1]) De Ang. l. 6. c. 17. n. 18. — [2]) In Matth. l. 3. c. 18. v. 10. Cf. s. Bernard. in Psalm. 90. (Breviar.) — [3]) Hom. 26. in Act. n. 3. — [4]) Sent. l. 1. c. 10. n. 21. — [5]) De vita Moysis pg. 164. Advertit Petavius de Angel. (l. 2. c. 8. n. 9), Gregorium hunc sermonem traditionemque veterum ex libro Hermae sive Pastoris desumpsisse. Deinde alios auctores allegat asserentes, malum cuique genium attributum fuisse.

Patres praecipue de fidelibus et iustis loqui, ac propterea non aequalem esse gradum certitudinis de angelo tutelari uniuscuiusque *hominis* ac uniuscuiusque *fidelis.* Nihilominus plura testimonia tum Scripturae tum Patrum omnino generalia sunt, alia testimonia utique de solis fidelibus agunt, at non exclusive, sed affirmative et eminenter. Theologi[1]) vero unanimi consensu omnibus omnino hominibus angelum custodem assignant, idemque Catechismus Romanus et rationes ab ipso adductae probant. Quapropter assertio nostra in tota sua latitudine certa dicenda est.

B. *Probabile est, singulis regnis, ecclesiis aliisque insignibus coetibus praeesse angelos.*

De aliquibus regnis enim s. Scriptura id expresse testatur vel saltem innuit. (Cf. Daniel 10, 13; Deut. 32, 8; Act. 16, 9; Zach. 1, 12 etc.). Ex his aliisque locis plures Patres id universim quoad omnes gentes et ecclesias colligunt. Sic *s. Basilius*[2]): «Quod sint angeli quidam, qui gentibus integris praepositi sunt, docet nos per canticum Moyses (Deut. 32, 8) et sapiens Daniel (10, 13)». *Gregorius Naz.*[3]) ait: «Nec mihi dubium est, quin alii aliarum ecclesiarum praesides ac patroni sint, quemadmodum in Apocalypsi (16, 5) Ioannes me docet.» Imo *s. Ambrosius*[4]) affirmat: «plena esse angelorum omnia, aëra, terras, mare, ecclesias, quibus angeli praesunt (mittit enim Dominus angelos suos ad defensionem eorum, qui haeredes futuri sunt promissorum coelestium) . . . Plenus est enim mundus sanctarum virtutum, quia plenus est nequitiarum. Plenus est orbis terrarum remediis, quia plenus est laqueis.» — Denique communis est fidelium sensus, *s. Michaelem* esse custodem Ecclesiae catholicae, sicut ante fuerat Synagogae iuxta Dan. (10, 21): *Nemo est adiutor meus in omnibus his, nisi Michael princeps vester.*

Thesis III. *Ex iisdem documentis fidei certe colligitur, plane ingentia et continua esse obsequia angelorum erga homines tum temporalia tum spiritualia.* 150.

Sane angeli **1.** praestant beneficia *temporalia,* ut praesertim ex historia Tobiae elucet: *Me duxit et reduxit sanum, pecuniam a Gabelo ipse recepit, uxorem ipse me habere fecit, et*

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 113. a. 4. — [2]) C. Eunom. l. 3. n. 1. — [3]) Or. 42. al. 32. n. 9. — [4]) In Ps. 118. serm. 1. n. 9. et 12; cf. Thom. q. 70. a. 3. et q. 110. a. 1.

daemonium ab ea ipse compescuit, gaudium parentibus eius fecit, meipsum a devoratione piscis eripuit, te quoque videre fecit lumen coeli, et bonis omnibus per eum repleti sumus (Tob. 12, 3). In antiquo foedere alia haud pauca prostant exempla. Praeterea *pusilli,* testante Domino apud Matth. (18, 10), suos angelos habent; pusillis autem, quamdiu ratione carent, vix alia cura impendi potest quam circa vitam temporalem.

2. *Illuminant et ad bonum excitant,* ut pariter multis locis Scripturae constat, e. g. Gen. (16, 9): *Dixitque ei angelus Domini: Revertere ad dominam tuam et humiliare sub manu illius.* Iterum: *Audi me et ostendam tibi, qui sunt, quibus praevalere potest daemonium* (Tob. 6, 16; cf. Dan. 8, 19; Luc. 2, 10; Act. 10, 3 sq.). «Adest unicuique nostrum, inquit *Origenes*[1]), etiam minimis, qui sunt in Ecclesia Dei, angelus bonus, qui regat, qui moneat, qui gubernet, qui pro actibus nostris corrigendis et miserationibus exposcendis quotidie videat faciem Patris.»

3. *Avertunt pericula tum animae tum corporis.* Quod ita explicat *Suaresius:*[2]) «Primum beneficium est, avertere exteriora pericula tam corporis, quam animae, quod angeli faciunt, interdum avertendo ipsa obiecta, vel agentia extrinseca, nobis omnino ignorantibus nihilque operantibus, aliquando vero id praestant immitendo cogitationem, per quam ita moveamur, ut imminentis mali occasionem evitemus. . . . Atque ad eundem effectum spectat tollere impedimenta spiritualis profectus.» Pulchre *s. Basilius*[3]): «Propter fortitudinem angeli tutela ipsius ceu muro undelibet (Deus) te munit. Nam illud: *in circuitu* hoc ipsum significat. Quemadmodum enim urbium muri in circuitu omni ex parte circumducti undecunque hostium assultus arcent; ita etiam angelus et praemunit a fronte et a tergo custodit, nec quidquam utrinque incustoditum relinquit.»

4. *Coercent daemones,* ne, ut *Suaresius* prosequitur, tam graviter tentent, neve tot pravas cogitationes immitant, aut occasiones peccandi offerant. Tantam vero habent potestatem, ut in praesentia boni angeli, si se a daemonibus videri permittat, non audeant daemones tentare homines.

[1]) Hom. 20. in Num. n. 3. — [2]) De Angel. l. 6. c. 19. n. 1. — [3]) In Ps. 33. v. 8.

5. *Orationes nostras Deo praesentant et pro nobis orant,* ut legimus (Tob. 12, 12): *Ego obtuli orationem tuam Domino;* et Apoc. (8, 3 sq.): *Data sunt illi* (angelo) *incensa multa, ut daret de orationibus sanctorum omnium super altare aureum, quod est ante thronum Dei. Et ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo.*

6. *Infligunt poenas,* ut patet ex II. Reg. (24, 16; Isai. 37, 36; II. Machab. 3, 25 sqq.). Istae poenae tamen semper medicinales sunt, et ad correctionem saltem aliorum diriguntur. Et huiusmodi poenae non sunt adeo rarae, quia castigatio paterna est opus misericordiae, et maxime ad officium paedagogi seu custodis pertinet.

7. *Non deserunt hominem usque ad mortem propter peccata.* «Communiter, inquit *s. Bonaventura*[1]), tenetur a doctoribus s. Scripturae, quod angelus non omnino relinquit obstinatos, quamdiu sunt viatores; nec tamen adeo diligenter custodit, sicut custodit bonos aut mediocriter malos. Ideo communiter dicitur, quod quodammodo deserit et quodammodo semper custodit.» Videlicet, ut postea explicat, angelus semper promptus est eos subvenire, si velint obtemperare, et actu impedit, ne a daemone opprimantur vel occidantur, ac retrahit, ne in peius labantur. Non tamen eos promovet in bono, quia sunt incapaces. Est ergo haec custodia quoad malos magis negativa quam positiva, licet etiam positivae exhortationes ad conversionem non omnino deesse credendae sint. — Hoc sensu scilicet non de totali, sed de partiali derelictione etiam quaedam dicta Patrum intelligenda sunt, e. g. *s. Basilii*[2]): «Quemadmodum fumus apes fugat, et fetor columbas expellit; sic angelum vitae nostrae custodem lacrimabile ac graveolens peccatum abigit.»

8. Angeli *post mortem* animas peccatorum statim deserunt; animas omnino puras in coelum deferunt; animas purgandas deducunt ad purgatorii locum, ibique eas visitant et consolantur. Saepe laudatus *Suaresius*[3]) id colligit tum ex Luc. (16, 22): *factum est autem, ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahae;* tum ex sententiis Patrum; tum ex analogia peregrinationis Iacob et Tobiae et populi

[1]) In II. dist. 11. a. 2. q. 1: cf. Thom. p. 1. q. 113. a. 6. Cf. etiam Ierem. 51, 9; Isai. 5, 5. — [2]) In Ps. 33. v. 8. — [3]) De Ang. l. 6. c. 19. n. 9.

Israel, quos angeli in patriam reducebant; tum ex orationibus Ecclesiae (in commendatione animae): «Occurrite angeli Dei, suscipientes animam eius.»

9. Porro ex beatificatione sui alumni angelo non crescit quidem gaudium essentiale, quod est ex visione Dei, utique vero gaudium accidentale. Nam angeli «concives suos ad beatitudinem perducunt, super quibus absque dubio gaudent et gratulantur.» E contrario «angeli custodientes ex damnatione eorum, quos custodiunt, nec concipiunt gemitum nec incurrunt aliquod gloriae detrimentum. Neque huic obstant verba Isaiae (33, 7): *Angeli pacis amare flebunt,* quia potest intelligi, ut angeli pacis dicantur ibi *boni praelati.* Si tamen quis intelligit de angelis beatis secundum veritatem, *amaritudo fletus* non indicat veritatem doloris, sed aliquam conformitatem notat in signo vel effectu exteriori; et potest illud intelligi dictum per anthropopathon, sicut dicitur *Deus tactus fuisse dolore cordis intrinsecus*[1]) (Gen. 6, 6).»

10. Cum tanta sint angeli custodis erga nos beneficia, merito cum Tobia (12, 3) exclamare debemus: *Quid illi ad haec poterimus dignum dare?* Respondet *s. Bernardus*[2]): «*Reverentiam* pro praesentia, *devotionem* pro benevolentia, *fiduciam* pro custodia.»

Scholion. Custodia hominum angelos a contemplatione Dei non impedit. «In nobis, inquit *s. Thomas,*[3]) exterior occupatio puritatem contemplationis impedit; quia actioni insistimus secundum sensitivas vires, quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectivae virtutis. Sed angelus per solam intellectualem operationem regulat suas actiones exteriores. Unde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem: quia duarum actionum, quarum una est regula et ratio alterius, una non impedit, sed iuvat aliam. Unde *Gregorius* dicit[4]), quod angeli non sic foras exeunt, ut internae contemplationis gaudiis priventur.»

---

[1]) Ita Bonavent. q. 2. sq. et Thom. q. 113. a. 7. — [2]) Serm. 12. in Ps. 90. n. 6. — [3]) P. 1. q. 112. a. 1. ad 3. — [4]) Moral. l. 2. c. 3.

ARTICULUS II.

De daemonum insidiis.

Sicut boni angeli nos tuentur, ita daemones pro odio, 151.
quo in Deum flagrant, hominibus ad imaginem Dei creatis vehementer insidiantur. «Non desinunt perditi perdere», inquit *Cyprianus,*[1]); et (paulo post): «cum sint ipsi poenales, quaerere sibi ad poenam comites, quos ad crimen suum fecerint errore participes.» Nocent autem daemones praecipue: tentatione, infestatione, obsessione et magia.

a. *Tentatio* est instigatio seu sollicitatio ad peccatum. Hoc diabolus vel visibiliter facit e. g. sub specie serpentis in paradiso, vel invisibiliter; immediate per seipsum vel mediate per homines perversos; mox intrinsecus excitando phantasiam, commovendo corpus, inflammando appetitum, excaecando intellectum; mox extrinsecus, utendo rebus externis vel prosperis vel adversis, ut nos extollat aut deiiciat.[2])

b. *Infestatio* est influxus noxius diaboli in bona externa aut in ipsum corpus hominis.

c. *Obsessio* in eo consistit, ut daemon in hominis corpus ingrediatur, in eo habitet eiusque membris ut propriis utatur. In hoc autem varii gradus ab auctoribus distinguuntur. Primus gradus est *circumsessio,* cum daemon hominem nondum invasit, sed eum omni ex parte cingit et vexat; secundus gradus est *obsessio* stricte dicta, quando ipsum corpus invadit; tertius gradus est *possessio,* cum daemon hominem ita occupat, ut fere omnis eius libera actio cesset.

d. *Magia* generatim est commercium superstitiosum cum daemone. Hoc commercium iterum multiplex esse potest, nempe *divinatio,* quae est inquisitio occultorum ope daemonum (oracula, necromantia, sortilegium, auguria); *magia* stricte dicta, seu ars faciendi mira ope daemonis; *maleficium* seu ars nocendi ope daemonis. His speciebus aliqui addunt *daemonolatriam,* i. e. cultum superstitiosum daemonum; qui cultus tamen potius quaedam consequentia quam actus magiae esse videtur. Ad magiam etiam revocari debet *vana observantia,* qua media improportionata et a Deo non instituta adhibentur

---

[1]) De idolor. vanit. circa med. — [2]) De tentatione diabolica egregie disserit Catech. Rom. p. 4. c. 15. et s. Thom. p. 1. q. 114. a. 2; de Mal. q. 3. a. 4.

ad certum effectum obtinendum. Eo ipso enim, quod tales effectus nec a natura nec a Deo provenire possunt, influxus daemoniacus explicite vel implicite intervenire debet. His positis esto sequens

152. **Thesis.** *Admittendus est quadruplex praedictus influxus daemonis in homines; scilicet tentatio, infestatio, obsessio et magia.*

Probo **1.** ex s. Scriptura et quidem per partes.

a. *Tentatio.* Sic legimus (I. Petr. 5, 8 sq.): *Sobrii estote et vigilate, qui adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret, cui resistite fortes in fide;* et (Ephes. 6, 11 sqq.): *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus. Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo et in omnibus perfecti stare.*¹) Constat etiam ex variis *exemplis* e. g. protoparentum, Davidis, Iudae proditoris, Apostolorum, Ananiae et Saphirae, et ipsius Christi.²) Item ex variis *nominibus* et *comparationibus.* Dicitur enim diabolus homicida, pater mendacii, satanas, ὁ πονηρός; et comparatur leoni, draconi, aspidi, basilisco (147). Unde *s. Bernardus*³) existimat, quod daemones «ex diversis officiis, quin potius maleficiis, vocabula quoque diversa sortiti nominentur. Alius quidem aspis, alius vero basiliscus, alius autem leo, et alius draco, quod videlicet suo quidem invisibili modo varie noceant, quasi alius morsu, alius visu, alius rugitu vel ictu, alius flatu.»

Ex his aliisque locis constat, daemonis tentationes esse universales, vehementes, subdolas et fere continuas. «Nulla porro malitia, inquit *Damascenus*⁴), nullus impurus affectus est, qui ab ipsis excogitatus non sit.»⁵) — Obiicitur (Iacob. 1, 14): *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.* Ergo tentatio non procedit a diabolo, sed a concupiscentia. — Resp. *Dist.* Unusquisque tentatur a concupiscentia tamquam a causa proxima et intrinseca *Conc.* tamquam a causa unica *Neg.* Scopus Apostoli est, ostendere hominem non tentari a Deo, sed a prava sua voluntate, qua utique daemon quoque ad tentandum utitur.

¹) Cf. I. Cor. 7, 5; Iacob. 4, 7; Luc. 8, 12; Matth. 13, 39. — ²) Gen. 3, 1 sqq.; I. Paralip. 21, 1; Ioan. 13, 2; Luc. 22, 31; Act. 5, 3. — ³) Serm. 13. in Ps. 90. n. 2. — ⁴) De fid. orth. l 2. c. 4. — ⁵) Consule sermonem lectu dignissimum ex operibus minoribus Kleutgen, Predigten 2. Abth s. 9. Regensburg, Pustet (ed. 2. 1885).

b. *Infestatio* constat ex historia Iob, cuius diabolus bona fortunae perdidit, filios occidit totumque corpus ulcere pessimo percussit a planta pedis usque ad verticem. Daemonium Asmodaeus, testante s. Scriptura, occidit septem viros Sarae.¹)

c. *De obsessione* in s. Scriptura frequenter est sermo, e. g. Marc. (1, 34): *Iesus eiiciebat daemonia multa.* Et: *In nomine meo daemonia eiicient.*²) — Absurde autem excipiunt Rationalistae et Semirationalistae e. g. *Iahn,*³) daemoniacos fuisse homines aegrotos, qui a Iudaeis ut obsessi habebantur, eorumque opinioni Christum et Apostolos se accommodasse. Nam Christus cum daemonibus colloquitur; eis praecipit, ut ab homine exeant; daemones permittente Domino gregem porcorum invadunt illumque in mare praecipitem agunt; Christus ex eiectione daemonum probat, se ad destruendum regnum satanae venisse; Christus Apostolis potestatem distinctam tradit sanandi infirmos et eiiciendi daemones.⁴) Atqui haec omnia evidenter demonstrant, eiectionem daemonum non coincidere cum sanatione infirmorum. Multo vero minus dici potest, Christum falsis opinionibus Iudaeorum se accommodasse. Haec quippe non fuisset accommodatio mere negativa, sed positiva approbatio et confirmatio erroris, quae sine blasphemia de Christo praesumi non potest. Ecclesia porro, cuius est de vero sensu Scripturae iudicare, historiam evangelicam de obsessione et eiectione daemonum per Christum et Apostolos facta semper proprie et non metaphorice intellexit. — Sed dices: Si istae narrationes evangelicae literaliter sumuntur, tempore Christi numerus obsessorum omnino ingens fuisset. Resp. Deus tempore Christi ex sapientibus rationibus solito plures obsessiones permittere potuit, ut scilicet liberatio energumenorum esset argumentum pro adventu Messiae et signum liberationis spiritualis a peccato, quae per Christum obtinenda esset. *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli* (I. Ioan. 3, 8).

¹) Iob 2, 7; Tob. 3, 8; Ps. 77, 49; Zach. 3, 1. — ²) Cf. Matth. 4, 24; Luc. 8, 2 etc. — ³) Archaeolog. bibl. § 194 sqq. — ⁴) Cf. Matth. 8, 16; 12, 22 sq.; 17, 17; Marc. 6, 13; 16, 17; Luc. 8, 27 sqq. etc.

d. *Magiae* existentiam s. Scriptura manifeste supponit; prout colligitur ex eius narratione de magis aegyptiacis, de pythonissa in Endor, de Simone Mago, de pseudoprophetis in fine mundi, nec non de praecepto occidendi eos, in quibus fuerit pythonicus vel divinationis spiritus.[1]) Ex his namque aliisque locis evidenter consequitur, homines ope daemonis divinari ac mira facere posse. Ergo admittenda est magia.

153. **2.** Traditionis argumentum colligitur: **a.** ex Patribus, qui fideles de tentationibus diaboli instruunt, eos ab omni commercio cum eodem deterrent, et contra paganos ex daemonum eiectione et confessionibus veritatem christianae religionis demonstrant.[2])

b. Ex praxi Ecclesiae, quae orationibus et sacramentalibus fideles a daemonum tentationibus, infestationibus et maleficiis defendit, atque ordinem specialem exorcistatus ad liberandos energumenos instituit.

c. Ex conciliis particularibus (*Laodic.* a. 335, *Carthag. IV.* a. 398, *Arausic. I.* a. 441), et constitutionibus Pontificum, in quibus varia decreta circa obsessos et contra magiam habentur. Sic *Sixtus V.* (Constit. Coeli et terrae) damnat eos, qui «sortilegiis et superstitionibus non sine daemonum saltem occulta societate aut tacita pactione operam dare non verentur.»

d. Ex consensu Theologorum, qui tentationes, infestationes et obsessionem ut fidei dogma declarant. Quoad magiam vero non desunt quidem, qui proprie dictam *artem* magiae i. e. facultatem ope daemonis signa *certe* et constanter producendi negant; at *facta* singularia magiae nullus theologus, qui est alicuius notae in Ecclesia, unquam negavit. Unde iuxta *Suaresium*[3]) sine errore in fide negari non posset, dari magiam.

[1]) Cf. Exod. 7, 11; I. Reg. 28, 7 sqq.; Act. 8, 9; Matth. 24, 24. coll II. Thess. 2, 9. — [2]) Sic Tertull. (Apolog. c. 23): «Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet; iussus a quolibet Christiano loqui spiritus ille tam se daemonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso . . . Nisi se daemones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius?» Cf. Iust. M. Apol. 2, 6. — [3]) L. 2. de Superstit. c. 14. n. 7. (opp. t. 13), Bene etiam s. Thom. (in IV. d. 34. q. 1. a. 3): «Quidam dixerunt, quod maleficium nihil erat in mundo nisi in aestimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causae sunt occultae, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra auctoritates sanctorum, qui dicunt, quod daemones habent potestatem supra corpora et supra imaginationem hominum, quando a Deo permittuntur: unde per eos malefici signa quaedam facere possunt. Procedit autem haec opinio ex radice infidelitatis sive incredulitatis, quia non credunt esse daemones, nisi in aestimatione vulgi tantum, ut terrores, quos homo sibi ipse facit ex sua aestimatione, imputet daemoni, et quia etiam ex imaginatione vehementi aliquae figurae apparent in sensu tales, quales homo cogitat et tunc creduntur daemones videri. Sed haec vera fides repudiat, per quam angelos de coelo cecidisse et daemones esse credimus, et ex subtilitate suae naturae multa posse, quae nos non possumus; et ideo illi, eos ad talia facienda inducunt, malefici vocantur.» — [1]) In II. Sent. d. 8. p. 2. a. unico q. 1.

3. Ratio non solum in hac doctrina nullam patitur difficultatem, sed eam valde probabilem cognoscit: **a.** Ex parte *daemonum,* qui propter suam spiritualitatem, naturalem prudentiam et potentiam corpora ingredi, ea movere, agitare, phantasiae varia obiecta proponere ac generatim multa efficere possunt, quae vires nostras longe excedunt. Pro odio autem, quo in nos flagrant, omni modo nobis nocere contendunt. 154.

b. Ex parte *hominis,* qui propter naturalem suam imbecillitatem daemonum assaltibus patet, propter sua peccata ac vehementes passiones saepe illis aditum aperit, eorumque adiutorium consulto quaerit, iuxta illud *Virgilii*: «Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.»

c. Denique ex parte *Dei,* qui haec omnia permittere potest, ut *s. Bonaventura*[1]) ait, sive ad gloriae suae ostensionem, sive ad peccati punitionem, sive ad peccantis correctionem, sive ad nostram eruditionem.» — Ceterum daemonolatria, quae semper et ubique terrarum viguit, signum est manifestum, fundamentum aliquod rationale huic doctrinae subesse, quamvis innumeris erroribus veritas latens obvolveretur.

Obiectio. Christus principem huius mundi (i. e. daemonem) eiecit foras (Ioan. 12, 31). Ergo non intelligitur, quomodo post passionem Christi tanta daemonis potestas in homines remanserit. — Resp. Christus per passionem liberavit nos a peccato et consequentur a *captivitate* daemonis, non vero homines liberavit ab *impugnatione* diaboli; sed hanc ex sapientissimis finibus adhuc permittit, quamvis gradu multo minori quam ante Christi adventum. Unde diabolus a Patribus

cani alligato comparatur.[1]) Ceterum promissio Christi plene impletur in fine mundi.

Corollarium. Ad magiam revocari debent quoad rei substantiam hodiernus *Somnambulismus magneticus, Tabulae rotantes, Hypnotismus* et *Spiritismus.* Dico quoad *rei substantiam;* non enim negamus, multa in his intervenire, quae vires naturae minime superant. Verum substantia ipsa horum phaenomenorum vires naturae omnino excedit; neque Deo aut bonis angelis, sed necessario daemonum interventui adscribi debet. Talia phaenomena enumerat Encyclica S. Roman. Inquisit. (30. Iulii 1856): «Invisibilia conspicere, animas mortuorum evocare, responsa accipere ignota ac longinqua detegere . . . . In hisce omnibus, quacunque demum utatur arte vel illusione, cum ordinentur media physica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita et haereticalis et scandalosa contra honestatem morum.» Comparetur cum hac responsione alia eiusdem Congr. Inq. (edita die 28. Iulii 1847); «Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita daemonis invocatione: usus Magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocunque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus mere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et haereticalis.»[2])

---

[1]) S. August. vel probabilius s. Caesarius (serm. 37. n. 5. et 6 int. opp. Aug. t. 16): «Venit Christus et alligavit diabolum. Sed dicet aliquis: si alligatus est, quare adhuc tantum praevalet? Verum est, fratres, multum praevalet, sed tepidis et negligentibus, et Deum in veritate non timentibus dominatur. Alligatus est enim tamquam annexus canis catenis, et neminem potest mordere nisi eum, qui se ad illum ultro mortifera securitate cuniunxerit. Iam videte, fratres, quam stultus homo ille est, quem canis in catena positus mordet. . . . Latrare potest, sollicitare potest, mordere omnino non potest nisi volentem. Non enim cogendo, sed suadendo nocet, nec extorquet a nobis consensum, sed petit.» — [2]) Praefati errores non sunt omnino novi, cum iam Tertullianus de *necromantia* (de Anima c. 57) et de *mensis divinantibus* loquatur (Apol. c. 23. n. 92): «Si multa miracula circulatoriis praestigiis ludunt. . . . si et somnia immittunt, habentes semel invitatorum angelorum et daemonum assistentem potestatem, per quos et caprae et *mensae divinare* consueverunt» Cf. Gutberlet, der Spiritismus 1881; Franco, l'ipnotismo tornato di moda 1887; Gury-Ballerini (ed. 17) t. 1. n. 276 sqq.

SECTIO III.

De homine.

Agemus de hominis *natura, elevatione* et *lapsu.*

CAPUT I.

De hominis natura.

Ea, quae hoc capite de hominis natura seu de homine secundum conditionem naturalem considerato disseremus, magna ex parte lumine rationis innotescunt; nihilominus merito etiam in Theologia tractantur, quippe quae in deposito fidei continentur atque ex revelatione dumtaxat plenam lucem mutuantur. Sunt autem praecipue sequentia: *essentia, origo* et *proprietates* hominis; de quibus breviter agemus, subtiliorem inquisitionem philosophis relinquentes.

ARTICULUS I.

De hominis essentia.

Thesis I. *Homo constat ex corpore materiali et anima* 155.
immateriali seu spirituali.

Corpus oculis conspicitur, nec demonstratione indiget. *Anima* vero non videtur ideoque a Materialismo negatur, seu potius cum materia viribusque materialibus confunditur. Contra hunc crassum et perniciosum errorem, qui fundamentum omnis religionis et moralitatis subruit, vindicare debemus existentiam animae immaterialis seu spiritualis. „Appellatur autem ens *spirituale* illud, quod neque materia est, neque ex materia componitur, neque materia ad existendum et operandum indiget; sed essentiam et operationem saltem ex parte a materia independentem habet. Operatio autem a materia independens alia non est, quam intelligere et velle. Quare omnis substantia immaterialis necessario intellectiva est. Cum igitur animam humanam spiritualem dicimus, eam tum a corporibus tum a viribus corporum sive mechanicis sive chimicis, tum a formis substantialibus, quae ad existendum et operandum materia indigent e. g. animae brutorum, distinguimus. At non affirmamus totalem independentiam animae humanae a materia; cum ea ad informandum corpus naturaliter ordinata sit. Anima humana scilicet: *α)* est *simplex,* non habens

partes quantitativas aut qualitativas (materiam et formam); β) est *substantia*, non accidens; γ) est substantia *immaterialis* seu *spiritualis* ideoque *intellectiva;* δ) non vero est *purus spiritus,* quia ad unionem cum corpore ordinatur. Hinc est quidem personalis, at non integra persona et hypostasis; sed pars hypostaseos humanae.

1. Probatur thesis ex s. Scriptura, quae animam appellat *spiritum* (*τὸ πνεῦμα*), eam corpori opponit ac docet, animam esse imaginem Dei, imediate ab eo creatam, ac post mortem ad Deum reversuram, sine fine duraturam. Ita Matth. 10, 28; *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere;* item Gen. 2, 7; 1, 27; Eccl. 12, 7; I. Cor, 2. 11. His omnibus clare indicatur, animam esse aliquid a corpore distinctum, simplex et incorruptibile, quod etiam post separationem a corpore esse et vivere potest.

2. Tradionis argumentum patet ex Patribus, qui hanc veritatem non solum constanter docebant, sed etiam philosophice vindicabant, e. g. *Augustinus* (l. de quantitate animae); patet ex sensu fidelium et ex definitione conc. *Lateranensis IV.* (cap. 1. Firmiter) et conc. *Vaticani* (Sess. III. cap. 1): Deum de nihilo condidisse «creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex *spiritu* et corpore constitutam».

3. Ratio philosophica id potissimum deducit ex *cognitione* et *volitione.* Ex natura actionis enim cognoscitur natura principii agendi; sed cognitio et volitio est actio simplex et independens a materia; ergo etiam anima, quae est principium cognoscendi et volendi, tale esse debet. Praemissa maior est evidens, minor vero patet ex consideratione tum *obiecti* intellectus et voluntatis, tum *modi,* quo istae facultates suum obiectum attingunt. Sane:

a. *Obiectum* intellectus est imprimis intelligens ipse; *ego* cognosco enim, *me* esse, qui cognoscit. Nullum corpus autem stricte in seipsum redire potest, sed tantum una pars supra aliam. Praeterea intellectus percipit essentias universales, substantias spirituales, ens infinitum, ens rationis, scilicet negationem et privationem, moralitatem actionis, ius et officium, virtutes et vitia, et ipsam veritatem Atqui nulla facultas sensitiva haec obiecta percipere potest. Voluntas quoque bona

plane immaterialia appetit, e. g. scientiam, virtutem, honorem, beatitudinem ipsumque Deum.

b. Quodsi *modum* operationis attendimus, intellectus cognoscit abstrahendo, iudicando, componendo et dividendo, ratiocinando, dubitando, negando etc.; quae omnia in perceptione sensitiva locum non habent. Voluntas vero omnibus bonis corporeis renuntiare appetitumque sensitivum refrenare ac sibi subigere valet; quod profecto eminentiam essentialem voluntatis super appetitum sensitivum clare demonstrat. Maxime vero immaterialitas voluntatis ex *libertate* colligitur, qua voluntas seipsam determinat, inter diversa bona eligit, spreto etiam maiori prae minori; quae certe in appetitum mere sensitivum cadere non possunt. Omnis denique facultas organica per influxum externum satis fortem impediri in agendo vel ad agendum impelli potest; dum e contrario volutas humana ad aliquid volendum vel nolendum cogi nequit a mundo universo.

c. Sunt et alia argumenta indirecta, quibus spiritualitas animae efficacissime demonstratur. Ea quippe negata, negare quoque oportet totum ordinem moralem, religiosum et socialem, nec non discrimen essentiale hominem inter ac brutum. Consensus quoque populorurm et auctoritas philosophorum sapientissimorum spiritualitati animae suffragantur.

Obiectio 1. Intellectus ita pendet a sensibus, ut vitiatis organis corporeis intellectualis quoque operatio impediatur. — Resp. Intellectus ab organis dependet non ratione *sui*, quasi intellectus per illa iudicet atque ratiocinetur, sicut visus per oculos, auditus per aures exercetur; sed ab organis pendet ratione *coniunctionis cum corpore,* cui anima rationalis veluti immersa est. Hinc fit, ut intellectus sensibus indigeat tamquam instrumentis ac quasi fenestris, per quas cum mundo externo communicet. Soluta autem unione cum corpore, intellectus huiusmodi instrumentis non amplius indiget. Ceterum etiam durante hac unione dependentia animae a corpore non debet nimis urgeri; cum operatio ac perfectio intellectus et voluntatis saepe in ratione inversa se habeant ad perfectionem corporis. Sic sensibus deficientibus non semper decrescit, sed crescit potius sapientia.

Obiectio 2. Nonnulla animalia miram sagacitatem patefaciunt, opera artificiosissima construunt, gratitudinem,

fidelitatem aliasque virtutes exercent. Et nihilominus anima immateriali carent. — Resp. Bruta quantumvis per instinctum, seu ut veteres dicebant, per vim aestimativam mira efficiant, nunquam tamen veram conscientiam, libertatem ac moralitatem manifestarunt, multoque minus vel umbram ideae divinitatis praesetulerunt. — Haec pauca sufficiant, cum philosophi et apologetae spiritualitatem animae humanae ex professo vindicent.[1])

156. **Thesis II.** *Trichotomia, quae praeter animam rationalem alteram, nimirum sensitivam, in homine admittit, salva fide teneri nequit.*

Trichotomia dicitur ille error, qui praeter animam rationalem aliam substantialiter diversam ponit, nempe animam sensitivam (ψυχή), a qua vita animalis et vegetativa derivatur. Trichotomia apud veteres in medio aevo et nostris temporibus, sub variis licet formis, proponebetur.[2]) — Refutatur:

1. Ex concilio *Constantplno IV.* (can. 11.): «Veteri et novo Testamento *unam animam* rationalem et intellectualem habere hominem docente, et omnibus deiloquis Patribus et magistris Ecclesiae eandem opinionem asseverantibus, in tantum impietatis quidam, malorum inventionibus dantes operam, devenerunt, ut *duas eum habere animas* impudenter dogmatizare et quibusdam irrationabilibus conatibus . . . propriam *haeresim* confirmare pertentent. Itaque s. haec et universalis

[1]) Cf. Egger, Propaedeutica n. 406 sqq.; Gutberlet, Apologetik t. 1. pg. 232 sqq. Lege Thom. c. Gent. l. 2. c. 49. et p. 1. q. 75. a 5. Cf. Aristotel. de Anima l. 3. c. 4; Keutgen, Philosophie der Vorzeit n. 810. — [2]) Plato et quidam philosophi medii aevi tres animas in homine posuerunt: vegetativam scilicet animalem et rationalem. Communior tamen fuit Trichotomismus proprie dictus, iuxta quem homo ex tribus substantiis partialibus constat, videlicet ex corpore, anima sensitiva (ψυλή) et rationali (νοῦς): quo pertinebant Apollinaristae, Manichaei et quidam Scholastici nominales e. g. Ockam. Güntherus pariter duas animas statuit, inficiatur tamen discrimen essentiale inter corpus et animam somaticam; et sic iuxta ipsum homo non constat ex tribus, sed ex duobus principiis substantialibus, imo melius loquendo ex uno tantum, quandoquidem corpus humanum Günthero est tantummodo manifestatio naturae. Etiam Duns Scotus speciem quandam Trichotomismi proposuit introducendo videlicet formam substantialem *corporeitatis* mediam inter materiam et animam.

synodus . . . talis impietatis inventores et patratores et his similia sentientes magna voce anathematizat.»[1])

2. Ex s. Scriptura, quae docet, hominem esse compositum non ex tribus principiis, sed ex duobus, scilicet ex corpore, quod de terra est, et ex anima rationali, quae est a Deo et ad Deum redit, et per quam corpus vivit. Ita Gen. (2, 7): *Formavit Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem*; et (Eccle. 12, 1—7): *Memento creatoris tui in diebus iuventutis tuae . . . antequam . . . revertatur pulvis in terram suam; unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum* (cf. Matth. 10, 28; Luc. 8, 55).

3. Ex Patribus, qui hominem cum *Augustino* definiunt: «rationale animal ex anima et corpore»[2]) constans; vel cum *Iustino M.*: «τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστὸς ζῶον λογικόν»[3]). Praeterea Patres expresse docent, quod «una eademque anima... et corpus sua societate vivificat et semetipsam sua ratione disponit»[4]); docent, quod anima est «immortalis, rationis et intelligentiae particeps, organis instructo utens corpore, *cui vitam, incrementum, sensum et gignendi vim tribuat*»[5]); denique contra Apollinaristas hoc dogma ex professo defendunt, e. g. *Athanasius*[6]). Breviter *Leo M.*[7]): «Verbum caro factum est et habitavit in nobis h. e. in ea carne, quam assumpsit ex homine et quam spiritus vitae rationalis animavit.»

4. Ex ratione theologica. Si enim alia est anima sensitiva alia rationalis, actiones sensitivae neque in meritum neque in demeritum imputari possent; neque ulla essent peccata carnis. Praeterea in morte anima illa sensitiva omnino interiret, sicut interit anima bruti atque ideo neque resurgere posset, sed nova anima in resurrectione producenda esset; destrueretur ergo *resurrectionis* conceptus. Hinc etiam Christi meritum, resurrectio et redemptio nostra in discrimen vocaretur.

[1]) Cf. Denzinger n. 274. Huc referri etiam debent concilia Lateran. IV. et V., Vienense; item ep. Pii IX. dd. 15. Iunii 1857; cf. etiam schemata conc. Vatic. (Coll. Lac. pg. 5547.) — [2]) De Civ. D. l. 5. c. 11. — [3]) De resurr. c. 8; cf. Athenagoram, Irenaeum, Tertulianum aliosque Patres apud Katschthaler: Zwei Thesen pg.120 sq. — [4]) Gennadius, Dogmat. eccles. c. 15. — [5]) Damascenus, de fide orthod. l. 2. c. 12. — [6]) De Incarnat. adv. Apollin. — [7]) Ep. 24. Dogm. ad Flav. c. 2.

5. Ex ratione philosophica. Sane **a.** eadem anima, quam rationalem dicimus, non solum de actu intelligendi et volendi, sed etiam de sensationibus habitis sibi conscia est easque experitur ut suas. Atqui idem debet esse principium, quod actum elicit et quod eundem ut suum experitur et ejusdem sibi conscium evadit; praesertim cum de actu vitali et immanenti, qualis est sensatio, agitur. Ergo una eademque anima simul rationalis est et animalis.

b. Homo est vere unum ens, unum *ego*. Nil certius hac unitate, sive experientiam internam sive externam consulamus. Si autem duae in homine animae ponantur, iam non esset amplius unus homo, sed collectio ex angelo et bruto. Per animam namque sensitivam homo haberet totum id, quo brutum constituitur; anima autem pure intellectiva eo ipso purus spiritus seu angelus esset. Nec dicas, ista principia convenire ad constituendum unum esse humanum. Quomodo enim conveniunt? Vel ita, ut corpus in suo esse specifico ab anima rationali dependeat, vel non. Si primum: ergo anima rationalis aliquid conferre debet ad *esse* specificum corporis; quid autem nisi vitam? Ergo corpus vivit per animam rationalem et non per aliam animam. Si alterum: ergo corpus humanum per se constituit speciem completam. Ens sensitivum autem, quod per se speciem completam constituit, profecto est brutum.

c. Denique «una operatio animae, cum fuerit intensa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam unum.»[1])

Obiectio 1. Scriptura et Patres duplex principium vitae, scilicet *spiritum* (πνεῦμα) et *animam* (ψυχή) distinguunt (cf. Hebr. 4, 12; I. Thess. 5, 23; Dan. 3, 86 etc.). — Resp. In documentis fidei *spiritus* et *anima* non distinguuntur ut duae substantiae, sed aliquando nomine spiritus intelligitur anima, quatenus est principium vitae rationalis, nomine animae vero intelligitur eadem substantia, quatenus est principium vitae sensitivae ed vegetativae; aliquando vero nomine spiritus significantur *charismata* Spiritus sancti vel ipse *Spiritus* sanctus. Sic *Augustinus*[2]) spiritum dicit «non universam animam, sed

---

[1]) Thom. p. 1. q. 76. a. 3. — [2]) De anima et eius orig. l. 4 c. 22. n. 36. —

aliquid ipsius», et *Hieronymus*[1]) nomine spiritus (I. Thess. 5, 23) intelligit «gratias donationesque» Spiritus sancti.

Obiectio 2. *Güntheri.* Inter carnem et spiritum continua lucta est; talis lucta autem absque duplici anima explicari nequit. — Resp. *Nego.* Huiusmodi lucta enim in ipsa anima rationali contingere potest et revera contingit, cum e. g. amor scientiae ad studium, obligatio status vero ad occupationes externas nos vocat. Si ergo adversariorum argumentum aliquid probaret, ipsa anima rationalis in plures dirimenda esset. Immo haec lucta nostram thesim confirmat. Si enim corpus propriam animam haberet, inter hominem animalem et spiritualem posset quidem pugna extrinseca oriri, quemadmodum inter hominem et brutum aliquod; non vero pugna intrinseca. Quorsum anima rationalis dolori vel delectationi alterius animae repugnaret? Quomodo phantasmata illicita ex aliena anima expelleret? E contrario facile explicatur, quomodo in *una* anima, quae diversas potentias habet et obiecta opposita appetit, lucta oriri possit.[2])

Thesis III. *Ex unione animae rationalis cum corpore* 157.
resultat una natura, essentia, hypostasis et persona.[3])

Prob. **1.** positive. Licet enim propositio nostra in documentis fidei non contineatur expresse, evidenter tamen in iis supponitur. Homo enim exhibetur ut unum subiectum cum attributis omnino oppositis, scilicet ex una parte ut animal sensitivum et mortale; ex altera vero parte ut ens intelligens, liberum, ad imaginem Dei factum, iuribus et officiis instructum, ut paulo minus ab angelis minutus et constitutus super opera Dei. Atqui attributa tam opposita enuntiari non possunt nisi de eo, qui est vere una hypostasis et persona habetque naturam et essentiam compositam ex parte materiali et spirituali. Ergo.

2. Philosophice. Sane ex unione animae et corporis resultat:

a. *Una essentia.* Nam essentia est id, quo unum ens specificum constituitur. Atqui homo, conscientia testante omnibusque fatentibus, est unum ens unamque speciem in rerum

---

[1]) Ep. 120. ad Hedib. q. 12. — [2]) Cf. Maur. Quaest. philos. vol. 4. q. 25. a. 2. — [3]) Terminos *natura, essentia hypostasis* et *persona* explicuimus n. 71.

natura ab omnibus aliis distinctam constituit. Ergo ex unione animae et corporis una essentia exurgere debet. Et revera, nisi corpus et anima in unitatem essentiae coalescant, vel solum corpus homo esset, vel sola anima. Utrumque autem perabsurdum est ac plane abhorrens a sensu communi. In hac hypothesi, ut unum tantum paradoxon commemorem, per mortem homo non magis interiret, quam per vestium depositionem.

b. *Una natura.* Principium ultimum enim et totale activitatis in ente dicitur natura. Sed anima rationalis et corpus simul unum totale principium agendi constituunt. Sensatio enim et vegetatio non exercentur per solum corpus nec per solam animam, sed per corpus vivum et sensitivum. Corpus autem vivit et sentit per animam rationalem[1]). Ergo una est natura in homine.

c. *Unum suppositum et persona.* Nam α) omnis substantia singularis completa per se existens est suppositum, et si habeat naturam rationalem, est persona. Atqui. Ergo. β) Praeterea omnis homo constituit certum *ego* ab omnibus aliis distinctum: est ergo persona. Hoc *ego* autem non constituitur per solam animam rationalem, sed ex eiusdem unione cum corpore. Sola anima enim dicere non posset: ego sentio, cum sensatio sine corpore haberi nequeat. Suppositum ergo et persona humana ex unione animae et corporis efflorescit.

158. **Thesis IV.** *Anima rationalis vere, per se, essentialiter et immediate est forma corporis.*

Materia vulgariter massa corporea dicitur, *forma* vero figura praesertim regularis et pulchra. Philosophice vero materia generatim significat omne subiectum susceptivum et determinabile; forma vero dicitur omne principium intrinsece determinans vel ipsa determinatio. Haec determinatio vel realiter subiectum afficit, vel tantum secundum mentis considerationem et communem aestimationem; et sic distinguitur forma sensu improprio, nempe *metaphysica* e. g. humanitas respectu hominis, *logica* e. g. differentia specifica respectu generis, *moralis* e. g. promulgatio respectu legis; et forma proprie dicta seu physica, quae subiectum realiter afficit et determinat. Haec autem iterum dividitur in *substantialem*, quae, ut

[1]) Cf. Egger, Propaed. n. 420.

ait *s. Thomas*[1]), dat esse simpliciter, ita ut per eius adventum res generetur, per recessum corrumpatur; et in *accidentalem*, quae non dat esse simpliciter, sed esse tale. Calor e. g. est forma accidentalis, quia non facit aquam esse aquam, sed calidam; anima vero est forma substantialis, quia anima dat *esse homo simpliciter*, eo quod per eius infusionem nascitur homo, per seperationem moritur homo. — Formae substantiales subdividuntur in *informantes*, quae natura sua ad unionem cum corpere ordinantur, et in *separatas* i. e. puros spiritus. Formae informantes iterum duplicis generis sunt; scilicet *inhaerentes*, quae extra materiam existere non possunt e. g. animae brutorum; et *adhaerentes*, quae etiam extra materiam perdurant, ut anima humana.[2]) Ceterum puri spiritus nonnisi improprie forma appellantur; cum forma relationem ad *materiam* dicat. — Thesis, ut patet, de forma *physica et substantiali* loquitur, quae per suam unionem cum corpore illud elevat ad esse humanum.

Prob. **1.** Ex concilio *Viennensi* (a. 1311), in quo *Clemens V.* declarat[3]): «Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbrante concilio, reprobamus: definientes, ut cunctis sit nota fidei sincerae veritas ac praecludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod *anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter*, tamquam haereticus sit censendus.» Idem docetur in conc. *Lateran. IV.* et *V.* et a *Pio IX.* (lit. ad Card. Geissel 15. Iuni 1857), in qua anima rationalis dicitur *vera, per se atque immediata corporis forma;* et rursus ab eodem *Pio IX.* (ep. ad Episc. Wratislav. 30. Apr. 1860), ubi dicitur, esse «unum in homine principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat.» — Anima humana igitur iuxta praefatas definitiones est: α) vere forma corporis i. e. forma informans,

[1]) P. 1. q. 76. a. 4. — [2]) Puri spiritus, qui ad movendum aliquod corpus deputantur, a veteribus formae *assistentes* appellabantur. — [3]) Denzinger, Ench. n. 409.

non tantum assistens; β) *per se*, non per accidens, quia anima ipsa sua natura ad hanc informationem ordinatur; γ) *essentialiter*, quia anima corpus vivificat, vita autem est perfectio essentialis, non accidentalis; δ) denique *immediate*, quia anima rationalis non mediante anima somatica neque per aliquam potentiam vel operationem, sed ipsa sui unione corpus vivificat. — Licet ergo Ecclesia expresse non definierit, animam rationalem esse formam *substantialem* corporis, id tamen ex eius definitione merito colligitur. Ea forma enim, quae per se et essentialiter corpus informat, et a qua corpus immediate motum et vitam omnem et sensum habet, certe non est accidentalis, sed substantialis.

2. Ex ratione. Vita enim est perfectio specifica et substantialis corporis. Cum enim animal moritur, illud perit seu *esse* desinit. Atqui corpus non per se aut per distinctam animam sensitivam, sed per ipsam animam rationalem vivit, ut demonstravimus. Ergo anima rationalis est *causa* vitae animalis. Non est autem causa efficiens; quia non producit vitam in corpore tamquam in *alio* subiecto, sed ipsa anima rationalis in corpore et cum corpore vivit, atque unum principium vitae unamque naturam cum eo constituit. Ipsa igitur *unio* animae cum corpore est causa vitae corporis. Talis autem est causalitas formae propria. Ergo anima rationalis est forma corporis, et quidem substantialis, vere, per se et immediate.[1])

Obiectio. Anima corpori certe non tribuit ipsum *esse*, cum anima habeat esse spirituale, corpus esse materiale, et corpus etiam post separationem ab anima persistat. — Huic difficultati *Scotus* aliique recentiores respondent, concedendo totum. Corpus enim per se i. e. per formam *corporeitatis*, ut Scotus ait, habet *esse corporeum;* per animam *esse vivum.* At vero *s. Thomas* eiusque sequaces tenent, nec unitatem substantialem hominis nec definitiones ecclesiasticas supra citatas salvas consistere, si duplex esse substantiale in corpore distinguatur: esse corpus et esse vivum. Quapropter ad difficultatem ita reponunt. In omni corpore est duplex elementum substantiale, nempe *materia prima*, tamquam elementum indeterminatum et potentiale, et forma substantialis, tamquam elementum determinans et actuans. Materia prima sine aliqua forma non potest esse actu, sicut nec corpus sine aliqua figura existere potest. Porro in corpore humano anima rationalis locum formae tenet, cui in morte alia forma seu potius aliae formae succedunt, scilicet formae elementorum, in quae cadaver resolvitur. Anima igitur corpori non dat suum esse spirituale, sed efficit, ut materia elevetur ad esse corporis humani. — Huic sententiae tum propter rationes intrinsecas tum propter auctoritatem extrinsecam s. Thomae, et maxime propter declarationes ecclesiasticas subscribimus, quippe quae sin minus necessario, certe multo facilius iuxta s. Thomae sententiam explicantur.[1])

[1]) S. Thom. q. disp. de Anima a. 1.: «Id, quo corpus vivit, est anima; vivere autem est esse viventium. Anima igitur est, quo corpus habet esse actu. Huiusmodi autem forma est. Est igitur anima humana corporis forma.»

ARTICULUS II.

De hominis origine.

Iuxta doctrinam catholicam primi homines Adam et 159.
Eva immediate a Deo conditi totumque genus humanum ab ipsis propagatum fuit; singulae vero animae immediate a Deo creantur. Contra hanc doctrinam insurrexerunt adversarii omnino multi; et quidem: **a.** quoad originem *generis humani.* Ommissis antiquis *Gnosticis* et *Manichaeis,* qui Adamum a demiurgo vel a principio malo conditum dixerunt, commemorandi sunt praecipue recentiores *Pantheistae,* qui hominem ut ultimam supremamque emanationem, evolutionem, manifestationem vel differentiam divinitatis concipiunt (14 sq.); *Materialistae,* qui originem generis humani explicant vel cum *Lametrie* per fortuitam specierum transformationem, vel cum *Darwin* per selectionem naturalem; *Praeadamitae* et *Coadamitae,* qui docuerunt, ante Adamum iam alios homines exstitisse, vel saltem cum Adamo plura hominum paria creata fuisse. Hoc loco mentio etiam fieri debet opinionis quorundam Catholicorum, qui protoparentes quoad *corpus a brutis descendisse* concedunt fideique catholicae sufficere existimant, si dicatur, Deum huiusmodi substratum belluinum per creationem et infusionem animae rationalis ad dignitatem corporis humani elevasse.

[1]) Cf. Liberatore, Institutiones philosophicae Psych. n. 96; et praesertim Card. Zigliara, de mente concilii Viennen. in definiendo dogmate unionis animae humanae cum corpore; item Egger, Propaed. n. 429 sqq.

Ita *Mivart*, professor Angelus.[1]) — **b.** Quoad originem *singulorum hominum* errarunt veteres *Platonici, Origenistae* et *Priscillianistae,* qui animae humanae praeexistentiam; et *Pythagorici,* qui metempsychosim i. e. transmigrationem unius animae in aliam docuerunt. Praeprimis vero notanda sunt varia systemata *Generatianismi* vel *Traducianismi*, quae animas filiorum ex substantia parentum generari docent, sive per traducem corporeum id fiat, sive per semen quoddam spirituale, sive ad instar luminis, quod ab alio lumine accenditur, sive ad instar scintillae, quae ex ferro et lapide ab invicem concussis excutitur. — **c.** Theoria *Creatianismi secundarii,* qui originem animae humanae creationi adscribit, non quidem creationi immediatae Dei, sed mediatae per angelos vel per parentes factae. Primum *Avicenna*, aliique philosophi Arabes, alterum nostris temporibus praesertim *Frohschammer* propugnavit. Generatianismum cum Creatianismo singulari quodam modo copulavit *Rosmini* docens, animam filii, prout sensitiva est, a parentibus generari; eandem vero, quatenus intelligentem, per manifestationem ideae entis a Deo creari. — Contra praefatos errores propugnabimus doctrinam catholicam sequentibus thesibus.

160. **Thesis I.** *Protoparentes quoad animam et corpus immediate a Deo conditi sunt. Falsum ergo est, eos saltem quoad corpus a brutis descendisse.*

Ita concilium *Lateran. IV.* saepe laudatum: «(Deus) ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam corporalem et spiritualem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam». Totus homo ergo quoad animam et corpus aeque a Deo conditus dicitur, ac creatura corporalis et spiritualis; haec autem immediate a Deo creata fuit: ergo etiam homo.

Prob. **1.** ex s. Scriptura (Gen. 1, 26 sq.): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* et (c. 2, 7): *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem;* et (v. 22): *Aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem et adduxit eam ad Adam.*

[1]) Cf. Hertling, Art. «Entwicklungslehre» Kirchenlexicon, IV. pg. 642 sqq.; Stimmen aus Maria Laach 1877, XIII, 421; item Civilta Cathol 18. Mart. 1893, pg. 672.

Iuxta obvium sensum ergo narrationis biblicae Deus manifesto totum hominem quoad animam et corpus *immediate* condidit. Nulla autem est ratio recedendi a sensu obvio; immo rationes solidae eum retinere cogunt. Nam **a.** productio corporis non minus Deo tribuitur quam creatio animae: *formavit . . . inspiravit;* sed creatio animae fuit actio divina immediata, ergo et productio corporis. — **b.** Corpus Adami vivificatum exhibetur per animam, quam Deus ipsi inspiravit i. e. per animam rationalem. In hypothesi autem adversariorum hoc corpus iam prius *vixisset*, adeoque aliam animam habere debuisset. — **c.** Mulier certe non per transformationem, sed ex Adamo facta est; alioquin Adam dicere non potuisset: *hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea* (2, 23). Consequenter nec Adam per transformationem ortus est. — **d.** Sicut nomen mulieris exprimit eius orginem ex carne viri (virago), ita nomen viri designat eius originem ex *limo terrae* (adama), non ex corpore belluino — **e.** Confirmatur ex locis paralellis: Eccli 17, 1 sqq.; Sap. 10, 1; I.Cor. 11, 7 sqq.; Matth. 19, 1 etc.[1])

2. Ex Patribus. *Irenaeus*[2]) scribit: «Homo est autem temperatio animae et carnis, qui secundum similitudinem Dei formatus est, et per manus eius plasmatus est, hoc est per Filium et Spiritum, quibus dixit: *Faciamus hominem*». *Tertullianus* ait[3]): «Et finxit Deus hominem limum de terra. Iam homo, qui adhuc limus. Et insufflavit in faciem eius flatum vitae, et factus est homo, id est limus in animam vivam.» *Chysostomus*[4]) allegatis verbis Geneseos subiungit: «Nec quam-

[1]) Cf. Fr. Schmid, Priester-Conferenzblatt, Brixen, Jahrg. 3. a. 1891 pg. 172, 198 sqq.; Jungmann, de Deo creatore n. 180. — [2]) Adv. haer. l. 4. praef. n. 4; cf. l. 5. c. 3. n. 2. — [3]) De resurect. carn. c. 5. — [4]) In Gen. hom. 12. n. 4; cf. or. 38. n. 11; Greg. Nyss. in verba «Faciamus» or. 2; Aug. de Gen. ad lit l. 6. n. 23, 25, 26. Obiicitur quidem a nonnullis s. Augustinus (de Gen. ad lit. l. 6. c. 14. n. 25.) asserens, quod Adam «secundum causalem rationem» iam praecontinebatur in limo. At s. Doctor non loquitur de vera *potentia physica*, qua limus terrae naturaliter sese evolveret in corpus humanum, sed loquitur de potentia, quam *obedientialem* appellant. Ita enim concludit: «Manifestum est, etiam sic non factum esse hominem, contra quam erat in illa prima conditione causarum, quia ibi erat etiam sic fieri posse, quamvis non ibi erat ita fieri necesse esse; hoc enim non erat in conditione creaturae, sed in placito Creatoris, cuius voluntas rerum necessitas est.»

libet fortuito terram dicit, sed *pulverem;* quasi si dicat, tenuissimum et vilissimum, quod est in terra.» Et (n. 5): «Nam cogita, obsecro, formationis ordinem; et expende quis esset ille, antequam inspiraretur a Domino spiraculum vitae, et fieret in animam viventem. Inanimis nempe imago operatione carens, et ad nihil utilis.»

3. Eadem veritas continetur in ordinario magisterio Ecclesiae, ut apparet ex libris Scholasticorum, ex catechismis popularibus, ex quotidiana instructione plebis christianae atque ex sensu fidelium.

4. Ratio theologica. In hypothesi adversariorum non salvatur amplius *unitas* generis humani; cum nulla appareat ratio, cur ex naturali transformatione *unum* tantum par hominum ortum fuerit, non plura. Nec salvatur *dignitas* humana, si simiae hominis atavi fuerunt. Maxime vero talis hypothesis abhorret a dignitate Christi, qui fieri dignatus est frater noster, ad cuius typum iuxta Patres primum Adam formatus est. «Quodcunque, inquit *Tertullianus* [1]), limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus. . . . Et fecit hominem Deus; id utique quod finxit, ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi». *Augustinus* ait[2]): «Dormit Adam, ut fiat Eva, moritur Christus, ut fiat Ecclesia.»

5. Ratio philosophica, cui hac in re ob adversariorum indolem magis insistendum est, pariter thesim solide demonstrat. Tria enim in procreatione hominis distingui debent, productio corporis, animae et compositi. Atqui licet absolute nulla appareat repugnantia, si dicatur, corpus humanum primitus per angelos aut vires naturales formatum ac quodammodo ad vivificationem praeparatum fuisse, ipsa tamen anima eiusque infusio in corpus nec per angelos multoque minus per vires materiales aut per successivam transformationem, sed nonnisi per Deum fieri potuit. Anima humana enim, ut postea probabitur, non aliter quam per creationem producitur simulque corpori infunditur, quod solius Dei est (119).

Nominatim vero materialistica originis humanae explicatio contradicit: **a.** legibus metaphysicis, scilicet principio contradictionis et rationis sufficientis, quia supponit materiam,

[1]) L. c. cap. 6. — [2]) In Ioan. tract. 9. n. 10.

quae ab initio fuerit vitae expers, fieri viventem immo cogitantem, idque sine causa distincta ab ipsa materia. — **b.** Contradicit etiam *experientiae*, et quidem multipliciter. Anatomia enim *constantes* ac *determinatos* animalium typos exhibet, qui ad quatuor fundamentales revocantur a physiologis. Iuxta Materialistas autem rerum naturae essent in continuo fluxu ac transitu unius speciei in aliam. Historia quoque ac Geognosia testantur, animalia et plantas, quas ex veteribus documentis ac monumentis novimus, vel quae in stratis fossilibus reperiuntur, nostris speciebus similia esse; neque ullum signum transmigrationis unius speciei in aliam aut specierum intermediarum deprehensum fuit. Observatio denique quotidiana demonstrat, selectionem etiam maxime artificialem ad productionem novarum specierum non pertingere, sed ad summum in eadem specie varietates accidentales inducere. Species mixtae vero, quae ex congressu individuorum diversarum specierum oriuntur, vel statim infecundae sunt, vel saltem post paucas generationes fecunditatem amittunt. Tandem praetereundum non est, mutuam illam omnium entium colluctationem, quam fingunt Darwinistae, pariter gratuito supponi vel saltem oppido exaggerari; neque solum species validiores sed etiam infirmas conservatas fuisse. Hinc Darwinismi hypothesis a philosophis et physicis recentioribus *Ulrici, Schmarda, Liebig* et nuperrime ab ipso *Virchow* reiecta fuit.[1])

[1]) Praesertim Botanicae peritissimus *A. Wigand* theoriam Darwinianam ex fontibus scientiae physicae refutavit (Der Darvinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers). — Potissima obiectio petitur ex generatione, quam *aequivocam* seu *spontaneam* appellant, vi cuius animalia quaedam imperfecta, nempe infusoria et entozoa ex materia inorganica nascuntur. — At generatio aequivoca a recentioribus communius reiicitur; observationes namque exactiores demonstrant, animalia vel plantas, quae ex sola materia sine semine nasci videntur, revera ex ovis vel seminibus ibidem relictis vel eo deportatis originem ducere. Quocirca a multis axiomatis instar statuitur: omne vivum ex ovo. Scholastici generationem spontaneam utiqe admittebant; sed alia plane ratione quam Materialistae. Imprimis enim eam ad animalia tantum imperfecta restringunt. Deinde quod caput est, eam non solis viribus connaturalibus materiae sed virtuti tribuunt, «quam (stellae et elementa) a principio acceperunt a Deo.» Ut hoc intelligatur, adverte, animalia et plantas naturaliter ex semine parentum procreari. Manifestum est autem, eandem virtutem, quam Deus semini communicavit, etiam cuicunque materiae communicare potuisse. Et sic revera iuxta s. Augustinum factum est initio, cum Deus,

161. **Thesis II.** *Ab Adamo totum genus humanum suam originem traxit.*

Probatur **1.** ex s. Scriptura, quae non solum negative de creatione aliorum hominum tacet, sed directe eam excludit. Ita Gen. (2, 5): *Et homo non erat, qui operaretur terram*; et (2, 18): *Non est bonum, esse hominem solum; faciamus ei adiutorium simile sibi;* et praesertim Act. (17, 26): *Fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae.* — Sed nonne Cain patrata caede Abel timuit, ne occideretur? Num parentes suos timuit? Certe alios. Praeterea Cain civitatem aedificat, et generatim ita loquitur Scriptura, ac si tunc multi iam homines fuissent. — Resp. Cain Abelum circa annum 129 occidit, ut colligitur ex Gen. (4, 25 coll. 5, 3); tanto tempore autem iam multi homines ab Adamo descendere potuerant. Civitas Henochia autem iuxta chronologiam probatissimam aedificata non fuit ante annum quadringentesimum, quo tempore iam ingens posterorum Adae numerus esse poterat, praesertim cum multo maior esset initio hominum fecunditas.

Prob. **2.** ex Traditione, quae scriptis Patrum, consensu Theologorum, praedicatione ecclesiastica ac sensu fidelium exprimitur. Item ex analogia fidei, videlicet ex dogmatibus de peccato originali et de redemptione, quorum summa haec est: Totum genus humanum in protoparente Adamo tamquam in

dixit: «Producat terra animam viventem in genere suo iumenta et reptilia et bestias terrae secundum species suas.» Hoc verbo suo, omnipotenti Deus eandem vim plasticam, quae nunc semini ex virtute parentum inest, materiae primitivae impressit, scilicet ut plantas et animalia secundum diversas species produceret. Haec vis producendi animalia autem non est materiae connaturalis, ideoque non perseveravit saltem quoad animalia perfectiora; perseveravit tamen iuxta veteres quoad animalia imperfecta. Quapropter in eorundem sententia causa istorum animalium non esset materia inorganica qer se i. e. per vires communes physicas et chimicas, sed per virtutem aliquam specialem primitus a Deo acceptam. Et quemadmodum sol gemmas plantarum et ova quorundam animalium fovet et excoquit: ita idem sol ex elementis, cum per putrefactionem resoluta fuerint, propter virtutem ipsis inditam animalia imperfecta eliceret. Quamvis ergo haec veterum sententia de generatione aequivoca probabilius reiicienda videatur, nefas tamen est, hanc sententiam «cognationis» (Palmieri Antropolog. c. 2. Thesi 6) cum opinione Materialistarum de transformatione specierum accusare. Cf. meam Propaedeut. n. 504.

capite physico lapsum, et in secundo Adamo tamquam in capite iuridico reparatum fuit. Atqui huic doctrinae supponitur veluti postulatum necessarium origo totius generis humani ab Adamo tamquam a communi stipite.

3. Ratio non quidem directe demonstrare valet *factum* in thesi enuntiatum, utique vero probat *unitatem* speciei humanae tamquam postulatum necessarium huius facti. Sane **a.** omnes homines eandem essentiam metaphysicam habent, compositam ex corpore organico et anima rationali. — **b.** Habent easdem proprietates physicas animae; siquidem cuncti plus minusve intelligentes sunt, liberi, loquela praediti, religionis et moralitatis capaces, sociales, perfectibiles etc. — **c.** Easdem proprietates corporis prae se ferunt; sive organismus et statura externa, sive structura anatomica, sive corporis complexio atque natura morborum, sive vitae diuturnitas et periodi incrementi ac decrementi, sive tandem leges propagationis et partus respiciantur. — **d.** Maxime vero notanda est fecunditas perennis, qua etiam coniugia hominum ad diversissimas stirpes pertinentium gaudent. Hanc quippe propietatem physiologi tamquam praecipuum characterem unitatis specificae animalium considerare solent.

Confirmatur eo, quod nullum adversarii signum sufficiens diversitatis specificae indicare valent. Urgent enim *α*) diversitatem *coloris.* At color est quid accidentale, nec quisquam somniabit, canes e. g. albos et nigros diversas species constituere. Et tamen diversitas coloris in hominibus ex diversitate extrinseca climatis explicari potest; dum canes albi et nigri simul et ubique reperiuntur. *β*) Opponunt diversam *formationem corporis, praesertim cranii.* At haec quoque diversitas inter animalia eiusdem speciei reperitur, ac facillime ex diverso modo vivendi aliisque circumstantiis explicari potest. Adde, quod ii, qui colore differunt, frequenter in structura cranii conveniunt, et viceversa: quod individua unius gentis et familiae quandoque aeque vel magis differunt, quam individua variarum stirpium, quae in gradibus suis intermediis se propemodum tangunt. *γ*) Denique obiiciunt etiam diversitatem *intellectualem et moralem* hominum. Verum quis nescit, quantopere homines unius eiusdemque familiae ingenio frequenter ac indole animi differant? Profecto facillime intelligitur, quo-

modo quidam populi, qui in silvis degebant, paulatim in extremam barbariem inciderint, alii vero faventibus externis circumstantiis ad magnam culturam pervenerint.[1])

Cum ergo omnes homines ad unam speciem pertineant, profecto omnes ab eodem stipite descendere *poterant;* quod autem *de facto* ab uno omnes descenderint ex variis argumentis historicis, philologicis et etnographicis admodum probabile, ex s. Scriptura vero omnino certum efficitur.[2])

162. **Thesis III.** *Animae singulorum hominum immediate a Deo creantur.*

Tametsi iuxta aliquos auctores thesis de fide non sit, certe tamen fidei proxima est, ut ex sequentibus patet:

1. *Benedictus XII.* exegit ab Armenis, qui cum Ecclesia catholica conciliari cupiebant, ut damnarent errorem: «anima humana filii propagatur ab anima patris sui, sicut corpus a corpore et angelus etiam unus ab alio.»[3]) Et revera hic error in synodo *Armenorum* damnatus fuit, «quia Ecclesia Armenorum sicut semper credidit, ita idem credit, quoniam animae creantur noviter a Deo, et in tempore animandi simul fit creatio de novo a Deo, et positio in corpore.»[4]) In symbolo a *Leone IX.* praescripto legitur: «Animam humanam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam et absque baptismate originali peccato obnoxiam, credo et praedico. Hanc fidem Sancta Romana et Apostolica Sedes corde credit ad iustitiam et ore confitetur ad salutem.» Hisce temporibus vero (5. Mart. a. 1875) sacra Congregatio Indicis damnavit librum *Frohschammer*, quo Generatianismus defenditur. Idem s. Congregatio Inquis (7. Mart. 1888), adprobante et confirmante *Leone XIII.*, proscripsit 40 propositiones ex operibus *Ant. Rosminii* excerptas, quarum 20. ita sonat: «Non repugnat, ut anima humana generatione multiplicetur, ita ut concipiatur eam ab imperfecto, nempe a gradu sensitivo ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum procedere»; et prop. 21: «Cum sensitivo principio intuibile fit esse hoc solo tactu, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens ad nobiliorem statum evehitur, naturam mutat ac fit intelligens, subsistens atque immortale» (cf. prop. 22).

---

[1]) S. Scriptura (Gen. 9, 24 sq.) aliam insuper rationem inferioritatis stirpis Chamiticae prae reliquis familiis assignat. — [2]) Cf. Kirchenlex., Freib. 1886, 4. B. pg. 297 sqq. — [3]) Denzinger-Stahl, n. 1794. — [4]) Mansi Coll. conc. t. 25. p. 1193.

2. *Scriptura* (Gen. 2, 7. et Eccle. 12, 7) docet, animam esse a Deo, corpus de terra. Haec oppositio autem non potest aliter intelligi, quam quod anima *immediate* a Deo sit, quia mediate etiam corpus ab ipso est. Atqui si anima est immediate a Deo, vel est ex eius substantia, vel ex nihilo. Sed primum repugnat; ergo a Deo creata. Hic locus *s. Hieronimo* tam evidens est, ut scribat[1]): «Ex quo satis ridendi sunt, qui putant animas cum corporibus seri et non a Deo, sed a corporum parentibus generari. Cum enim caro revertatur in terram, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum; manifestum est, Deum patrem esse animarum, non homines.» Hinc Hebr. (12, 9) parentes dicuntur *patres carnis,* Deus autem *Pater spirituum.*

3. Ex *Patribus* aliqui hac de re dubie loquuntur e. g. *Gregorius M., Isidorus,* et maxime *Augustinus,* qui hanc quaestionem «obscurissimam»[2]), dicit. Immo *Gregorius Nyssenus* creationem animae expresse negavit, *Tertullianus* vero in errorem Traducianismi materialistici deflexit. At longe plures Patres creationem animae asseveranter affirmant e. g. *Clemens Alex., Hilarius, Hieronymus, Ambrosius.* Immo *Gennadius*[3]) inter ecclesiastica dogmata recenset: «corpus tantum per coniugii copulam seminari ... ac formato iam corpore animam *creari* et *infundi.*» Praesertim *Leo Magnus* in epistola dogmatica ad Turrib.[4]) scribit: «*Priscillianistas catholica fides* a corpore suae unitatis abscidit, constanter praedicans atque veraciter, quod animae hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere, nec ab alio incorporantur nisi ab opifice Deo, qui ipsarum est creator et corporum.» Accedit etiam consensus Theologorum, ex quibus *s. Thomas*[5]) scribit: «Haereticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine.» Alii erroneam, alii maxime temerariam hanc opinionem dicunt.[6])

---

[1]) In Eccle. 12, 7. — [2]) Retract. l. 2. c. 45. Hinc mirum non est, philosophos paganos creationem animae, licet rationem absolute non superet, minime cognovisse. Aristoteles utique agnovit hoc inter hominem et brutum discrimen, quod anima bruti ex materia generetur, anima humana de foris adveniat et quoddam divinum sit: λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον (l. 2. de gener. animal. c. 3. col. 736b 27). Alibi vero (cf. l. 11. Metaph. c. 3) aliter de hac re loqui videtur. — [3]) De eccles. dogm. c. 14. — [4]) Ep. 15. c. 10. — [5]) P. 1. q. 118. a. 2. — [6]) Cf. Kleutgen, Phil. d. Vorz. t. 2. n. 860 sq.; praesertim consule adnotationes Commissionis Theolog. in 1. schema conc. Vatic. (Coll. Lac. pg. 445. et 555).

4. Ex ratione philosophica. Omissis namque hypothesibus pantheisticis et materialisticis iam refutatis, *Traducianismum* ex ipsa notione generationis refutamus. α) Omnis namque generatio naturalis fit ex semine. Semen autem necessario est aliquid materiale, quia a substantia generantis deciditur. Atqui impossibile est, ut anima rationalis ex materia fiat. Nihil enim ex materia fieri potest nisi id, quod est in potentia materiae; vis cogitandi vero aut ipsa cogitatio, quae sunt praerogativae animae humanae, nullatenus sunt in potentia materiae. Ergo nec principium cogitans i. e. anima rationalis ex materia fieri, nec proinde per generationem oriri potest.[1]) β) Praeterea generatio hominis sicut et ceterorum animalium fit per virtutem plasticam. Virtus plastica autem est virtus organica, quae inest semini et per semen exercetur. Impossibile autem est, ut per operationem virtutis, quae per organum materiale exercetur, aliquid immateriale seu spirituale producatur; alioquin effectus causam transcenderet. Ergo anima humana, quae est substantia immaterialis, per generationem oriri nequit.

Quid vero ad theoriam, vi cuius animae a parentibus per creationem secundariam, ut aiunt, producuntur, dicendum est? Respondeo. Cum anima humana sit vera substantia spiritualis, ea iuxta dicta nonnisi per veram creationem ex nihilo produci potest. Atqui creatio ex nihilo solius Dei propria est, ut vel sola ratio cognoscit (119). Ergo haec theoria etiam philosophice, non solum theologice falsa est.[2])

[1]) Dices: in Deo est generatio; ergo etiam substantia spiritualis generare potest. Resp. Generatio divina non consistit in *productione novae substantiae*, sed in communicatione unius eiusdemque substantiae cum alia persona. Hinc persona Filii est quidem de substantia Patris, sed non generatur ex aliquo semine, neque in hac generatione quoad substantiam generantis et generati ulla intercedit divisio aut multiplicatio. Omnis generatio naturalis autem importat productionem alicuius novae substantiae ex substantia parentum; quod absque semine ac divisione fieri nequit. — [2]) Ut vis argumenti melius perspiciatur, comparationem instituere iuvat inter productionem animae humanae et animae brutorum. Adverte igitur, duplicem esse productionem: *per se et per accidens.* Productio enim est via ad esse; unde quodcunque non habet esse per se, sed in alio, etiam non producitur per se, sed in alio et cum alio seu per accidens, ut veteres aiebant. Sic e. g. calor vel lux non producitu per se, sed per calefactionem vel illuminationem corporis, cui inest. Substantiae vero, quae per se sunt, etiam per se et simpliciter producuntur. Quo posito manifestum est animas brutorum non produci per

Difficultates praecipuae sunt: 163.

1. Deus die septimo requievit a creando (Gen. 2, 2), et animae filiorum de femore parentum egressae dicuntur (ib. 46, 26). — Resp. *Dist.* Deus requievit die septimo a productione novarum specierum *Conc.* requievit simpliciter ab universo opere *Neg.* Qui hunc textum nimis urget, etiam conservationem et concursum Dei naturalem excludere deberet; quod certe ipsi Scripturae adversatur, quae expresse dicit, Deum usque modo operari. (Ioan. 5, 17.) Ceterum ipse s. textus nostram solutionem innuit, cum addit: «requievit ab universo opere, quod patrarat»; opus enim, quod patrarat, fuit prima constitutio universi. Ab hac utique requievit die septimo. In altero vero loco (Gen. 46, 26) «per synecdochen ponitur pars pro toto, id est anima pro toto homine; et hoc ideo, quia anima est principalior pars hominis, et unumquodque totum videtur esse id, quod est principalius in eo.»[1]) Ceterum anima ex dicendis vero aliquo sensu est terminus generationis.

2. Si Deus ipse animas crearet, ipse saepe peccato cooperaretur, ipsiusque peccati originalis auctor esset. — Resp. cum

se, sed per accidens; quia animae sensitivae, licet sint formae substantiales, non tamen sunt substantiae. Ex operatione enim cognoscitur *esse* rei; animae brutorum autem in operatione necessario a corpore pendent: ergo etiam in esse; ideoque substantiae non sunt, quia per se non existunt. Quemadmodum ergo lux per illuminationem corporis, ita anima brutorum per vivificationem materiae, cui inest, producitur. Huiusmodi vivificatio materiae autem vires animalis non transcendit, quia non est altior actio, quam reliquae functiones vitales et organicae e. g. nutritio, sensatio. Sic virtus nutritiva cibum sibi assimilat et vivificat. Aliter vero res est quoad animam humanam, quae propter suam rationalitatem absolute excedit materiam. Non potest ergo produci per accidens, nempe per animationem materiae; alioquin materia fieret cogitans. Relinquitur igitur, ut per se producatur. Non producitur autem ex subiecto praeiacente; alioquin ex demonstratis composita esset. Ergo ex nihilo creari debet. (Cf. Thom. c. Gent. l. c. arg. 1.; p. 1. q. 90. a. 2.) Ex his constat, demonstrationem pro creatione animae non confici ex sola eius simplicitate; nam et animae brutorum et vires materiales e. g. lux, calor etc. simplices snnt, nec tamen creantur. Sed argumentum ex *spiritualitate* animae humanae conficitur. — Liquet etiam ex dictis, pro generatione animae humanae afferri non posse exemplum scintillae, quae ex lapide excutitur. Materia enim lucis capax est, ac propterea lux et scintillae ex materia elici et alteri materiae communicari possunt; cogitatio autem materiam absolute superat. Anima intellectiva ergo nec ex materia nec per actum materialem produci potest. — [1]) Thom. De Pot. 9. 3. a. 9. ad 1.

s. Thoma[1]): «Deum adulteris cooperari in actione naturae, nihil est inconveniens. Non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas; actio autem, quae est ex virtute seminis ipsorum, est naturalis, non voluntaria. Unde non est inconveniens, si Deus illi operationi cooperatur ultimam perfectionem inducendo.» Iam pridem autem hanc difficultatem solverat *s. Hieronymus* similitudine aliqua, quam *s. Augustinus*[2]) elegantissimam appellat, nempe similitudine tritici, quod licet furto sublatum aut manu immunda seminatum fuerit, terra tamen excipit ac gremio suo confovet. — Similiter causa peccati originalis non est generatio parentum aut creatio animae, sed peccatum Adae, capitis iuridici generis humani; ut suo loco uberius exponetur.

3. Ex Philosophia obiicitur: Generatio est origo viventis a vivente in similitudinem naturae. Si ergo animae filiorum non generantur a parentibus, sed a Deo creantur, parentes non producunt imaginem sui, nec proinde veri parentes sunt, sed dumtaxat plasmatores corporis. Adde, quod filii parentibus assimilantur non solum quantum ad dispositiones corporales, sed etiam quoad indolem animae. Quod manifestum signum est, sicut corpora a corporibus, ita animas ab animabus parentum descendere. Denique ipsa imperfectio primitiva animae humanae eiusque successiva evolutio est signum clarum, eam non immediate a Deo creari, sed ex semine paulatim evolvi.

Resp. imprimis indirecte ex analogia fidei. Beata Virgo est vera Dei genitrix, quamvis divinitatem non generaverit. Ergo a pari homines veri parentes suorum filiorum esse possunt, tametsi eorum animas non procreent. Directa ratio ex eo petitur, quia homo est aliquid compositum. Ad hoc autem, ut aliquis sit causa efficiens compositi, necesse non est, ut singulas partes producat, sed sufficit, ut ipsam compositionem efficiat; ut e. g. in architecto apparet. Hoc autem parentes praestant. Nam homo generans mediante suo semine active concurrit ad coniunctionem animae intellectivae cum materia corporali, ex qua et in qua coniunctione constituitur compositum, scilicet homo. Quamvis enim anima rationalis quantum ad suum esse simpliciter sit terminus creationis, tamen quantum

[1]) C. Gent. l. 2. c. 89. ad 5; cf. p. 1. q. 118. a. 2. ad 5. — [2]) Ep. 166. ad Hieron. n. 15.

ad *inesse* seu quoad unionem est terminus generationis.[1]) Homo ergo α) est causa physica et immediata corporis humani; β) causa moralis creationis animae, quia ex lege infallibili et naturali generatio corporis humani creationem animae rationalis exigit; γ) hinc est etiam causa physica et immediata, licet non totalis, ipsius compositi nempe personae humanae, ad cuius constitutionem corpus essentialiter et immediate concurrit. Ergo parentes vere generant personam humanam, licet animam non producant.

Ex dictis liquet etiam, cur filii parentibus non solum quoad corpus, sed etiam quoad animam assimilentur. Ratio est, quia virtus generativa principaliter est in anima, et quia Deus animam creat proportionatam tali corpori. Nam in natura aeque ac in arte haec lex observatur, ut forma materiae proportionetur. Nil mirum ergo, si etiam in creatione animae haec lex servatur.[2]) Denique patet, cur anima humana, licet a Deo creetur, non statim suam plenam perfectionem habeat. Cum scilicet anima nostra non sit purus spiritus, sed naturaliter ad informandum corpus destinetur, sane mirum esse non debet, si Deus non in statu perfecto sed in statu tali eam creat, ut ab evolutione corporis eius operatio et perfectio dependeat.[3])

4. Instant. Etiamsi concedatur animam creari, haec tamen creatio non fit simpliciter ex nihilo, sed anima creatur in corpore tamquam in subiecto et per generationem tamquam per suum medium. Unde productio animae est creatio quaedam secundaria, quae vires creaturae non transcendit; et quia simul cum semine et in semine fit, merito a *Frohschammer* generatio appellatur. — Quid etiam impedit, quominus hominis originem cum *Rosminio* ita concipiamus, ut parentes simul cum corpore generent animam sensitivam, quae deinde per participationem luminis divini intellectiva efficiatur? Quae hypothesis

[1]) S. Thom. de Potent. q. 3. a. 9. ad 19: «Licet anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante». Cf. Sylv. in p. 1. q. 118. pg. 625. — [2]) De Potent. l. c. ad 7: «Ipsam dispositionen corporis sequitur dispositio animae rationalis; tum quia anima rationalis accipit a corpore; tum quia secundum diversitatem materiae diversificantur et formae. Et ex hoc est, quod filii assimilantur parentibus etiam in his, quae pertinent ad animam, non propter hoc, quod anima ex anima traducatur.» — [3]) C. Gent. l. 2. c. 89. ad 9.

sententias extremas amico foedere coniungit, atque in productione animae humanae tum Deo tum parentibus suas partes assignat.

Resp. Nego, corpus esse subiectum animae rationalis. Subiectum proprie illud est, quod realitatem aliquam, quae per se esse non potest, sustentat ac quodammodo portat. Huiusmodi subiecto indigent accidentia et formae materiales e. g. animae brutorum. Anima rationalis autem per se et extra materiam esse potest. Nullo modo ergo ex subiecto praeiacente, sed ex nihilo fieri debet. Non ergo generatur, sed creatur; quamvis, ut diximus, generatio ipsam animam aliquo modo attingat.

Sed quid ad *Rosminii* sententiam dicendum? Respondeo iam s. Thomae tempore quosdam docuisse: «quod illa eadem anima, quae primo fuit vegetativa tantum, postmodum perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat sensitiva, et tandem ad hoc, ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis.» Haec opinio manifesto quoad substantiam est ipsissima Rosminii sententia. *S. Thomas* vero eam quatuor argumentis refellit, quorum quartum ita sonat: «Aut id, quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens, et ita oportet, quod sit aliud per essentiam a forma praeexistente, quae non erat subsistens, et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore; aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praeexistentis, et sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiva corrumpatur corrupto corpore; quod est impossibile.»[1]) Profecto aut negandum est essentiale discrimen inter animam bruti et hominis, aut concedendum est, animam sensitivam nunquam converti posse in intellectivam.

164. **Thesis IV.** *Anima humana non praeexistit corpori, sed creando infunditur et infundendo creatur.*

De fide ex concilio *oecumenico V.* can. 1.: «*Si quis fabulosam animarum praeexistentiam et, quae ex illa consequitur, monstruosam restitutionem asseruerit, A. S.*» Idem constat ex epistola dogmatica *Leonis M.* ad Turribium modo allegata. Refutatur insuper hic error:

1. Ex s. Scriptura. Nam iuxta Genesim (1, 31), omnia, quae Deus creavit, et praeprimis homo, erant *bona et valde*

[1]) P. 1. q. 118. a. 2. ad 2. Cf. Sanseverini n. 444 sq.

bona. Si autem anima fuisset purus spiritus, et contra naturam et propter praecedens aliquod peccatum in corpus tamquam in carcerem detrusa fuisset, tunc compositum humanum non esset bonum, sed ens quoddam poenale, violentum et proinde malum. Praeterea ex epistola ad Rom. (5, 14 et 9, 11) patet, homines ante nativitatem nihil boni aut mali egisse. Sed si animae praeexistebant, etiam intellectum expeditum et voluntatem habebant ad cognoscendum et amandum Deum, ac proinde bene vel male necessario egissent.

2. Patres unanimiter etiam praedictum errorem damnant; praesertim *s. Cyrillus Alex.*[1]) multis eum refellit.

3. Idem probatur ex ratione, quae Praexistentianismum falsum esse docet «in positione et in radice», ut loquitur *s. Thomas*[2]) i. e. in seipso et in causa. *α*) In *positione;* quia anima est forma corporis, in omnibus autem compositis ex materia et forma praeexistit materia, neque prius existere incipit forma, quam materia apte ei fuerit praeparata. Praeterea si anima ante unionem cum corpore existit, eo tempore etiam aliquem actum habere debet, cum nihil sit prorsus passivum: unde non solum ideae, sed etiam virtutes et vitia innata essent; quod manifesto falsum est. *β*) In *radice* falsus est Praeexistentianismus, eo quod in falsis opinionibus circa naturam animae et compositi humani radicatur. Platonici enim, Origenistae aliique animam humanam vel ut aliquid divinum et aeternum vel saltem ut purum spiritum concipiebant, cui unio cum corpore non est naturalis et bona, sed violenta, mala, et in poenam alicuius transgressionis inflicta; quae omnia falsa sunt. — Certum igitur est, animam corpori non praeexistere ac ne punctum quidem temporis extra corpus esse; sed anima, ut dici solet, *creando infunditur et infundendo creatur.*[3])

Quod *tempus* infusionis attinet, Scholastici communius eam fieri existimabant post *completum* organismum; cui sententiae innititur etiam ius canonicum. Aliqui Scholastici, e. g. *Toletus* animationem fetus fieri putabant post *inchoatum* organismum, ita ut anima saltem prima opera vitae per illum exercere possit. Inter recentiores communior est sententia,

[1]) In Ioan. l. 1. c. 9. — [2]) P. 1. q. 118. a. 3; cf. Gent. l. 2. c. 183. — [3]) Bernard. (serm. 2. de Nativ. Dom. in fine): «Non ex deliberatione propria carni miscetur (anima): sed creando immittitur, immittendo creatur».

embryonem *statim* post conceptionem animari. *Augustinus* scribit[1]): «Ac per hoc scrupulosissime quidem inter doctissimos quaeri ac disputari potest, quod utrum ab homine inveniri possit, ignoro, quando incipiat homo in utero vivere, utrum sit quaedam vita occulta, quae nondum motibus viventis appareat.»

ARTICULUS III.

De dotibus naturalibus hominis.

Magna est etiam naturalis hominis super universum mundum aspectabilem praecellentia, ut colligitur ex Gen. (1, 26): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris et volatibilus coeli* etc. Item (Ps. 8, 5 sqq.): *Quid est homo, quod memor es eius? . . . Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum et constituisti eum super opera manuum tuarum.* Hinc a ss. Patribus homo appellatur *μικροκόσμος*, vinculum universi, mediator et pons, quo coelum et terra iunguntur, horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, lingua et sacerdos naturae visibilis.[2]) Praeter naturam rationalem, in qua essentialis hominis excellentia consistit, tres praecipue in eo fulgent dotes: *libertas, divina imago* et *immortalitas.* Sit itaque

165. **Thesis I.** *Homo est liber libertate indifferentiae.*

[1]) Enchir. c. 86; cf. Card. Zigliara, Sum. Philos. vol. 2. pg. 165; Kleutgen, Philos. d. Vorz. n. 886 sqq.; Egger, Propaed. n. 517. — [2]) Pulcherrime s. Greg. Naz. (or. 55. n. 7.) dicit, quod artifex Verbum ad ostendendas omnes bonitatis divitias «animal unum ex utroque, ex invisibili scilicet ac visibili natura, hominem dico, fabricatur; atque a materia quidem iam ante producta sumpto corpore, a se autem insito spiraculo (quod quidem *intellectualem animam, Deique imaginem* Scriptura vocat), velut alterum quendam mundum, in parvo magnum, in terra collocat, angelum alium, mixtum adoratorem, visibilis naturae spectatorem, intellectualis mysten, eorum quae in terra sunt regem, superis autem subditum, terrenum et coelestem, caducum et immortalem, visibilem et intelligibilem, medium inter magnitudinem et humilitatem, eundem spiritum et carnem; spiritum propter gratiam, carnem ob elationem; illud quidem, ut maneat eumque cuius beneficiis ornatus est, concelebret; hoc autem, ut vexetur ac vexationibus admoneatur et de magnitudine sibi placens erudiatur et coerceatur: animal hic varie gubernatum atque alio demigrans, et quod mysterii extremum est, animi ad Deum nutu et propensione divinitatem consequens». Cf. Damasc. de Fide orth. l. 2. c. 12.

Prob. **1.** Ex documentis fidei. Ita in conc. *Trid.* (Sess. VI. can. 5.) damnantur, qui «liberum arbitrium hominis post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dicunt.» In Scriptura legimus Eccli. (15, 14 sqq.): *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua; si volueris mandata servare, conservabunt te. . . . Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Iterum (Matth. 19, 17): *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (cf. Deut. 30, 19; I Cor. 7, 37). Ex Patribus in re tam aperta sufficiat allegare *Irenaeum*[1]): «Homo rationabilis et secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, et suae potestatis ipse sibi causa est, ut vel frumentum vel palea fiat.» Similiter reliqui Patres.

2. Ratio libertatem probat ex ipsa *natura voluntatis.* Nam, ut argumentatur *s. Thomas,*[2]) potentia quaevis potest tendere et tendit in suum obiectum proprium. Obiectum proprium voluntatis autem est *bonum apprehensum a ratione;* ac proinde voluntas tendere potest in omne id, ubi ratio aliquid boni apprehendit. Atqui ratio **a.** potest apprehendere ut bonum non solum positionem actus, sed etiam eius omissionem, e. g. ambulare et non ambulare, loqui et non loqui. Quare voluntas potest velle ambulare et non ambulare: in quo consistit *libertas contradictionis.* — **b.** Ratio in omnibus particularibus bonis reperit non solum aliquam bonitatem, sed etiam quendam defectum; nullum enim particulare bonum est undequaque perfectum. Unde voluntas unum alteri, licet meliori, praeferre poterit; non quidem qua meliori, quod repugnaret, sed quia etiam in bono meliori est aliquis defectus, propter quem respui, in bono vero minori aliqua perfectio, propter quam eligi potest. In hoc autem consistit *libertas specificationis.* — **c.** Denique ratio humana est defectibilis, ac propterea bonum ut malum, et malum ut bonum apprehendere potest. Sic intelligitur, cur voluntas etiam malum prae bono eligere queat: in quo est libertas *contrarietatis.*

3. Libertas confirmatur etiam ex *conscientia* cuiusque propria, ex ideis primitivis *officii et iuris,* ex *consensu populorum,*

[1]) Adv. haeres. l. 4. c. 4. n. 3. — [2]) P. 1. 2. q. 13. a. 6; Q. disp. de Malo q. 6; de Verit. q. 22. a. 6.

tutis et vitii, praemii et poenae. Libertas igitur est veritas fundamentalis Philosophiae aeque ac Theologiae. «Si enim, inquit *Doctor Angelicus,*[1]) non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum et punitio, et laus et vituperium, circa quae moralis Philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones, quae destruunt principia alicuius partis Philosophiae, dicuntur positiones extraneae, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis. Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proterviam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt.»

Has rationes sophisticas vide apud eundem s. Thomam. A recentioribus contra libertatem maxime urgetur sic dicta «statistica moralis», ex qua constet idem numerus criminum quotannis patratorum, idem numerus matrimoniorum aliorumque phaenomenorum moralium eodem ordine eademque constantia recurrentium. Ergo etiam actiones morales iuxta leges constantes et *necessarias* fieri, concludunt. — Resp. Adversarii imprimis factum exaggerant. Homines enim nec singillatim nec collective spectati in iisdem circumstantiis aequali modo agunt, sicut causae physicae; sed *simili* tantum ratione. Et revera statistica moralis numeros similes, non aequales exhibet. Atqui huiusmodi similis et constans ratio agendi arguit quidem causam certis legibus moralibus ligatam, non vero causam physice necessariam. Profecto etiam homo libertate praeditus generatim id eligere solet, quod ipsi magis placet ac convenit. Optime autem novimus, quid hominibus universim magis placeat, quamvis id de singulis non constet. Quare facile a priori saltem approximative determinari potest, quid homines universim acturi sint, quin exinde deduci possit, eosdem ex necessitate intrinseca ita agere.[2])

166. **Thesis II.** *Homo factus est ad imaginem et similitudinem Dei.*

Duo consideranda sunt: *α) existentia, β) ratio* huius divinae imaginis in homine.

---

[1]) De Malo l. c.; cf. Gutberlet, Apolog. 1. B. § 10; Egger, Propaed. n. 482. — [2]) Cf. Gutberlet, Philosoph. Jahrbuch 1890, 3. Heft, pg. 47 sqq.

A. Prima pars thesis totidem verbis continetur in ss. literis (Gen. 1, 26): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* et (Sap. 2, 23): *Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis fecit illum. Creavit Deus hominem, masculum et feminam creavit eos.*[1]) Patres, quos in secunda parte recensebimus, multi sunt in describenda hac imagine. Ratio quoque naturalis aliqualiter propositionis veritatem agnoscit. Duo enim, ut docet *s. Thomas*[2]) post Augustinum, ad imaginem requiruntur: primo ut unum sit simile alteri quoad essentiam vel quoad figuram specificam; secundo ut sit expressum ab altero, tamquam a causa exemplari. Imago enim dicitur ex eo, quod agitur ad imitationem alterius. Unde ovum, quantumcunque sit alteri ovo simile et aequale, quia tamen non est expressum ab illo, non dicitur imago eius. Atqui homo similis est Deo et deductus a Deo sicut ab exemplari. Ergo homo est imago Dei; non tamen perfecta, quia homo non est aequalis Deo, sed imperfecta. Et hoc significat Scriptura, cum dicit hominem factum *ad imaginem Dei;* praepositio enim *ad* accessum quendam significat, qui competit rei distanti. Christus vero qui est Patri aequalis, non dicitur *ad imaginem,* sed *imago* eius: *Qui est imago Dei invisibilis* (Coloss. 1, 15).

Ex parte opposita creaturae irrationales non dicuntur factae ad imaginem Dei. Licet enim Deus sit causa non solum rationalium creaturarum, sed etiam irrationalium; differunt tamen in eo, quod hae nonnisi remote quoad *esse* et *vivere,* illae autem proxime quoad *intellectum* et *voluntatem* Deo assimilantur. Sicut ergo vermis non dicitur hominis imago, quia nec essentiam nec figuram specificam hominis exprimit, ita etiam creaturae, quae mente carent, potius *umbrae* et *vestigia,* quam imago Dei appellantur.

B. *In quo ratio imaginis consistat.*

Anthropomorphitae, qui Deo corpus affingunt, rationem imaginis in corpore reponunt, quod est manifesto falsum. Neque audiendus est *Tertullianus,*[3]) qui dicit hominem factum ad imaginem corporis, quod Filius Dei assumpturus erat; sic enim Deus non dixisset: Faciamus hominem ad imaginem *nostram.*

---

[1]) Cf. Gen. 5, 1; Eccli. 17, 1; Coloss. 3, 10; Iacob. 3, 9. — [2]) P. 1. q. 93. a. 1. et 2. — [3]) De resurr. carn. c. 6.

Ratio imaginis igitur proprie in anima rationali consistit, licet ea aliquo modo etiam in corpore reluceat propter erectam eius figuram ad coelum tendentem totamque figuram imperio aptam.[1]) Praerogativae autem, per quas anima assimilatur Deo, sunt sequentes: **a.** *Spiritualitas* et *rationalitas.* Sic *Augustinus*[2]): «Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit propter hoc, quod ei dedit mentem intellectualem, qua praestat pecoribus.» — **b.** *Libertas:* «Non caro ergo potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra, quae libera est.» *Ambrosius.*[3]) — **c.** *Immortalitas,* seu «perennitatis insigne,» ut dicit *Faustus Regiensis.*[4]) — **d.** *Dominium* super creaturas irrationales. Ita *Chrysostomus*[5]) explicans verba Gen. (1, 26) ait: «Igitur ad dominationis imaginem factus est homo. Etenim omnium, quae in terra sunt, principem creavit hominem Deus, neque quidquam est in terra maius illo.»

Ista sunt lineamenta imaginis divinae in homine essentialia, indelebilia, omnibus hominibus communia. Per haec lineamenta homo assimilatur Deo non solum secundum naturam, sed etiam aliquo modo secundum Trinitatem personarum (105). Praecipue homo ad imaginem Verbi factus dicitur: «Dei enim imago Verbum eius est, inquit *Clem. Alex.*[6]), at imago Verbi est homo.» Verbum enim est ars divina, secundum quam omnia creata sunt. — Porro imago divina maxime in viro eminet. Nam «vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae. Unde cum Apostolus (I. Cor. 11, 7) dixisset, *quod vir imago et gloria est Dei, mulier autem est gloria viri,* ostendit quare hoc dixerit, subdens: *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro, et vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum.*»[7])

At vero sunt etiam alia lineamenta, quibus homo multo magis Deo assimilatur. Scilicet **a.** *gratia sanctificans cum virtutibus infusis,* per quam efficimur filii Dei et consortes divinae naturae (I. Ioan. 3, 2; II. Petr. 1, 4). De hac imagine scribit Apostolus (II. Cor. 3, 18): *Nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur*

[1]) Greg. Nyss. de hom. opific. c. 8. — [2]) De Gen. ad lit. l. 6. c. 12. n. 21; cf. tr. 3. in Ioan. n. 4. — [3]) In Hexaem. l. 6. c. 8; cf. Hieron. ep. 21. al. 146. 116. — [4]) De lib. arbitr. l. 1. c. 1. — [5]) Hom. 9. in Gen. — [6]) Strom. I. 6. — [7]) Thom. p. 1. q. 93. a. 4. ad 1.

a claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu. Et *Ambrosius*[1]): «Fugiamus ergo haec mala et exaltemus animam nostram ad illam imaginem Dei et similitudinem. Fuga malorum similitudo Dei est, et virtutibus imago Dei acquiritur. Ideo qui nos pinxit quasi auctor, pinxit virtutum coloribus.» Alibi[2]) dicit, quod anima «illam (Dei) imaginem splendido bonorum colore factorum, et quadam aemulatione virtutis in se videatur exprimere.» — **b.** Maxime vero perficitur imago Dei in homine per *gloriam.* Tunc enim *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* (I. Ioan. 3, 2). Hinc s. Thomas triplicem distinguit imaginem: *naturae, gratiae* et *gloriae.* — Patres satis frequenter locum Genesis ita interpretantur, ut *imaginem* referant ad praerogativas naturales, *similitudinem* ad supernaturales.

Ex hucusque dictis sequitur etiam, non solum in homine, sed in *angelo* quoque, imo eminentius in illo divinam imaginem reperiri, idque Patres ex Ezechiele (28, 12) deducunt, ubi Lucifer sub typo regis Tyrii *signaculum similitudinis* Dei dicitur.[3])

Thesis III. *Immortalitas animae nedum dogma fundamentale fidei est, sed evidenti etiam ratione demonstratur.* 167.

Sane immortalitatem animae esse dogma fundamentale fidei, ultro liquet. Constat enim α) ex universa Scriptura, quae hoc dogma partim supponit, partim expresse docet e. g. Matth. (10, 28): *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Item (Ioan. 12, 25): *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam.* (Cf. ib. 3, 16; II. Cor. 5, 1; Matth. 22, 32; Sap. 2, 1 sqq.) β) Traditio vero patet ex symbolo: «Credo in vitam aeternam». Patet ex Patribus universis, quorum aliqui immortalitatem animae ex professo demonstrabant, e. g. s. *Augustinus* integrum librum de immortalitate animae scripsit. Patet denique ex universali praxi Ecclesiae et ex consensu nedum fidelium, sed omnium populorum. Unde conc. *Lateranense V.* non solum errorem contrarium proscripsit, sed praecepit etiam, ut in omnibus Universitatibus hic error refutetur.[4])

[1]) De bono mortis c. 5. n. 17. — [2]) In Luc. l. 2. n. 27. — [3]) Cf. Greg. M. l. 32. Moral. c. 18. al. 23.; cf. Petav. de opif. sex dierum 2, 2; Corluy Spicil. t. 1. pg. 206. — [4]) Sess. 8. (ap. Labb. t. 19. col. 838. Venet 1732): «Omnibus et singulis philosophicis in Universitatibus studiorum generalium, et alibi publice legentibus, districte praecipiendo mandamus, ut cum philosophorum principia aut conclusiones, in quibus

In praesenti quaestione igitur, quae maxime cum incredulis agitur, iterum magis argumentis philosophicis insistendum est. Nonnulli totum negotium sola simplicitate animae confici existimant, sed falluntur. Nam animae brutorum certe simplices, et tamen mortales sunt. Nos veterum vestigiis insistendo, supposita notione et distinctione immortalitatis in metaphysicam, physicam et accidentalem (143), ostendemus animam neque naturaliter corrumpi posse, neque a Deo unquam annihilari. Itaque

168. **A.** *Anima humana est naturaliter incorruptibilis.*

Prob. **1.** *Ex natura animae.* Dupliciter enim aliquid corrumpitur: vel per destructionem proprii esse (per se), vel per destructionem aut subtractionem subiecti, quo ad existendum indiget (per accidens).[1]) Primo modo corrumpuntur substantiae corporeae, puta si lignum comburitur. Secundo modo destruuntur accidentia corporea et formae materiales. Sic per solam subtractionem olei exstinguitur lumen candelae, et anima bruti vel principium vitale plantae per destructionem organismi simul esse desinit. Et sane, ut bene argumentatur *s. Thomas,* sic competit alicui corrumpi, sicut et esse, quod per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet esse, non potest corrumpi nisi per se; quod autem non per se, sed in alio tantum subsistit, nonnisi per accidens i. e. per corruptionem subiecti, cui inest, corrumpitur.

Quo posito anima humana ante omnia *non potest corrumpi per accidens,* nempe per corruptionem corporis. Demonstravimus enim (155), animam rationalem esse immaterialem, talem videlicet, quae ad operandum et existendum corpore non indigeat. Atqui id, quod in existentia a corpore non pendet, nec per corporis destructionem existentiam amittit. Anima humana ergo nequit interire eo modo, quo animae brutorum intereunt, vel quo lumen deficiente oleo extinguitur.

---

a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint aut explanaverint, quale hoc est de animae mortalitate aut unitate et mundi aeternitate ac alia huiusmodi, tenentur eisdem veritates religionis christianae omni conatu manifestas facere, et persuadendo pro posse docere, ac omni studio huiusmodi philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere.» — [1]) Thom. p. 1. q. 75. a. 6.

Sed neque *per se* corrumpi potest. Nam **a.** omnis substantia, quae corrumpitur, in aliam mutatur; id namque corrumpi dicitur, quod suum esse amittit, quin tamen totaliter annihiletur. Sic corrumpitur vinum, cum in acetum convertitur, et caro, quando putrescit. Atqui anima humana non potest in aliam substantiam converti. In omni conversione enim est subiectum permanens (materia), et determinatio adveniens (forma); anima autem non consistit ex materia et forma. Ergo.[1]) — **b.** Omnis substantia, quae destruitur, vel desinit quantum ad totum suum esse vel quantum ad partem. Si primum, non est corruptio, sed annihilatio, de qua in praesenti non quaerimus. Si alterum, est resolutio in partes; anima autem, quae est substantia simplex, non potest resolvi in partes. Ergo anima non potest corrumpi per se. — Hoc confirmatur etiam inductione; siquidem omnes corruptionis modi, quos novimus, per aliquam partium divisionem vel evaporationem vel compressionem vel alio simili modo fiunt.

2. *Ex operatione animae.* Iuxta axioma enim: agere sequitur esse, ex operatione animae humanae cognoscitur etiam eius natura. Operationes autem propriae animae humanae sunt *intelligere et velle.* Atqui istae operationes: **a.** versantur circa obiecta incorruptibilia et per ea perficiuntur; cuiusmodi est veritas, virtus, pulchritudo, immo ipse Deus. Unaquaeque res autem perficitur per aliquid sibi simile, et gaudet rebus similibus. Ergo et ipsa anima, ex qua istae operationes procedunt, incorruptibilis esse debet. — **b.** Operationes rationales animae praeseferunt quandam eminentiam et independentiam a materia, immo ab omnibus rebus creatis. Cognitio intellectualis enim fit per abstractionem a materia; neque ulla vis creata assensum intellectus extorquere aut voluntatem ad volendum vel nolendum cogere potest. Ergo concludere oportet, animam humanam etiam quoad *esse* similem eminentiam ac independentiam a materia et a quavis alia vi creata possidere. Ergo anima nec per separationem a corpore suum esse amittet, nec generatim per ullam vim creatam illo privari poterit. — **c.** Denique sensus corrumpitur ab obiecto nimis intenso, immo temperato etiam usu organorum paulatim deficit. Intellectus autem eo magis perficitur, quo excellentius est eius obiectum et quo clarior et profundior

---

[1]) C. Gent. l. 2. c. 55. arg. 7.

intellectio: neque senescit aut actu suo atteritur, sed sine fine in veritatis cognitione perficitur. Idem dic de voluntate. Sicut ergo ex corruptibilitate potentiae sensitivae merito infertur corruptibilitas animae sensitivae: ita ex incorruptibilitate intellectus incorruptio animae rationalis necessario concluditur.[1])

169. **B.** *Annihilatio animae humanae plane repugnat.*

Cum ex mox demonstratis anima naturaliter incorruptibilis sit, sequitur eam nonnisi per annihilationem perire posse. Quaeritur ergo, utrum haec annihilatio revera timenda sit. Et quum nulla vis creata, sed solus Deus aliquid annihilare valeat (131), tota quaestio eo redit, utrum Deus animam humanam aliquando annihilaturus sit. Respondemus, annihilationem animae plane repugnare, non quidem, si potentia Dei absoluta, utique vero, si potentia eius *ordinata* i. e. potentia cum aliis attributis coniuncta spectetur.

1. Repugnat enim *sapientiae divinae.* Tamdiu enim prudens artifex opus suum conservat, quamdiu nativam suam pulchritudinem, bonitatem ac utilitatem retinet finique, propter quem exstructum fuit, aptum existit; cessante fine autem opus merito destruitur. Anima humana autem a Deo nacta est substantiam naturaliter incorruptibilem, atque fini, ad quem facta est, videlicet glorificando Deo perpetuo apta existit. Ergo Deus animam non annihilabit.[2])

2. Repugnat *divinae bonitati.* Quid enim magis contrarium bonitati Dei, quam ut creaturam suam, eamque inter omnes res visibiles nobilissimam, ad miseriam summam et indeclinabilem destinaverit? Atqui in hypothesi animae mortalis id revera asserendum foret. Perpende, quaeso, quae sequuntur. **a.** Omnes omnino homines desiderio naturali et irresistibili in felicitatem tendunt; et quidem in felicitatem perfectam, quae possessionem omnis boni et absentiam omnis mali includat.

[1]) Cf. Greg. a. Valent. comment. theol. t. 1. disp. 6. p. 1. q. 3. Bonavent. in II. Dist. 19. a. 1. q. 1. ait: «Cuiuslibet substantiae corruptibilis operatio antiquatur et senescit in tempore: sed animae rationalis operatio nec senescit nec antiquatur; imo iuvenescit, quia in antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia (Iob c. 12). Ex propria ergo operatione colligere possumus, animam humanam esse immortalem.» Cf. Thom. c. Gent. l. 2. c. 79. arg. 6. et 9. — [2]) Cf. c. Gent. l. 2. c. 55. arg. 13.

Talis felicitas autem sine immortalitate obtineri nunquam poterit. — **b.** Hoc desiderium est omnino rationale; quid enim magis rationale, quam ut Deum cognoscere, amare eoque pro captu nostrae naturae in perpetuum frui desideremus? — **c.** Quo perfectior Dei cognitio et amor, eo maior necessario est timor Deum aliquando amittendi. Ergo ipse amor Dei in tormentum animae converteretur, et sanctissimi quique infelicissimi forent. — **d.** Multo feliciores et prudentiores essent homines impii, qui spreto Deo bona huius mundi unice sectantur. Feliciores essent etiam bestiae, quae bona sensibilia tantum concupiscunt eaque facile consequuntur. — **e.** Adde, omnibus hominibus non solum desiderium, sed etiam persuasionem inesse invincibilem, post hanc vitam alteram futuram esse, in qua iusti praemio, impii vero poena afficiantur. Haec persuasio certe nec ab ignorantia, nec a vitiis aut passionibus, nec ab hominum fraude et praeiudiciis invecta est; sed notas omnes praesefert sensus naturae communis. Ergo ab ipsa natura, seu potius ab auctore naturae haec persuasio originem ducit. — Si haec omnia perpendantur, sole clarius cuique esse debet, hypothesim annihilationis animae humanae divinae bonitati e diametro opponi.

3. Repugnat *divinae iustitiae.* Quod quidem *α*) ex modo dictis iam constat; quandoquidem non solum contra bonitatem et sapientiam, sed etiam contra iustitiam esse videtur, ut rex vel herus subditos aut servos ad implenda officia impellat propositis bonis, quae dare vel nolit vel non possit. Simili autem modo Deus se gereret, si homines vano desiderio et persuasione beatitudinis alterius vitae nunquam futurae ad virtutem colendam induxisset. *β*) Iniustum praeterea reputatur, si herus a servo impossibilia exigat. Impossibile autem profecto esset, virtutem colere, terrena spernere, ipsamque vitam officio suo postponere, si post hanc nulla alia vita supersit. *γ*) Quod vero praecipuum est, nil magis iustitia divina exigit, quam ut iustis praemia, impiis autem poenas decernat. Ista retributio autem non fit in hac vita. Ergo in altera fieri debet. Hac autem non solum sancti Patres, sed etiam philosophi maxime ratione non solum sancti Patres, sed etiam philosophi maxime ratione ad probandam immortalitatem animae usi sunt, eaque tam efficax est, ut nonnisi Athei eam reiicere possint: «Si nihil est

post hanc vitam, ne Deus quidem est. Sin Deus est, iustus est: quod si iustus sit, pro dignitate retribuet unicuique».[1])

Obiectio 1. Testante Ecclesiaste (3, 19 sqq.) anima simul cum corpore interit: *Idcirco unus interitus est hominis et iumentorum, et aeque utriusque conditio; sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius; cuncta subiacent vanitati, et omnia pergunt ad unum locum; de terra facta sunt et in terram pariter revertuntur. Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* Ergo sicut brutorum ita et hominum animae corruptibiles sunt, et vivere cessant.

Resp. Iuxta *s. Thomam*[2]) Ecclesiastes loquitur ex persona insipientium (Sap. 2, 1 sq.); probabilius tamen utique in persona propria loquitur, sed de interitu hominis quoad corpus, non quoad animam. Secundum notitiam experimentalem enim revera idem est finis hominis et iumenti. Unde multi praesertim pagani de animae immortalitate dubitabant, ita ut merito quaerat Ecclesiastes: *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* Ipsum tamen de immortalitate animae non dubitasse, satis ex eiusdem provocatione ad iudicium futurum elucet: *Dixi in corde meo; iustum et impium iudicabit Deus, et tempus omnis rei tunc erit* (3, 17).

Obiectio 2. Multa sunt desideria naturalia et rationabilia, quae tamen nunquam explentur. Sic pauperes haud raro omni suo conatu ea, quae ad victum exiguntur, sibi comparare non valent. Resp. Bonitati divinae repugnat, ut hominem destinet ad finem impossibilem, vel ut media necessaria ad hunc finem ei non suppeditet. Hoc accideret reapse in hypothesi animae mortalis. Divinae bonitati autem non contrariatur, ut homo quibusdam bonis ad *finem ultimum non necessariis* renuntiare et quaedam mala sustinere cogatur.

Obiectio 3. Virtus sibi ipsi est praemium, inordinatus animus sibi ipsi poena. Resp. *Dist.* praemium et poena sufficiens et adaequata *Neg.* inadaequata *Conc.*

Obiectio 4. Iustitia divina retributionem quidem congruentem, non vero perpetuam rependere tenetur. Resp. Imprimis bene notat *Suaresius*,[3]) in controversia de immortalitate animae cardinem rei hunc esse, utrum anima cum corpore pereat nec ne. Et revera id adversarii omni conatu evincere contendunt, quod corpore exstincto anima quoque intereat. Hoc autem argumento ex iustitia divina deprompto evidentissime excluditur. Verum etiam aeternitas retributionis satis suadetur. Pone enim, animas post tempus, esto longissimum, annihilandas fore: profecto persuasio futurae annihilationis damnatis maximae consolationi, iustis vero, qui Deo fruuntur, maximo tormento futura esset. Concipi igitur posset momentum aliquod, ubi feliciores se existimare deberent damnati quam sancti, et sanctissimi quique infelicissimi essent. Quis autem non videat, hoc cum iustitia divina conciliari non posse? Praeterea experientia docet, homines communiter nonnisi poenis et praemiis aeternis efficaciter in officio contineri posse. Nonne poenas purgatorii gravissimas credimus? Et nihilominus quam parum earum recordatione homines moveri solent! Non alia igitur sufficiens atque naturae humanae proportionata sanctio datur, quam retributio aeterna.

[1]) S. Chrysost. h. 4. de Provid. Cf. Cicer. Tuscul. l. 1. et de Senect. Plato. in Phaed. vers. fin. — [2]) P. 1. q. 75. a. 6. ad 1.; cf. c. Gent. l. 2. c. 79.

CAPUT II.

De elevatione hominis ad statum supernaturalem.

Secundum doctrinam catholicam homo non solum natu- 170
ralibus, sed etiam supernaturalibus bonis a Deo inde ab exordio instructus fuit. Nomine bonorum supernaturalium autem intelliguntur ea, quae naturae creatae citra omnem exigentiam ex mera Dei liberalitate superaddita sunt. Haec dona in homine fuerunt sequentia: α) gratia sanctificans cum donis et virtutibus infusis, β) integritas seu immunitas a concupiscentia, γ) immortalitas, δ) eximia scientia, ε) felicitas tum animae tum corporis. Complexio omnium bonorum supernaturalium, quae homini primitus collata sunt, *iustitia originalis* appellari solet.

Contra hanc doctrinam catholicam in decursu aerae christianae variae *haereses* et *errores* insurrexerunt, qui ad duas vel tres classes revocari possunt: **1.** Aliqui ipsam *existentiam* bonorum supernaturalium negant, quo pertinent *Pelagiani, Sociniani*

[3]) De An. l. 1. c. 10. n. 31.

et generatim *Rationalistae*. Hi quippe omnes iustitiam originalem atque cetera dona paradisiaca negabant hominemque in puris naturalibus constitutum fuisse docebant.

2. Alii non quidem existentiam, sed *gratuitatem* donorum supernaturalium negant. Huc pertinent *Reformatores* saeculi 16., *Baiani* et *Iansenistae;* cum aliquo tamen discrimine. Protestantes enim docebant, gratiam, integritatem et reliquas praerogativas paradisiacas homini tam *essentiales* fuisse sicut ipsam libertatem: haec omnia vero per peccatum originale amissa, ac proinde ipsam naturam humanam vitiatam fuisse. Baiani vero et Iansenistae docebant, dona recensita non quidem ad essentiam, sed tamen ad integritatem naturalem et perfectionem hominis innocentis pertinere, sicut e. g. loquela non quidem ad essentiam, sed ad integritatem nostram pertinet. Quapropter illa dona essent quidem gratuita pro homine lapso, ante lapsum vero debita naturalia fuissent. Haec secunda classis omnino quidem opposita esse videtur primae, quia non solum existentiam, sed etiam necessitatem bonorum supernaturalium asserit; nihilominus quoad rei substantiam, nempe in *negatione ordinis supernaturalis,* cum ea coincidit; bona etenim, quae necessaria et debita sunt, supernaturalia non sunt.

3. Erroribus recensitis nostris temporibus plus minusve accesserunt *Hermes, Hirscher* et *Günther.* Quamvis enim isti auctores ordinem supernaturalem directe non inficientur, eum
170 tamen ita explicant, ut negatio necessario sequatur. Hermes enim gratiam et integritatem primi hominis ita exponit, ut *naturalem moralitatem* et dominium rationis supra passiones vix excedat. Hirscher concipit gratiam potius ut *adiutorium,* quam ut elevationem naturae. Günther vero ita loquitur, ac si Deus *necessario* gratiam homini conferat. Unde eorum doctrina merito ab Ecclesia proscripta fuit. Praeter auctores praefatos etiam *Kuhn* minus recte de supernaturali hominis elevatione sensit, ut cl. *Scheeben*[1]) et *Katschthaler*[2]) ostendunt. — Ad declarandam doctrinam catholicam et ad errores propositos refellendos agemus: *α*) de notione ordinis supernaturalis in genere, *β*) de elevatione hominum ad ordinem supernaturalem.

---

[1]) Dogmatica t. 2. pg. 256 et in folio Katholik a. 1868. — [2]) Dogmatica t. 3. pg. 18 sqq. De praedictis systematibus consule etiam Kleutgen, Theol. 2. B. nn. 12. 221. 383. 388; Schätzler, Nat. u. Übernat. c. 7. pg. 289 sq.

ARTICULUS I.

Praenotiones de ordine supernaturali.

Exponemus tum *notionem* tum *divisionem* entis supernaturalis. 171.

A. *Notio.* Supernaturale describi potest cum *s. Thoma:*[1]) „*donum gratiae excedens omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit, quam quaedam participatio divinae naturae.*" Ad intelligendam hanc definitionem et clare informandam notionem entis supernaturalis, quae fundamentalis est pro tota Theologia, perpende, quae sequuntur.

Supernaturale nomine tenus id significat, quod naturam excedit vel supereminet. Hoc autem tripliciter concipi potest. **1.** Ita ut aliquid *vires* naturae superet, sive certae cuiusdam speciei, sive totius naturae creatae. Volatus e. g. non est super potentiam avium, utique vero super potentiam hominis, cui alae desunt; resuscitatio mortui autem omnem potentiam creatam superat. Porro ad supernaturale simpliciter et absolute dictum requiritur, ut sit bonum aliquod vel perfectio, quae, ut inquit s. Thomas, *excedit omnem facultatem naturae creatae.* In natura igitur respectu talis perfectionis supernaturalis nec potentia activa adest, nec passiva, sed tantummodo obedientialis,[2]) ut aiunt. Sic arbor emortua neque vim (potentiam activam) habet fructus producendi, neque aptam materiam (potentiam passivam), ut ex ea per vires naturae fructus producantur; utique vero hoc fieri potest per virtutem divinam.

2. Dicitur aliquid supernaturale, quatenus est super *exigentiam* naturae. Omnis quippe res ita comparata est, ut certis quibusdam bonis indigeat ad consequendum finem, quem eius natura postulat, ne manca vel imperfecta maneat. Haec bona dicuntur *iuxta exigentiam* seu debita naturae; non quod ulla creatura proprie a Deo aliquid exigere possit aut Deus ei aliquid praestare teneatur, sed quia Deus sibi ipsi hoc debet, ut in creatura «divina ordinatio impleatur».[3]) Infinita sapientia

---

[1]) Sum. p. 1. 2. q. 112. a. 1. — [2]) Id. Op. disp. de Pot. q. 6. a. 1. ad 18.: «Nihil prohibet, quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per divinam potentiam, quae inferior potentia facere non potest; et ista vocatur potentia obedientiae, secundum quod quaelibet creatura creatori obedit.» — [3]) Thom. p. 1. 2. q. 111. a. 1. ad 2: «Potest intelligi duplex debitum: unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad

namque et bonitas Dei postulat, ut creaturae praesertim rationales per congrua media ad finem sibi proportionalum dirigantur. — Quodsi haec ad hominem applicentur, apparet, quid *iuxta,* quid *supra* exigentiam naturae humanae sit. Cum enim homo sit compositum ex corpore et anima immortali, quae nonnisi in perpetua cognitione et amore Dei suam finalem perfectionem et felicitatem consequi potest, manifesto ad exigentiam naturae humanae ante omnia pertinet ipse hic finis connaturalis, deinde omnia media et adiutoria divina, quae ad eum consequendum ratione animae vel corporis requiruntur aut congruunt.[1] Supra exigentiam naturae vero ideoque supernaturale erit omne id, quod nullo modo a natura exigitur neque ut pars, neque ut perfectio aut finis naturalibus viribus consequendus, neque ut medium ad hunc finem conducens. Sic adoptio in

---

personam, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Rom. (4, 4): *Ei, qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam.* Aliud est debitum secundum conditionem naturae; puta si dicamus, debitum esse homini, quod habeat rationem et alia, quae ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc, quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subiici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur, quae quidem est, ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et quod talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito. Sed dona supernaturalia utroque debito carent, et ideo specialius sibi nomen gratiae vindicant.» — [1]) Hinc bene cum Suaresio, Ripalda etc. docet cl. Franzelin (de Script. et Trad. Append. cap. 3. n. III. pg. 556), quod Deus etiam in ordine purae naturae homines per adiutoria externa et interna, atque etiam per remissionem peccatorum ad finem naturalem conducere potuisset. «Quamvis enim haec essent singulis personis beneficia gratuita, non tamen excederent pro tota natura naturalem providentiam Dei dirigentis homines ad suum naturalem finem. Unde in illo statu sine dubio locum haberet etiam impetratio beneficiorum a divina misericordi providentia tum per orationem tum per bona opera ordinis naturalis. Nec valet obiectio, quod beneficia haec sunt indebita et eo ipso supernaturalia. Nam quod naturalia dicuntur debita naturae, profecto non est ita intelligendum, ac si Deus obligaretur humanae naturae; sed nomine *debiti* intelligitur tum *exigentia connexionis* ex principiis intrinsecis naturae, tum *exigentia necessitatis.* Unde si moralis necessitas horum subsidiorum ad finem naturalem obtinendum consideretur in relatione ad providentiam Dei infinite boni dirigentis ad hunc finem, huiusmodi adiutoria, quae utique in se et ontologice non essent supernaturalia, essent in illo statu secundum exigentiam naturae et simpliciter naturalia: atque adeo neque *quoad modum supernaturalia* censeri possent ita, ut per illa status desineret esse *purae naturae.*»

filium Dei est certe supra exigentiam cuiuslibet etiam perfectissimae creaturae, ideoque est simpliciter supernaturalis; immortalitas vero est quidem supra conditionem naturalem animalis, quod ex materia corruptibili constat, non vero supra omnem naturam creatam. Hinc immortalitas est donum relative, non absolute supernaturale. Sic intelligitur, cur in definitione s. Thomae supernaturale dicatur *donum gratiae.* Licet enim bona quoque naturalia sint dona divina, posita tamen creatione modo prius explicato debita dici possunt; bona supernaturalia autem absolute indebita sunt et ex mera gratia procedunt.

β. Denique supernaturale praecipue aliquid dicitur propter supereminentiam in *entitate seu perfectione.* Videlicet id simpliciter et *absolute* supernaturale est, quod non solum super omnes vires et exigentias, sed etiam super omnem perfectionem naturae creatae et creabilis est, ac creaturam ad ipsum ordinem divinum elevat, *„cum nihil aliud sit, quam quaedam participatio divinae naturae“.* Unde immortalitas et integritas, qua gaudebant protoparentes in paradiso, non fuerunt dona absolute supernaturalia, quia licet hominum exigentiam et vires excederent, non tamen perfectionem creaturae absolute superant. Gratia vero sanctificans, visio Dei et media huic fini proportionata certe etiam sub hoc respectu supernaturalia dona sunt.

B. *Divisio.* Supernaturale in latissima sua acceptione 172.
sumptum dividitur **1.** in supernaturale *simpliciter* seu *absolute* tale, et in supernaturale *secundum quid* seu *relative tale.* Ens simpliciter supernaturale, cuius definitionem a *s. Thoma* audivimus, omnem naturam creatam et creabilem transcendit, quia ad consortium divinitatis elevat. Supernaturale secundum quid est perfectio, quae vires et exigentias certae cuiusdam naturae superat, quin tamen subiectum ad Trinitatis consortium elevet. Hoc supernaturale secundum quid appellatur etiam *praeternaturale.*

2. Dividitur in supernaturale quoad *modum (in fieri),* et supernaturale quoad *substantiam (in esse).* Illud in se est naturale, sed modus productionis superat vires naturae, seu ut inquit *s. Thomas,*[1]) est id, cuius terminus est natura, sed non principium, sicut patet in illuminatione coeci, quia visio in se naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam.

---

[1]) Supplem. q. 77. (al. 75) a. 3.

Supernaturale quoad substantiam est id, quod in se ipso naturam transcendit, seu, ut ait idem Angelicus Doctor, cuius nec principium nec terminus est natura, sed supra naturam e. g. glorificatio corporum.

3. In *intrinsece* et *extrinsece* supernaturale, quatenus aliquid in seipso, vel per extrinsecam tantum deputationem ordini supernaturali inseritur. Sic gratia Dei intrinsece, passiones huius temporis extrinsece supernaturales dici possunt, quia in praesenti ordine providentiae passiones ad adipiscendam beatitudinem a Deo diriguntur.

173. **Corollarium 1.** Supernaturale non est confundendum: **a.** cum eo, quod est *contra* naturam; hoc enim naturam destruit vel saltem inficit, illud vero eam perficit. — **b.** Nec cum *beneficio* vel *dono* divino generatim sumpto; nam omne supernaturale est quidem beneficium divinum, sed non omne beneficium seu donum divinum iam supernaturale est.[1]) — **c.** Nec cum *supersensibili* ex eadem ratione. Sic miracula et sacramenta oculis cernuntur et tamen supernaturalia sunt. Ex altera parte existentia Dei et quaedam aliae veritates religiosae certe supersensibiles sunt, non tamen supernaturales. — **d.** Nec cum *miraculoso;* notio miraculi enim duo includit, tum ut vires naturae excedat, tum ut insolitum sit. Supernaturale autem excedit quidem vires naturae, sed non est necessario insolitum; imo Deus gratias suas iuxta certas et constantes leges largiri solet. Quapropter omne miraculum est quidem supernaturale saltem quoad modum, non vero omne supernaturale est miraculosum. Quare etiam de miraculis in ordine gratiae loquimur.

Corollarium 2. *Creatio* non est quid supernaturale. Nam supernaturale superadditur naturae eamque supponit; creatio autem ipsam naturam producit nullumque subiectum supponit. Nihilominus gratia aliquando nova creatio et iusti novae creaturae dicuntur, ut exprimatur, initium gratiae a solo Deo esse, et creaturam in ordine supernaturali ex se plane nihil esse aut posse.

Corollarium 3. Ex dictis apparet etiam, quid sit status *naturalis* et *supernaturalis.* Status naturalis seu status *naturae purae* vocatur illa stabilis conditio, in qua homo ea tantum

[1]) Cf. Franzelin l. c. (171 nota).

bona possidet, quae ad consequendum finem suum naturalem exiguntur, et nihil amplius. Status vero supernaturalis seu *naturae elevatae* est ille, quo homo per media supernaturalia ad finem supernaturalem dirigitur. Est autem finis naturalis hominis illa beatitudo, quae ex perfecta cognitione et amore Dei naturali, idest ex cognitione mediata resultat. Media ad hunc finem consequendum sunt lumen rationis, libera voluntas, honestas morum et amor Dei ut auctoris naturae. Finis supernaturalis est visio Dei beatifica; media supernaturalia sunt gratia et virtutes infusae, tum morales tum theologicae.

Quamvis, ut postea videbimus, status naturae purae de facto nunquam exstiterit, tamen uterque status ac proinde etiam uterque finis, naturalis scilicet et supernaturalis, est apprime discernendus. Id non solum constat ex consensu *Theologorum*[1]), sed etiam ex propositionibus damnatis *Baianis,* quarum 34. ita sonat: «Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia.» Et 36.: «Amor naturalis, qui ex viribus naturae exoritur, ex sola philosophia per elationem praesumptionis humanae, cum iniuria crucis Christi defenditur a nonnullis doctoribus.»[2]) Constat etiam ex *Vaticano* (Sess. III. de revelatione cap. 2. et can. 1.), ubi duplex ordo cognitionis expresse definitur. — Status supernaturalis secundum tria stadia historica dividitur in statum *iustitiae originalis* seu *naturae integrae,* in statum *naturae lapsae* et *naturae reparatae;* quatenus nimirum homo consideratur ante lapsum in paradiso cum omnibus donis super- et praeternaturalibus, vel post lapsum Adae, vel post redemptionem per Christum.[3]) — Denique Theologi distinguere etiam solent inter statum *viae* et statum *termini.* Ille dicitur conditio hominis, dum in vita mortali peregrinatur; iste incipit post mortem, cum exspirat tempus meriti et homo ingreditur domum aeternitatis suae.

[1]) S. Thom. p. 1. q. 23. a. 1.: «Finis, ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex: unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cuiuslibet creaturae. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem scil. res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae.» Cf. 1. 2. q. 109. a. 1. et a. 3. ad 1. et q. 110. a. 1. — [2]) Denzinger, nn. 914, 916. — [3]) Cf. Kleutgen, Theol. 2. B. 6. Abhdl.

ARTICULUS II.

De elevatione hominis ad ordinem supernaturalem, et imprimis de donis stricte supernaturalibus.

174. Dona supernaturalia ex dictis consistunt in participatione divinae naturae. Haec participatio inchoatur per *gratiam* et perficitur per *gloriam,* quorum alterum est medium, alterum finis supernaturalis. Sit igitur

Thesis I. *Protoparentes α) gratia sanctificante exornati, et β) per eam in statu supernaturali collocati sunt. Hoc donum autem γ) non fuit ipsis personale, sed commune toti generi humano.*

A. *Protoparentes gratia sanctificante exornati erant.*

Prob. **1**. ex *Tridentino* (Sess. V. can. 1): «Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim *sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse,* incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit.» Adam ergo in iustitia et sanctitate constitutus fuit; nomine iustitiae et sanctitatis autem iuxta usum ecclesiasticum gratia sanctificans intelligitur. Adhibet autem concilium vocem *constitutus,* non *creatus,* ne controversiam inter antiquos Theologos dirimeret, ex quibus *s. Thomas*[1]) docuit, gratiam *concreatam* fuisse, dum iuxta *Scotum* Adam *post* creationem auctus est gratia. Theologi recentiores ferme communiter sequuntur sententiam *Doctoris Angelici,* cui iam praeierat *Augustinus* dicens[2]): «Deus *simul* erat in eis condens naturam, et largiens gratiam.»

2. Scriptura testante *fecit Deus hominem rectum.* (Eccle. 7, 30); rectus autem in sensu biblico ille dicitur, qui habet iustitiam supernaturalem et gratiam. Praeterea Patres illud (Gen. 1, 26): *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* ita interpretantur, ut per *imaginem* et *similitudinem* bona naturalia et supernaturalia intelligant.[3])

[1]) Sum. p. 1. q. 95. a. 1. — [2]) De Civ. D. l. 12. c. 9. n. 2. — [3]) Ita Hieronymus (in Ezech. 28, 12): «Et notandum est, quod imago tunc (in

3. Status praesens, in quo homo positus est per Christum, est status gratiae, ut suo loco probabitur. Atqui hic status non est omnino novus, sed restitutio primitivi, ut Scriptura passim docet; dum Christum nobis exhibet ut *Redemptorem,* qui id nobis restituit, quod in primo homine amisimus (cf. Rom. 5, 15 sqq.). Ergo iam primus homo in statu gratiae conditus fuerat. Hinc Apostolus exhortatur fideles: *Renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis.* (Eph. 4, 23 sq.; cf. Coloss. 3, 10). Unde infert *Augustinus*[1]): «Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam iustitiae.» Et *Leo M.*[2]): «Ad quam (divinae bonitatis imaginem) quotidie nos utique reparat gratia Salvatoris, dum quod cecidit in Adam primo, erigitur in secundo.»

B. *Gratia sanctificans est donum maxime supernaturale.* 175.

Sane gratia sanctificans non solum indebita fuit naturae lapsae, ut Iansenistae dicebant, sed etiam insonti, imo cuivis creaturae, etiam angelicae. Id patet:

1. Ex damnata prop. 21. *Baii:* «Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis»; item ex prop. 35. *Quesnelli:* «Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae.»

2. Ex *natura gratiae,* quae a s. Scriptura exhibetur ut *consortium divinae naturae,*[3]) *filiatio Dei adoptiva,*[4]) *ius ad haereditatem divinam*[5]), *inhabitatio Spiritus sancti*[6]), *amicitia cum Deo*[7]), ut *fraternitas Christi*[8]), ut *semen divinitatis*[9]), *ut deificatio*[10]).

creatione) facta sit tantum, similitudo in baptismate compleatur.» Similiter Basilius, Chrysostomus, Irenaeus (ap. Cornel. a Lap. in Gen. 1, 27). — [1]) De Gen. ad lit. l. 6. c. 27. n. 38. — [2]) Serm. 1. de Ieiun. — [3]) II. Petri 1, 4: *Per quem maximu et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.* — [4]) Rom. 8, 16: *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* — [5]) Ib. v. 17: *Si autem filii, et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi.* Cf. Ephes. 1, 6. — [6]) I. Cor. 3, 16: *Nescitis, quia templum Dei estis et Spiritus Dei inhabitat in vobis?* — [7]) Ioan. 15, 14: *Vos amici mei estis, si feceritis, quae ego praecipio vobis.* — [8]) Hebr. 2, 11: *Non confunditur, fratres eos vocare.* — [9]) I. Ioan. 3, 9: *Semen ipsius (Dei) in eo manet.* — [10]) Ps. 81, 6: *Ego dixi, dii estis et filii excelsi omnes.*

Atqui, ita subsumo cum *Seraphico Doctore*[1]), «quod Deus immensus habitare velit in anima ut in *templo*, quod iterum velit servum reputare pro *filio*, quod ancillam suam assumere velit in *coniugium:* hoc nemo dubitat esse merae gratiae et condescensionis liberalissimae . . . et est supra naturale complementum omnis creaturae; et ideo nec *consecratio* nec *adoptatio* nec *unio* animae ad Deum fit per aliquam proprietatem naturae, sed per aliquod donum gratiae supperadditum, quod animam *consecret*, ut sit templum; *assimilet*, ut sit Dei filia; quod *faciem animae* decoret, ut apta sit esse Dei sponsa.»

3. Patres idem frequenter docent, prae ceteris vero *s. Cyrillus Alexandr.*[2]), qui inter alia scribit: «Ad dignitatem *supernaturalem* (τὸ ὑπὲρ φύσιν ἀξίωμα) ascendimus propter Christum; verumtamen non sicut ille nullo plane discrimine nos quoque futuri sumus Dei filii, sed ad eius similitudinem, per gratiam nimirum, qua illum imitando repraesentamus. Est enim verus ille Filius, existens a Patre, sed nos eius benignitate adoptivi gratiae loco id accipientes: *Ego dixi: dii estis et filii excelsi omnes* (Ps. 81, 6). Creata quippe et serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu ac voluntate Patris; Filius autem et Deus, . . . cum ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium eius bonum secundum naturam sibi adsciscit.»

176. **C.** *Hoc donum non fuit protoparentibus personale, sed commune toti generi.*

1. Constat ex *Tridentino* (Sess. V. can. 2): «Si quis Adae praevaricationem *sibi soli, et non eius propagini* asserit nocuisse et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, *sibi soli, et non nobis etiam* eam perdidisse . . . anathema sit.» Non potest autem perdi, nisi quod possidetur. Cum ergo Adam generi humano gratiam perdidit, consequenter etiam Adam eam non acceperat ut privilegium personale, sed ut praerogativam humanae naturae communem.

2. Idem colligitur ex doctrina de peccato originali, quod est privatio gratiae originalis. Nisi ergo gratia toti generi communis fuisset, nec peccatum fuisset commune. — Sequitur etiam ex statim dicendis.

---

[1]) In II. dist. 29. a. 1. q. 1. (ed. Quarachi t. 2.) pg. 696. — [2]) In Ioan. 1, 12, pg. 90 (ed. Migne); cf. 1, 9.

Thesis II. *Humanum genus iam in protoparentibus ad finem supernaturalem elevatum est.* 177.

Haec cum priori thesi intime cohaeret. Media enim supernaturalia respondent fini supernaturali, et vicissim. Ergo una thesis confirmatur ex altera. — Sed iam ad argumenta specialia:

1. Finis hominis est vita aeterna, ut profitemur in symbolo: *Credo in vitam aeternam.* Haec autem in visione Dei beatifica consistit, iuxta illud: *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est* (I. Ioan. 3, 2). Et rursus: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* (I. Cor. 13, 12). Ad hunc porro finem genus humanum ab ipso exordio elevatum est; ut patet ex tota oeconomia salutis, quae in eo est, ut id nobis restituat secundus Adam, quod perdidit primus. Atqui finis praedictus est eminenter supernaturalis, ut[1]) patet ex concilio *Viennensi* damnante errorem: «Anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.»

2. Patet etiam ex s. Scriptura: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum* (I. Cor. 2, 9; cf. I. Tim. 6, 16); videlicet tam excelsus est noster finis, ut eum naturaliter ne cogitare quidem possimus. Idem elucet ex descriptione biblica huius beatitudinis: tunc enim anima coniungitur Deo sicut sponsa cum sponso,[2]) sedebit in eius throno[3]), manducabit ad eius mensam[4]) etc. Ergo finis noster ultimus revera est talis participatio Dei, ut illam creatura nec propriis viribus assequi, neque ad perfectionem suae naturae ullo modo illam exigere possit.

3. Patres frequenter hanc sublimationem hominis praedicant, eamque incarnationi Verbi comparant. Sic *Gregorius Naz.*[5]) enumeratis reliquis praerogativis hominis «mysterii extremum» esse dicit, quod hoc animal divinitatem consequitur

---

[1]) Cf. Mazzella, de Deo creante, qui fuse de hac materia agit n. 589—630. — [2]) Apoc. 21, 9: *Veni, et ostendam tibi sponsam, uxorem Agni* (cf. 19, 7 sqq. — [3]) Ib. 3, 21: *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo.* — [4]) Luc. 22, 29 sq.: *Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* — [5]) Or. 45. n. 7.

(θεούμενον).» *Ambrosius*[1]) ait: «Verbum caro factum est, ut caro fieret Deus.» Et *Augustinus*[2]): «Spes longae (vitae) clarior effulsit in terris, ut terrenis vita promitteretur in coelis. Hoc ut crederetur, res incredibilior praerogata est. Deos facturus, qui homines erant, homo factus est, qui Deus erat.» Quis autem asserere audebit, ulli creaturae naturale et debitum esse, ut deificetur? Quare merito idem s. Doctor[3]) inquit: «Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus; sed hoc est *gratiae* adoptantis, non naturae generantis.» Quid ratio de visione divina doceat, alibi (5) exposuimus.

178. **Corollarium.** Ad dona supernaturalia etiam revelatio et fides, virtutes ac dona Spiritus sancti nec non gratia actualis recensentur; quippe quae omnia sunt media proportionata et necessaria ad finem supernaturalem. Fides enim est initium et radix salutis, virtutes et dona sunt habitus operativi, gratia actualis est adiutorium necessarium ad supernaturaliter agendum. Quare post *Augustinum* et *Thomam*[4]) schola catholica

[1]) De virgin. l. 1. c. 3. n. 11. — [2]) Serm. 9. de temp. al. 192 n. 1. — [3]) In Ps. 49. n. 2, — [4]) P. 2. 2 q. 5. a. 1: «Principale obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, et fidei succedit. Cum ergo angelus ante confirmationem et homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei. . . . . Ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam et nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quaedam speratae beatitudinis; quae quidem inchoatur in voluntate per spem et charitatem, sed in intellectu per fidem.» Obiectum vero huius fidei fuit praeprimis mysterium *Trinitatis et Incarnationis:* «Ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem; quia homo non fuit praescius peccati futuri. Videtur autem incarnationis Christi praescius fuisse, per hoc quod dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae* (Gen. 2, 24). Et hoc Apostolus (Eph. 5, 32) dixit, sacramentum magnum esse in Christo et in Ecclesia; quod quidem sacramentum non est credibile, primum hominem ignorasse.» (Ibid. q. 2. a. 7.). Iuxta s. Thomam ergo Adamo revelata fuerat incarnatio Verbi et causa ultima huius decreti, quae est suprema gloria Dei et exaltatio hominis; non vero causa proxima, quae fuit redemptio a futuro peccato. Angelicus Doctor pergit a. 8: «Mysterium incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis; quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus sancti mundum renovaverit, et iterum quod de Spiritu s. conceptus fuerit; et ideo eodem modo, quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicite

communiter docet, protoparentes his donis exornatos fuisse. Immo quoad gratiam actualem ipsum concilium *Arausicanum II.* (can. 19) id expresse declaravit: «Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuvante servaret. Unde cum sine *gratia Dei* salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit?»

ARTICULUS III.

De donis praeternaturalibus.

Cum donis stricte supernaturalibus in protoparentibus 179.
alia coniuncta erant: *integritas, immortalitas, eximia scientia* et *felicitas.* Haec dona non quidem pertinent ad essentiam ordinis supernaturalis; alioquin Christus, qui hunc ordinem reparavit, etiam illa dona restituisset. Fuerunt tamen ornamenta seu praerogativae praeternaturales status primitivi. Ostendemus ergo primo *existentiam,* deinde relativam *supernaturalitatem* horum donorum.

Thesis I. *Protoparentes donati erant: α) integritate, β) immortalitate, γ) eximia scientia, δ) et singulari felicitate.*

A. *Exornati erant integritate.*

Integritas idem est ac immunitas a fomite, seu ab inordinata concupiscentia. Haec inordinatio non consistit in eo, quod homo bona sensibilia appetat, sed quod appetitus non subdatur rationi; scilicet quod *ante* vel *contra* vel *ultra* rationis permissionem moveatur. Integritas igitur in perfecta subiectione appetitus sub ratione consistit; ita ut appetitus nec prius moveatur, quam ratio permittat, nec vehementius, quam ratio permittat, nec in ullum obiectum, quod ratio vetat. Ut hoc melius intelligatur, duo adverte: **a.** Aliquod dominium rationis super appetitum est homini naturale atque in nobis etiam esse potest ac debet; unde dicitur in Gen. (4, 7): *Sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius.* Hoc dominium *Aristoteles*[1]) appellat *politi-*

creditum a maioribus, implicite autem et quasi obumbrate a minoribus, ita etiam et mysterium Trinitatis.» — Praeter virtutes theologicas etiam *morales* in protoparentibus fuisse, probat Suarez (de Homine l 3. c. 11. n. 6) ex Ambrosio et Augustino et ex manifesta ratione: eo quod virtutes ad rectitudinem illius status omnino necessariae erant. — [1]) De Republ. l. 1. c. 5.; cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 17. a. 7; cf. s. August. Conf. l. 8. c. 9. et 10.

cum. Adam autem perfectum seu *despoticum* dominium habuit, quod apte *integritas* appellatur. Nam vi huius dominii pars inferior et superior hominis ita ordinantur, ut ex iis totum (integrum) aliquod harmonicum oriatur, dum per concupiscentiam inordinatam homo quasi in duas partes scinditur. Ex perfecta subiectione appetitus sub ratione et rationis sub Deo sequebatur etiam *facilitas faciendi omne bonum, et vitandi omne peccatum* mortale ac veniale et omnes inordinationes. — **b.** Advertendum est, ad obiectum, circa quod concupiscentia ac proinde etiam integritas versatur, non tantum bona et mala sensibilia, sed generatim bona et mala terrena e. g. pecuniam, honorem, scientiam etc. pertinere. — His positis assertio probatur:

1. Ex *s. Scriptura* (Gen. 2, 25. collato 3, 7 sq.): *Erat uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescebant.* Nulla enim, ut merito observat *Augustinus*[1]), alia ratio assignari potest, cur non erubuerint, nisi haec, quod concupiscentiae stimulos nondum sentiebant. Si ergo ab hac passione, quae omnium vehementissima est, immunes erant, multo magis ab aliis levioribus liberi fuerunt. Confirmatur etiam ex eo, quod Paulus concupiscentiam vocat *peccatum* (Rom. 7, 7), non proprie, sed metonymice, quia videlicet, ut Trident. (Sess. V. can. 5) declarat, ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si ergo concupiscentia *ex* peccato est, consequenter *ante* peccatum non fuit. Ergo protoparentes ab initio habuerunt donum integritatis.

2. Ex *Patribus,* e. g. *Chrysostomo*[2]): «Usque ad illam (praevaricationem) quasi angeli versabantur in paradiso, non concupiscentiis flagrantes, non ab aliis affectionibus infestati, non naturae necessitatibus obnoxii, sed prorsus incorruptibiles et immortales conditi, neque vel vestimentorum amictu ibi egebant: *Erant enim,* inquit, *ambo nudi, et non erubescebant.* Peccato enim et praevaricatione nondum praesente, gloria, quae superne venerat, vestiti erant et ideo non erubescebant.» Signanter *Augustinus*[3]): «Non voluntatem cupiditas duxit, non praecessit voluntatem, non restitit voluntati.» Item *Catechismus Rom.*[1]): «Omnes motus animi atque appetitiones (Deus) ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent.»

[1]) De Gen. ad lit. l. 11. c. 1. n. 3. — [2]) Op. Imperf. l. 1. n. 71. — [3]) In Genes. hom. 15. n. 4.

B. *Fuerunt immortales.*

De fide ex conc. *Tridentino* (Sess. V. can. 1. et 2.) — 180.
Divinae literae autem tam aperte hoc docent, ut nullus detur tergiversationi locus. Sic Gen. (2, 17): *De ligno scientiae boni et mali ne comedas: in quocunque enim die* (beiom. i. e. in die seu quando) *comedas ex eo, morte morieris.* Et Rom. (5, 12): *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.* Rursus: *Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum. Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum* (Sap. 2, 23 sq.) Ex his locis apparet, mortem esse sequelam et poenam peccati. Quodsi ergo protoparentes non peccassent, non fuissent mortui. — Traditio antiquissima praesertim ex controversia cum Pelagianis eorumque damnatione per concilium Milevitanum II. (can. 1) et Arausicanum (II. can. 1)[2]) elucet.

At *qualis* fuit haec immortalitas? Resp. *α*) Non physica, sicut immortalitas animae humanae, quia corpus Adami fuit naturaliter corruptibile; *β*) nec *intrinseca* per aliquam qualitatem superadditam, sicut immortalitas corporum glorificatorum; *γ*) sed *extrinseca* ac dependens ab observatione mandati divini; unde *δ*) *non fuit impossibilitas* moriendi, sed *potentia non moriendi.* Hinc iuxta *s. Augustinum*[3]) «corpus Adami mortale erat, quia poterat mori, et immortale, quia poterat non mori.» — Si porro ulterius quaeritur, quomodo protoparentes a morte praeservarentur, observandum est, mortem vel *violentam* vel *naturalem* esse posse. A morte violenta Adam praeservabatur «partim per propriam rationem, per quam poterat nociva devitare, partim per divinam providentiam, quae sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, a quo laederetur.»[4]) A morte naturali eum servabant tum alimenta communia: «cibus aderat ne esuriret, potus ne sitiret;»[5]) tum *lignum vitae:* «lignum vitae aderat, ne hominem senecta dissolveret.»[6])

[1]) P. 1. c. 2. q. 19. — [2]) Ap. Denzinger n. 64. et n. 144. — [3]) De Genes. ad lit. l. 6. c. 25. — [4]) Thom. p. 1. q. 97. a. 2. ad 4. — [5]) Aug. de Civ. Dei l. 14. c. 26. — [6]) Ib.; cf. de peccat. merit. et remiss.: «Si Deus Israelitarum vestimentis et calceamentis praestitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum, si obedienti homini eiusdem potentia

181. **C.** *Ornati erant eximia scientia, atque ab omni ignorantia et errore immunes fuerunt.*

Nomine «scientiae» hic intelligimus scientiam per se naturalem; nomine «ignorantiae» eam intelligimus, quae sit de rebus, quae sciri debent. Talem ignorantiam, non vero omnem nescientiam in protoparentibus negamus. His positis propositio eruitur:

1. Ex Scriptura (Eccli. 17, 5): *disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis* etc. Scientia ergo protoparentum fuit *α*) *concreata* i. a. *infusa* ab initio; quare errant rationalistae, docentes genus humanum a statu infantili paulatim ad culturam emersisse. *β*) Fuit scientia *omnis generis, theoretica* et *practica;* ut ex variis nominibus modisque loquendi apparet: «disciplina, scientia spiritus, sensus, bona et mala ostendit illis» etc. *γ*) Fuit scientia *perfectissima: replevit, implevit* etc. *δ*) Fuit proinde scientia immunis ab omni ignorantia et errore, quae nec cum tanta plenitudine scientiae, nec cum felicitate consistere possent

2. *Augustinus*[1]) id etiam exinde deducit, quia Adam omnibus animantibus nomina imposuit (Gen. 2, 19). «Nam ipse Pythagoras, a quo Philosophiae nomen exortum est, dixisse fertur, illum fuisse omnium sapientissimum, qui vocabula primitus indidit rebus.» Unde concludit idem s. Doctor, etiam ingeniosissimos, si «illius (Adam) ingenio comparentur, distare longe amplius, quam celeritate a volucribus testudines distant»; et alibi[2]) etiam «acutissimos respectu illius plumbeos» iudicandos esse dicit. S. *Thomas* idem deducit ex ratione *principii* generis humani: «Sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare: ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut statim posset alios instruere et gubernare. Non potest autem aliquis instruere, nisi habeat scientiam»[3]). — Docet insuper *s. Augustinus,*[4]) Adamum ante peccatum decipi non potuisse: «Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, . . . non est natura instituti hominis, sed poena damnati.» Eum

praestaretur, ut animale ac mortale habens corpus haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosus» etc. — [1]) Op. imperf. cont. Iulian. l. 5. c. 1. — [2]) Ib. l. 4. c. 75; cf. Thom. p. 1. q. 94. a. 3. — [3]) P. 1. q. 94. a. 3. Sed lege totum articulum. — [4]) De lib. arbit. l. 3. c. 18. n. 52. et retract. l. 1. c. 9.

communiter sequuntur doctores scholastici; eo quod error et deceptio sit quaedam poena, atque ex inordinatione phantasiae sequatur.[1])

D. *Gaudebant singulari felicitate.* 182.

Hoc iam ex prioribus consequitur, et constat insuper ex Gen. (2, 15): *Posuit eum in paradiso voluptatis.* Pulcherrime vero *s. Augustinus*[2]) hunc statum describit: «Vivebat itaque homo in paradiso sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus iusserat: vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus; vivebat sine ulla egestate, ita semper vivere habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret; potus, ne sitiret; lignum vitae, ne illum senecta dissolveret. Nihil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas molestias eius sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas. Sicut in paradiso nullus aestus aut frigus, ita in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accidebat bonae voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil erat inaniter laetum: gaudium verum perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat *charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta* (I. Tim. 1, 5); atque inter se coniugum fida ex honesto amore societas, concors mentis corporisque vigilia et mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum.» — Haec illa fuit aurea aetas, cuius licet subobscura traditio apud omnes ferme populos reperitur, de qua poëta[3]) canit:

«Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo
Sponte sua, sine lege, fidem rectumque colebat.»

Nota. In statu innocentiae homo habuit etiam dominium super omnia animalia, iuxta illud: *Deus creavit de terra hominem, posuit timorem illius super omnem carnem, et dominatus est bestiarum et volatilium* (Eccli. 17, 1. 4; cf. Gen. 1, 26).[4])

Scholion. Quaeritur, an *Deus protoparentibus una cum scientia etiam linguam infuderit.* Recentiores plerique id negant;[5])

[1]) Cf. Thom. a. 4; Suares. de Homine l. 3. c. 10. n. 3. sqq ; Gotti Theologia schol. dogm., de homine q. 3. dub. 2; Palmeri, de Deo creante et elevante th. 51. — [2]) De Civ. D. l. 14. c 26; cf. Basil. hom. de Paradiso. — [3]) Ovid. Metamor. l 1. v. 89. — [4]) Cf. s Thom p. 1. q 96. a. 1. — [5]) Ita Schanz, Apologie des Christenthums (2. Aufl. 1. S. 304); Gutberlet, Philos. Jahrbuch (a. 1894 S. 31); Pesch, Praelect. dogmat. III p 104.

Scholastici communiter affirmant (l. c.). Quaestione bene perpensa, quaedam in hac re Catholico omnino certa esse debent; alia liberae disputationis sunt. Certum quippe est: α) protoparentibus statim ab initio perfectam scientiam inditam fuisse a Deo. Scientiae autem facultas plus minus expedita loquendi tam connaturalis est, ut una sine altera esse et cogitari per longius tempus vix ac ne vix quidem possit. β) Certum est, Adamum non fuisse creatum in statu infantili, sed corpore perfecto. Ergo neque cogitari debet ut *infans* (*νήπιος*), loquela omnino carens. γ) Certum est, Adamum mox post lapsum filios procreasse. Ergo loquela instructus esse debuit ad filios educandos. δ) Certum est, statum paradisiacum fuisse felicissimum. At homines in familia viventes absque loquela profecto felices non sunt. ε) Certum est ex narratione biblica, protoparentes iam in paradiso collocutos fuisse tum inter se, tum cum ipso Deo (Gen. 1. 28—30; 2, 16. 17; 2, 19. 20; 2, 23. 24; 3, 1—6). Nefas autem est, ut tota ista narratio sensu improprio, allegorice vel mythice, explicetur. — Liberae disputationis autem est: an Deus statim ab initio indiderit protoparentibus vocabula determinatamque linguam, an potius res ita concipienda sit, ut protoparentes tantummodo prima et essentialia elementa linguae vel solam potentiam proxime expeditam eam inveniendi acceperint. Nil impedit enim, quominus hoc posteriori modo res declaretur, dummodo concedatur, protoparentes mox post creationem revera loquela praeditos fuisse, sive Deus immediate illam dederit, sive ipsi sub speciali adiutorio divino eam invenerint. Multo magis dubium et forte improbabile est, Deum Adamo linguam hebraeam concreasse.[1])

183. **Thesis II.** *Dona recensita non fuerunt quidem stricte seu quoad substantiam supernaturalia, utique vero praeternaturalia.*

Manifestum ante omnia est, nullum ex bonis recensitis quoad substantiam supernaturale fuisse. Nam immunitas a fomite, ab aerumnis huius vitae et a morte, item eximia scientia rerum naturalium non uniunt immediate cum Deo nec sunt patricipatio divinae naturae sicut gratia. Hinc est, cur

[1]) Cf. Fr. Schmid, der Ursprung der Sprache und die Dogmatik (Zeitschrift für Kathol. Theolog. XXIII. Jahrg. 1899, Innsbruck), ubi doctus auctor solito acumine varias sententias ad trutinam vocat quaestionemque solvit.

veteres illa dona aliquando naturalia dixerunt, non quasi naturae debita fuissent, sed quia naturam non elevant ad Deum. Affirmamus tamen, omnia ista bona praeternaturalia fuisse i. e. talia, quae humanam naturam intra suum ambitum ultra omnes vires et exigentias sublimarent ac proinde ex parte Dei plane indebita essent.

Propositionem probamus imprimis argumento generali. Videlicet omnia ista bona per peccatum originale perdita sunt. Atqui iuxta axioma scholae[1]) bona naturalia per peccatum non amittuntur. Profecto, si bona naturalia nequidem per peccata personalia amittuntur, ut experientia docet, multo minus conveniens fuisset, ut illa ex peccato Adae nobis perierint. Ergo ista dona non fuerunt naturalia. — Iam per partes thesim probemus.

A. *Integritas non fuit naturalis, sed indebita humanae* 184.
naturae exaltatio.

Prob. **1.** ex prop. 26. Baii damnata a Pio V.: «Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis eius conditio.»[2])

2. Ex Scriptura et Patribus. Cum enim protoparentes per peccatum gratiam amisissent, statim pudor et ardor concupiscentiae eos invasit; unde merito infertur, immunitatem a concupiscentia ex gratia provenisse. Hinc docent Patres, vestem qua pudenda tegebantur, ne erubescerent, fuisse gratiam. Sic *Augustinus*[3]) scribit: «Nudi erant, et non confundebantur: non quod eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat; quia nondum libido membra illa praeter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inobedientiam redarguendam suâ inobedientiâ caro quodam modo testimonium perhibebat.... Patebant ergo oculi eorum, sed ad hoc non erant aperti, hoc est, non attenti, ut cognoscerent, quid eis *indumento gratiae* praestaretur, quando membra eorum voluntati repugnare nesciebant. Qua *gratia remota,* ut poenâ reciproca inobedientia plecteretur, exstitit in motu corporis quaedam impudens novitas, unde esset indecens nuditas; fecit attentos, reddiditque

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. q. 95. a. 1, ubi id ex Dionysio probat. — [2]) Cf. Denzinger n. 906. — [3]) De Civ. D. l. 14. c. 17; cf. de peccat. merit. et remiss. l 2. c. 22. n. 36.

confusos» etc. Integritas ergo non fuit conditio naturae, sed gratiae donum.

3. Ex ratione. Cum enim homo sit synthesis ex anima et corpore, etiam duplicem appetitum habet: inferiorem et superiorem, ac bona duplicis ordinis appetit, inferiora et superioria. Haec autem frequenter sibi opposita sunt. Unde connaturaliter in homine exsurgere possunt motus oppositi atque lucta inter partem superiorem et inferiorem.

185. **B.** *Immortalitas corporis non fuit naturalis conditio hominis.*

Constat **1.** ex damnata prop. 78. Baii: «Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio.»

2. Scriptura id aperte innuit illa sententia: *Pulvis es, et in pulverem reverteris* (Gen. 3, 19). «Tum, inquit *Cyrillus Alex.*[1]), mortis condemnatus est, et quanam praeditus esset natura, palam factum est.» Et *s. Athanasius*[2]) ait: «Praecepti transgressio illos ad propriae naturae conditionem revocavit.» Videlicet verba «*pulvis es*» rationem exprimunt, cur moriturus esset; ita ut sensus sit: tu voluisti esse sicut Deus, sed revera es figmentum ex terra sumptum, ideoque per mortem in terram solveris. Mortalitas ergo est naturalis conditio hominis, ad quam propter peccatum relapsus est.

3. Ex ratione. Homo enim «ex principiis naturalibus esse perpetuum habere non potest, cum ex contrariis componatur, quod est causa corruptionis in rebus, cum forma materiam perficiat secundum eius capacitatem. Unde hoc sibi supra conditionem naturae suae collatum fuit, ut anima, quae in tam nobilem finem ordinabatur, secundum potestatem suam supra communem naturae ordinem, quo materia recipit esse secundum sui conditionem, esse perpetuum materiae communicaret.»[3])

186. **C.** *Nec insignis protoparentum scientia, nec felicitas ipsis debita fuit.*

1. *Scientia indebita.* Providentia divina erga genus humanum postulavit quidem, ut Adamo scientia muneri protoparentis, qui primus hominum magister et gubernator esse debuit, congruens ac relative perfecta concrearetur (181. 2). At scientia

[1]) Cont. Iulian. l. 8. pg. 277. ed. Migne. — [2]) De Incarn. n. 4. — [3]) Thom. in II. dist. 19. q. 1. a. 2.

illa tam eximia et immunitas ab omni errore, quam s. Scriptura, Patres ac Theologi ipsi adscribunt, nec natura humana nec munus protoparentis postulavit, sed plane gratuitum Dei munus fuit.

Sane, etiam Adamo applicanda sunt verba Scripturae (Sap. 9, 14 sqq.): *Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae. Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Et difficile aestimamus, quae in terra sunt, et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore.* Protoparens enim, si sola eius conditio naturalis spectetur, habuisset corpus corruptibile, a quo eius anima aggravaretur, et propter terrenam inhabitationem sensus illius depressus fuisset. Naturaliter etiam Adam obnoxius fuisset illusionibus sensuum et passionum, quae sunt causa fecundissima errorum.

2. *Felicitas indebita.* Quae quidem α) indirecte eruitur ex propositione 72. damnata *Baii:* «Omnes omnino iustorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum. Unde et Iob et martyres, quae passi sunt, propter peccata sua passi sunt.» Si ergo passiones huius vitae non semper sunt poena peccati, manifesto tamquam sequelae naturae humanae censendae sunt. Patres quoque passim docent, aerumnas per se malas non esse, nec semper in poenam infligi, sed etiam ad probationem et meritum servire.[1]) β) Diserte hoc *Athanasius* iam citatus pronuntiat[2]): «Praecepti transgressio illos ad propriae naturae conditionem revocavit.» Ratio idem evidenter docet. Homo enim corpus corruptibile habet, atque adeo doloribus ipsique

[1]) Hieronym. l. 15. in Isa. c. 55. v. 2: «Perspicuum est, divitias et egestatem, sanitatem et languorem, voluptatem atque cruciatus neque bona esse neque mala, sed pro sustinentium diversitate bona et mala fieri.» Greg. M. Moral. Praef. n. 12. ait: «Percussionum quippe diversa sunt genera. Alia namque est percussio, qua peccator percutitur, ut sine retractatione puniatur (vera miseria et aeterna); alia qua peccator percutitur, ut corrigatur; alia qua nonnunquam quisque percutitur, non ut praeterita corrigat, sed ne futura committat; alia qua plerumque percutitur, per quam nec praeterita culpa corrigitur, nec futura prohibetur, sed ut, dum inopinata salus percussionem sequitur, salvantis virtus cognita ardentius ametur, cumque innoxius flagellis atteritur, ei per patientiam meritorum summa conferatur.» — [2]) De Incarn. n. 4; cf. Mazzella, de Deo creante n. 805 sqq.

morti, quae dicitur omnium terribilium terribilissimum, naturaliter obnoxium. Defectus quoque animae: ignorantia, error, passiones, lucta inter partem inferiorem et superiorem, ac maxime peccatum sunt totidem causae connaturales miseriae humanae.

187. **Thesis III.** *Status naturae purae est possibilis.*

Status naturae purae *historice* nunquam exstitit. Homo enim ex dictis statim ab exordio ad finem supernaturalem elevatus, neque etiam per peccatum originale ad statum naturalem relapsus est; cum Deus statim Salvatorem promiserit, et per fidem in hunc Messiam homines salvare decreverit. Quaeritur ergo id unum, utrum status purae naturae saltem possibilis fuerit. Hoc non solum Baiani negant, sed etiam quidam Theologi ex schola Augustinianorum, ut *Berti, Norisius, Serry* etc, qui docent, Deum potuisse quidem hominem creare in puris naturalibus potentia *absoluta,* non vero potentia *ordinata* i. e. attentis aliis attributis divinis. Dicunt enim, quod repugnasset sapientiae, bonitati, immo (iuxta nonnullos) etiam iustitiae, si Deus hominem creasset obnoxium concupiscentiae ac miseriis.

Itaque **1.** thesis considerari potest ut corollarium ex prioribus. Omnes enim praerogativae recensitae erant *super-* vel *praeternaturales,* ac proinde prorsus indebitae. Ergo Deus sine his praerogativis hominem creare potuit.

2. Sed probatur etiam directe ex 55. *propositione Baii damnata* a Pio V.: «Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.» Sed nunc nascitur sine illis praerogativis. Ergo Deus sine illis hominem creare potuit. — Excipiebant quidam, praefatam propositionem loqui de illo statu, qui possibilis sit attenta sola potentia Dei, non vero de illo, qui deceat reliqua attributa divina. Verum haec exceptio est futilis. Deus enim nihil facere potest, quod esset contra sapientiam, bonitatem vel iustitiam. Si ergo status purae naturae his attributis repugnaret, profecto Pontifex hunc statum possibilem dicere non potuisset (69).[1])

3. Constat etiam ex *s. Augustino,* ad quem adversarii provocant. Hic enim ait[2]): «Etiamsi ignorantia et difficultas

---

[1]) Cf Franzelin, de Script. et Tradit. Appendix III; Kleutgen, Theol. d. Vorz. 9. Abth. 4. cap. — [2]) L. 1. Retract. c. 9. n. 6; cf. de lib. arb l. 3. n 56.

essent hominis *primordia naturalia,* nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus.» His consonat consensus scholae.[1])

Difficultates.

Obiectio 1. Sine gratia sanctificante homo est peccator. 188.
Deus autem hominem ut peccatorem creare non potuit. — Resp. *Dist. Mai.* Sine gratia homo est peccator in ordine praesenti *Conc.,* in ordine naturae purae *Neg.* In ordine praesenti enim Deus hominem cum gratia creavit, et nemo gratia privatur nisi propter peccatum. In ordine naturae purae autem Deus nec dedisset homini, nec exegisset ab homine gratiam.

Obiectio 2. Concupiscentia, mors etc. sunt poenae peccati. Deus iustus autem neminem potest ad poenam damnare sine culpa. Ergo non potuit creare hominem cum his miseriis — Resp. *Dist. Mai.* In praesenti ordine sunt poenae *Conc.* in ordine purae naturae *Neg.* Si rex subdito nobili in poenam rebellionis nobilitatem aufert et feudum, eius posteri nascentur pauperes et ignobiles. Quae paupertas et ignobilitas ipsis est poena; reliquis vero subditis, qui nunquam ad statum nobilem elevati erant, est merus defectus, non poena.

Obiectio 3. Repugnat bonitati Dei, ut homines infelices creaverit. Sed in statu praesenti homines nascuntur obnoxii ignorantiae, concupiscentiae ac reliquis miseriis, atque adeo infelices. — Resp. Certe Deus hominem creare non potuit cum destinatione ad miseriam tamquam ad ultimum finem. Utique vero homo cum tali natura creari potuit, quae ex se multis miseriis esset exposita; quae tamen miseriae essent optima media ad obtinendam felicitatem ultimam. Profecto Deus has miserias etiam in baptizatis, qui sunt eius filii, permittit; quanto magis ergo in servis id permittere potuit. Ceterum meminisse oportet, plurimas et maximas miserias esse tristem, sed bene meritam sequelam peccatorum personalium.

Obiectio 4. Concupiscentia est mala in ordine morali, quia est quaedam pronitas et impulsus ad peccatum, unde etiam ab Apostolo peccatum vocatur. Repugnat autem, ut Deus ho-

---

[1]) Thom. in II. Sent. dist. 31. q. 1. a. 2. ad 3.: «Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione naturae suae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens: in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur.»

mini indiderit pronitatem ad peccatum, quia secus auctor esset peccati. — Resp. Ad hanc difficultatem solvendam duo adverte: **a.** Concupiscentia non est peccatum proprie dictum sed metonymice, quia a peccato est et ad peccatum ducit. Hinc neque habet proprie malitiam moralem, quia mores ibi incipiunt, ubi est libertas; concupiscentia autem libera non est. — **b.** Deus in nullo casu est aut esse potest directus auctor motuum inordinatorum. Non repugnat autem, ut Deus ens liberum creet, quod ex limitatione suae naturae ad peccatum incitatur, dummodo Deus vires necessarias ei suppeditet, ut has tentationes naturales vincere possit. Et sane, quid absurdi in eo reperitur, ut Deus creaturam producat, quae per pugnam ad victoriam ac triumphum pervenire debeat?

Obiectio 5. Ipsi Patres, praesertim *s. Augustinus*, ex innumeris malis, quibus humanum genus premitur, inferebant existentiam peccati originalis. Ergo Patribus inerat persuasio, hunc statum non posse esse naturalem. Similis persuasio ex mythis omnium gentium elucet. — Resp. Haec conclusio a miseriis generis humani ad peccatum aliquod haereditarium tripliciter fieri potest: **a.** *Absolute et certo,* scilicet: hae miseriae non possunt esse conditio naturalis, sed necessario sunt poena peccati. Et haec conclusio est falsa, neque s. Augustinus ullibi eam fecit; cum potius ipse expresse dicat, etiamsi haec fuissent primordia naturalia hominis, Deum laudandum fuisse. — **b.** *Absolute sed coniecturaliter tantum,* scilicet cum Deus alioquin tam bonus sit erga homines, probabile non est, eum ab initio homines tam miseros fecisse, ideoque coniici potest, hoc in poenam alicuius peccati generi humano communis factum fuisse. — **c.** *Conditionate et certe,* nempe ita: Homo ab initio fuit felix, quod non solum ex libris sacris, sed etiam ex mythis populorum patet. Nunc autem *homo repletur multis miseriis* (Iob 14, 1). Sed nemo condemnatur ad miseriam sine culpa. Ergo culpa aliqua communis intercessisse debuit. — Istae conclusiones posteriores sunt verae; et secundum haec principia sancti Patres explicari debent.[1])

[1]) Cf. s. Thom. c. Gent. l. 4. c. 52.

CAPUT III.

De hominis lapsu per peccatum originale.

Prolegomena de protoparentum lapsu.

Dona hucusque exposita Adamo collata erant non qua 189.
personae singulari, sed tamquam capiti iuridico, a quo ista dona etiam in posteros propagarentur. Haec tamen hominis exaltatio annexa fuit conditioni, si Adam mandatum servaret, quod Deus in paradiso ei dederat. Verum protoparentes misere lapsi sunt humanamque naturam bonis supernaturalibus spoliarunt, et quod adhuc luctuosius, ipsum virus peccati in omnes posteros transfuderunt. Peccatum, quod Adam in paradiso commisit, quodque ab ipso in totum genus humanum pertransiit, *peccatum originale* appellatur. Dupliciter ergo hoc peccatum considerari potest: quatenus fuit in Adamo, et sic a quibusdam dicitur peccatum *originans;* et quatenus in posteros transiit, et sic dicitur peccatum originale stricte sumptum seu *originatum*. Quae tamen, ut vides, non sunt proprie duo peccata, sed unum peccatum sub diverso respectu consideratum. — Ut igitur peccatum originale, de quo iam agendum erit, rite intelligatur, tam de peccato *in genere* quam de peccato *originante* protoparentum pauca praemittere opportunum existimamus.

I.

De peccato in genere.

A. *Peccati definitio.* Peccatum (ἁμαρτία) sensu *latissimo* defectionem cuiuslibet rei a regula sibi propria significat; et sic de peccatis *naturae* et *artis* loquimur. Sensu *strictiori* peccatum nonnisi ut defectus in ordine morali sumitur; et quidem in primis ipsa *culpa* peccatum nominatur, metonymice vero etiam reatus *poenae* (Levit. 20, 20), *effectus* et *causa* peccati (Rom. 7, 20), *obiectum* seu *materia* peccati (Deuter. 9, 21), *hostia* pro peccato (Ose. 4, 8; II. Cor. 5, 21) latiori sensu *peccata* dicuntur. Sensu *proprio* peccatum definitur *libera violatio legis divinae.*[1]) Requiritur videlicet ad rationem veri peccati: *α*) ut sit

[1]) Celebris est Augustini (contra Faust. l. 22. c. 27.) definitio: «Peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem»; cui consonat Ambrosius (de Paradiso c. 8.): «Quid est peccatum, nisi praevaricatio legis divinae, et coelestium inobedientia praeceptorum?»

voluntarium i. e. *liberum*. Unde damnata fuit prop. 46. *Baii*[1]): «Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium.» *β*) Requiritur, ut sit *transgressio legis divinae:* quod tenendum est tum contra Rationalismum, qui cum *Kantio* rationem humanam ceu supremem regulam agendi statuit, ac consequenter peccati naturam in violatione dignitatis humanae reponit; tum contra doctrinam peccati *philosophici* quorundam auctorum catholicorum saec. 17. damnatam ab Alexandro VIII., a quo uti *scandalosa, temeraria, piarum aurium offensiva et erronea* proscripta fuit propsitio:[2]) «Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.» Distinctio ergo inter peccatum philosophicum et theologicum prorsus reiicienda est, neque verum peccatum habetur, quin sit offensa Dei. Hinc in Scriptura et Traditione peccatum semper ut *praevaricatio legis divinae,* ut *inobedientia* contra Deum, ut *contemptus* Dei etc. describitur: *Per praevaricationem legis Deum inhonoras* (Rom. 2, 23; Iac. 2, 10; Rom. 5, 12 sqq. etc.).

B. *Divisio peccati* est multiplex. Distinguitur: *α*) *peccatum originale* et *personale,* quatenus haereditate contrahitur vel propria voluntate committitur. *β*) *Actuale* et *habituale,* prout actu perpetratur, aut semel commissum moraliter perseverat, donec fuerit condonatum. *γ*) *Mortale et veniale.* Illud ob sui gravitatem ipsam amicitiam cum Deo solvit, vitam gratiae perimit poenamque aeternam meretur; hoc, salva amicitia et gratia divina, languorem dumtaxat sanabilem animae infert veniamque facilius consequitur.[3]) *δ*) *Materiale,* i. e. actus legi morali contrarius, quin ut talis cognoscatur; et *formale,* i. e. actus peccaminosus ut talis in se vel in causa cognitus. *ε*) Distinguuntur

[1]) Denzinger-Stahl n. 926; cf. 930. 931. Cf. etiam n. 1770, ubi exhibetur damnata prop 35. Rosminii, distinguentis inter peccata *necessaria* et *libera* seu *culpas*. De hac distinctione scholae Rosminianae vide etiam *Pighi,* De natura peccati pg. 8 sqq., Veronae 1887. — [2]) Id. n. 1157. — [3]) Cf. s. Alphons. Theol. Moral. l. 2. n. 51.

insuper peccata commissionis et ommissionis; ignorantiae, infirmitatis et malitiae; peccata contra Deum, contra proximum et contra seipsum; peccata spiritualia et carnalia; peccata cordis, oris et operis etc.; de quibus fusius in Theologia Morali agitur.

C. *Peccati mortalis existentia et malitia.* Peccata mor- 190.
talia revera exstare, docet Sapiens (1, 11): *Os, quod mentitur, occidit animam;* Iacobus (1, 15): *peccatum cum consummatum fuerit, generat mortem;* Paulus (Rom. 6, 23): *stipendia enim peccati mors;* a Paulo (et I. Cor. 6, 10) longa series peccantium enumeratur, *qui regnum Dei non possidebunt.* — Malitia vero quasi infinita peccati mortalis ex obvia eius consideratione apparet.[1])

1. Ante omnia peccatum est *inobedientia* contra Deum legislatorem, ideoque est *offensa* Dei, iuxta axioma: qui offendit legem, offendit regem.

2. Immo omne grave peccatum, etsi non explicita, certe implicita *rebellio* est contra Deum, cuius dominium supremum peccator ipso facto spernit, iuxta illud (Ierem. 2, 20): *A saeculo confregisti iugum meum, rupisti vincula mea et dixisti: non serviam;* et rursus: *dirumpamus vincula eorum, et proiiciamus a nobis iugum ipsorum* (Ps. 2, 3).

3. Peccator implicite etiam quandam *irreligiositatem* committit, quia loco supremi honoris et cultus latriae, quem divinae maiestati debet, eam peccato contemnit (Rom. 2, 23).

4. Malitia crescit propter omnipraesentiam Dei, cui peccator quodammodo in faciem resistit atque *contumeliam* irrogat.

5. Accedit turpissima *ingratitudo* contra liberalissimum benefactorem, de qua ingratitudine frequenter conqueritur Deus: *Haeccine reddis Domino, popule stulte et insipiens? Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, et fecit et creavit te* (Deuter. 32, 6); et (Isa. 1, 2 sq.): *Filios enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me. Cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe Domini sui; Israel autem me non cognovit;* iterum (Ierem. 2, 21): *Ego autem plantavi te vineam electam, omne semen verum, quomodo ergo conversa es mihi in pravum vinea aliena?* Quamvis haec verba directe de Iudaeis dicta sint, indirecte tamen iisdem quivis peccator tangitur.

[1]) Cf. Scheeben, Dogmatik, 2. B., 2. Abhandlung, § 186 sqq.; Lehmkuhl, Theologia Moralis vol. 1. n. 224 sqq.

6. Propter infinitam sanctitatem Dei omne peccatum necessario est *abominatio* coram Deo, eiusque *indignationem iramque* excitare debet.

7. Omne denique peccatum est *aversio a Deo tamquam a fine ultimo* et *conversio ad* creaturam; in quo praecise nota specifica peccati mortalis esse videtur. Cum enim peccatum ex dictis generatim defectionem a regula significet, cumque suprema regula agendi sit finis ultimus, profecto peccatum simpliciter et propriissime erit defectio a fine ultimo seu aversio a Deo. Huic malitiae formali et explicitae admiscetur etiam implicita quaedam *idololatria* ac *odium* Dei. Peccator enim creaturam creatori praefert atque ita agit, quasi Deus non sit infinite sanctus, iustus, omniscius et ubique praesens, ac vult quodammodo, ut Deus non sit Deus: *Oderunt et me et Patrem meum* (Ioan. 15, 24); *Quorum Deus venter est* (Philip. 3, 19; cf. Eph. 5, 5; Ierem. 2, 12 sq. etc.).

8. In ordine supernaturali malitia essentialis peccati in immensum ingrandescit. Deus quippe in hoc ordine fieri dignatus est *pater* noster, *frater, sponsus* et *amicus* aliosque titulos tenerrimos assumpsit. Quare peccatum evadit *impietas, infidelitas, fornicatio* et *adulterium spirituale,* quoddam *sacrilegium, parricidium* ac *deicidium.* Quae quidem non sunt exaggerationes, sed luctuosae veritates in ipsa s. Scriptura consignatae: *Filios enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me* (Isa. 1, 2); rursus: *Et vidit praevaricatrix soror eius Iuda, quia pro eo, quod moechata esset aversatrix Israel, dimisissem eam et dedissem libellum repudii: et non timuit Iuda soror eius, et abiit et fornicata est etiam ipsa* (Ierem. 3, 7); item: *Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes* (Hebr. 6, 6; cf. 10, 29); et: *Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei estis vos* (I. Cor. 3, 17).[1]

9. Peccatum denique summum immo unicum malum est, non solum si ad Deum referatur, sed etiam respectu habito ipsius *peccatoris aliorumque hominum.* Peccatum quippe mortale naturam rationalem quam quod maxime *dedecet,* animam *maculat* ac *meritis et virtutibus,* quae solae verae hominis divitiae sunt, *spoliat;* captivam diaboli efficit, *vitam gratiae* et *gloriae* aufert, ideoque semper *mortem primam* animae adfert,

[1]) Cf. Ezech. 2, 3; Ierem. 2, 12 sq.; 31, 32.

ac nisi peccatum reparetur, peccatorem in *mortem secundam* aeternumque interitum in gehenna ignis coniiciet. Immensis hisce damnis, quae homo per peccatum sibi ipsi infert, addenda sunt damna proximi, quae, quum homo naturaliter socialis sit, necessario plus minus sequuntur; haud raro etiam unum solum peccatum ingentem animarum stragem producere valet.

10. Hisce omnibus consideratis evidens est, peccatum *malitiam quandam infinitam* habere: tum propter infinitam maiestatem Dei quae vilipenditur, tum propter bonum infinitum quod perditur, tum propter malum aeternum quod incurritur.[1])

D. *Discrimen peccatorum* a nonnullis omnino negatur, 191.
ab aliis falso explicatur. Dico ergo:

1. *Praeter peccata mortalia, quae amicitiam Dei solvunt et excludunt a regno Dei, sunt etiam venialia, quae amicitiam Dei non solvunt, nec a regno Dei excludunt.* Hoc tenendum est contra *Iovinianum* et *Pelagium*[2]), qui omnia peccata paria esse dicebant; contra *Wicleffum, Baium*[3]) ac *Reformatores* saec. 16. docentes, quodvis peccatum ex se poena aeterna dignum esse, licet peccata praedestinatorum vel fidelium vel iustorum non imputentur ad poenam.[4]) — Propositio constat: α) ex Tridentino (Sess. VI. c. 11): «Licet enim in hac mortali vita quantumvis sancti et iusti in levia saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti. Nam iustorum illa vox est et humilis et verax: Dimitte nobis debita nostra.» In Sess XIV. c. 5. vero s. synodus definit, peccata mortalia necessario confitenda esse, non venialia. β) Scriptura pariter praeter peccata, quae a regno Dei excludunt, peccata commemorat, a quibus ne iusti quidem immunes sunt: *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* (I. Ioan. 1, 8); et (Iac. 2, 3): *In multis offendimus omnes;* iterum (Matth. 7, 3):

[1]) Utrum peccati malitia *simpliciter,* an *secundum quid* infinita dici debeat, disputant auctores. Thomistae primum, Scotistae secundum modum loquendi praeferunt. Videtur esse lis de verbo (Cf. Antoin Theologia Speculativa, de Peccatis c. 2 a. 2). — [2]) Cf. Aug. ep. 104. ad Nect. c. 4. n. 13. — [3]) Prop. 20. damnata a Pio V. (Denzinger n. 900): «Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam.» — [4]) Cf. conc. Trid. Sess. V. de iustif c. 25.

Quid autem vides festucam in oculo fratris tui: et trabem in oculo tuo non vides? γ) *Augustinus*[1]) scribit: «De quotidianis, brevibus levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum enim est dicere: Pater noster, qui es in coelis, qui iam Patri tales regenerati sunt ex aqua et Spiritu sancto. Delet omnino haec oratio minima et quotidiana peccata.» δ) Accedit ratio. Nam lumine rationis satis patet, aliqua peccata esse ex natura sua gravem Dei offensam, ut blasphemia, homicidium; et aliqua per se esse dumtaxat levem offensam, ut mendacium officiosum. Certe levis offensa non potest per se ullius personae sapientis amicitiam dissolvere, multo minus Dei infinite sapientis et boni. Neque rationi congrueret, ut peccata etiam in se gravia poena aeterna plectantur, si plena advertentia plenusque consensus voluntatis desint.

2. *Ad peccatum mortale non requiritur necessario habitualis aversio voluntatis a Deo neque formalis Dei contemptus; sed sufficit quaevis deliberata transgressio gravis praecepti.* Ita tenendum est contra *Hirscher*, qui docuit nonnisi obstinationem in peccatio (Lasterhaftigkeit) a regno Dei excludere[2]); item contra *Schell*[3]), iuxta quem peccatum mortale formaliter spectatum esse solum peccatum contra Spiritum sanctum. Unde concludunt, solos obstinatos in aeternum alios vero, etsi in peccatis gravibus decedant, in altera vita remissionem obtinere posse. Haec autem falsissima sunt.

α) Ex s. Scriptura, quae non solum sceleratis Deumque formaliter et directe offendentibus ac odientibus infernum minatur sed omnibus et singulis peccatis mortalibus gehennam intentat, e. g. Matth. (5, 22): *Ego autem dico vobis: Quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio .. Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennae ignis.* Iacobus vero protestatur: (2, 10) *Quicunque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus et omnium reus. Qui enim dixit: non moechaberis, dixit: non occides. Quodsi non moechaberis, occides autem, factus es transgressor*

[1]) Enchirid. c. 71. — [2]) Ita saepius e. g. Moral 2. B. § 3.6, Katechetic I. Th. § 17 (ap. Kleutgen Theol. 2. B (2. Aufl) n. 276 sqq. —
[3]) «Die förmliche Todsünde ist somit die Sünde mit der aufgehobenen Hand, die Sünde wider den hl. Geist.» Katholische Dogmatik, IV. B. S. 721—757.

legis. Iuxta Paulum (Gal. 5, 19 sqq.) omnia *opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comesationes et his similia* a regno Dei excludunt, *quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur* (Cf. Matth. 25, 41 sq.). Non requiritur ergo *status* vitiosus, neque formalis contemptus Dei ad damnationem; sed sufficiunt tales *actiones*, et *contemptus legislatoris* inclusus in *voluntaria transgressione legis.*

β) Ecclesia non solum magisterio ordinario in instructione catechetica et morali fidelium, sed etiam magisterio extraordinario hoc docuit. Conc. Tridentinum (Sess. 6. c. 15; coll. can. 32) scribit: Divinae legis doctrina «a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque, fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces ceterosque omnes, qui peccata lethalia committunt; a quibus cum divinae gratiae adiumento abstinere possunt, et pro quibus a Christi gratia separantur.»[1])

γ) Ratio theologica, quia omnis transgressio gravis legis divinae est solutio caritatis (Ioan. 15, 10; 14, 25), ideoque aversio a fine ultimo, cui per caritatem inhaeremus.[2])

II.

De peccato originante Adae.

A. *Protoparentes comedendo de pomo vetito vere pecca-* 192.
verunt.

Textus sacer id evidenter docet. Narratur enim tum praeceptum divinum: *praecepit ei dicens: ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas* (Gen. 2, 16 sq.): tum sanctio addita: *in quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris;* tum poena transgressoribus inflicta.

Rationalistae totam narrationem Mosaicam vel inter mythos ablegarunt, vel ut puram allegoriam, qua poetice status infantilis protoparentum, origo peccati et miseriarum huius

[1]) Cf. Prop. damnatas ap Denzinger nn. 905, 915, 1260, et Innoc. XI. prop. 24. sqq. Item Schemata conc. Vatic. (Col. Lac. VII. pg. 550, 567, 517. — [2]) Thom. 1. 2. q 72 a. 5; Bonavent in II. dist. 42. a. 2, q. 1. sq. Cf. Sachs, Die ewige Dauer der Höllenstrafen, Paderborn, Schöningh 1900.

mundi describerentur, intellexerunt. Immo etiam inter Catholicos non defuerunt, qui admisso peccato circumstantias peccati de arbore vetita, de serpente seductore, de comestione pomi vetiti tropice, non literaliter sumenda esse censebant. Sed contrariantur ipsi Apostolo, qui narrationem Mosaicam literaliter intellexit (II, Cor. 11, 3): *Serpens Hevam seduxit astutia sua.* Et: *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum* (Sap. 2, 24. cf. Apoc. 20, 2). Quoad singula adverte:

1. *Arbor scientiae boni et mali* iuxta Patres ita dicebatur, non quod eius fructus ex se scientiam boni et mali efficeret, sed quia protoparentes, pomo illius arboris gustato, tristissima experientia discrimen inter bonum et malum didicerunt.

2. Serpens erat verus serpens, sub cuius specie diabolus latebat. Quare diabolus in ss. literis etiam serpens dicitur: *Vidi angelum descendentem de coelo . . . et apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus et satanas* (Apoc. 20, 1 sq.)

3. *Maledictio* serpentis figurata est; videlicet «quod serpenti dicitur et ad eum, qui per serpentem operatus est, utique refertur, procul dubio figuratum est; nam in his verbis tentator ille describitur, qualis generi humano futurus esset.»[1])

4. *Deambulatio Dei* pariter tropica est, sicut si Deus dicitur volare, descendere etc.

B. *Peccatum Adae fuit gravissimum.* Primo quidem fuit *superbia*, iuxta illud (Eccli. 10, 15; cf. Tob. 4, 14): *Initium omnis peccati est superbia*[2]); quemadmodum etiam *Augustinus*[3]) dicit: Adam et Eva «rapere voluerunt divinitatem, perdiderunt felicitatem.» Deinde superbia induxit hominem ad *inobedientiam:* «Homo elatus superbia, suasioni serpentis obediens, Dei praecepta contempsit», inquit idem *Augustinus.*[4]) Unde dicit Apostolus (Rom. 5, 19), quod *per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Accessit, saltem ex parte mulieris, *inordinatus appetitus sciendi, gula* et *quaedam infidelitas.*

---

[1]) August. de Gen. ad lit. c. 36. n. 49. — [2]) Quamvis haec loca, inquit Bellarm. (de Amiss. Grat. l. 3. c. 4), referri possent ad peccatum angeli, quod fuit absolute omnium primum: tamen credibilius est, Ecclesiasticum et Tobiam respexisse ad primum peccatum primorum hominum, quod notius erat vulgo quam peccatum angeli.» — [3]) In Ps. 68. Serm. 1. n. 9. — [4]) Dial. Quaest. LXV. q. 4.

Ex parte mulieris, inquam; de Adamo enim legimus (I. Tim. 2, 14): *Adam non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit.* Adam ergo in peccatum consensit «amicali quadam benevolentia, qua plerumque fit, ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus.»[1]) — Peccati gravitas elucet etiam ex circumstantiis externis, nempe ex statu peccantium, ex facilitate et scopo praecepti, ex sanctione et poenis peccati. Unde *Augustinus*[2]) illud vocat *ineffabiliter grande peccatum. Thomas*[3]) vero eius gravitatem ita exponit: «Peccatum primi hominis non fuit gravius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia, qua quis Deum negat vel blasphemat, quam superbia, qua quis inordinate divinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum. Sed secundum conditionem personarum peccantium peccatum illud habuit maximam gravitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est, quod illud peccatum fuit quidem *secundum quid gravissimum, non tamen simpliciter.*»

C. *Poena* primi peccati describitur in ipsis ss. literis: Aerumnae, dolores partus, subiectio sub viri dominio intentantur Evae; maledicta terra, spinae et tribuli, labor et sudor usque ad mortem, resolutio denique in pulverem Adae sors erunt. Sententia lata ambo e paradiso eiiciuntur. — Concilium *Trident.* (Sess. V. cap. 1) has poenas ita perstringit *Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diabolo, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse: anathema sit.*

D. *Protoparentes poenitentiam egerunt et salutem consecuti sunt.*

---

[1]) Id. super Gen. ad lit. l. 11. c. 42, n. 59; cf. s. Thom. p. 2. 2. q. 163. a. 4. — [2]) Op. imperf. cont. Iulian. l 1. n. 105. — [3]) Ib. a. 3.

Propositio consequitur ex ss. literis (Sap. 10, 1 sq.): *Haec* (sapientia) *illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit, et eduxit illum a delicto suo.* Idem cum Patribus sentit Ecclesia, quae in vigilia Nativitatis Domini protoplastos inter Sanctos commemorat. — His praemissis iam de ipso peccato originali presse sumpto, quatenus nempe peccatum Adae in posteros propagatur, agendum est, et quidem: de eius *existentia, essentia, propagatione* et *sequelis.*

ARTICULUS I.

De existentia peccati originalis.

193. **Thesis.** *Peccatum Adae in omnes eius posteros ita transiit, ut iidem tamquam veri peccatores nascantur.*

Thesis dogma fundamentale religionis christianae enuntiat, definitum a concilio *Tridentino* (Sess. 5. can. 2): *Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse, aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod est mors animae, anathema sit; cum contradicit Apostolo dicenti: Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Et can. 5: *Si quis per Iesu Christi D. N. gratiam, quae in Baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet . . . A. S.* Iam pridem Ecclesia hoc dogma definierat in pluribus conciliis, praesertim in *Arausicano II.* — Adversarius praecipuus huius dogmatis fuit *Pelagius*, monachus Britannus (saec. 5), qui propagationem ipsius peccati in posteros negavit ac docuit, nos ideo per Adamum peccatores constitutos esse, quia eum peccantem imitamur; parvulos vero sine baptismo decedentes ad vitam quidem aeternam, sed non ad regnum coelorum pervenire. Pelagii antesignanus fuit *Theodorus Mopsvestenus*, praecipui discipuli *Coelestius* et *Iulianus*, Ecclanensis episcopus. Pelagii errorem instaurarunt *Petrus Abaelardus* (saec. 11), *Albigenses* (saec. 12), *Anabaptistae* et *Sociniani* (saec. 16) et moderni *Rationalistae* ac *Naturalistae.*

A. Argumentum ex s. Scriptura. — **1.** Textus classicus et dogmaticus, in quo iuxta authenticam interpretationem concilii Tridentini peccatum originale continetur, est in ep. ad Rom. (5, 12 sqq.): *Propterea sicut per unum hominem peccatum* (ἡ ἁμαρτία) *in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* etc. Apostolus hoc loco aperte distinguit inter mortem et peccatum, et non mortem tantum, sed et peccatum Adae in posteros transiisse docet. Id patet: **a.** Ex ipsissimis verbis: *in quo*[1]) *i. e. in Ada omnes peccaverunt.* Si enim omnes in Ada peccaverunt, eo ipso peccatum Adae in omnes posteros pertransiit ipsisque commune est. In hoc autem praecise consistit peccatum originale. — **b.** Mors exhibetur ut poena peccati: *per peccatum mors.* Atqui non omnes moriuntur propter peccata personalia, e. g. infantes. Ergo moriuntur propter peccatum Adae omnibus commune. Unde subiungit Apostolus v. 14: *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae.* Vana est ergo Pelagianorum exceptio asserentium, Paulum non de peccato propagationis, sed tantum de peccato imitationis loqui. — **c.** Apostolus v. 19. opponit Adamum et Christum: *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi* (οἱ πολλοί die Vielen i. e. omnes), *ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi.* Ergo tam vere per Adamum peccatores facti sumus, sicut per Christum iusti efficimur. Sed per Christum non solum iustitia extrinsece nobis imputatur, sed interne et vere iustificamur. Ergo per Adamum vere peccatores effecti sumus.

2. Confirmatur ex aliis locis N. T., praesertim Ephes. (2, 3): *Nos omnes . . . eramus natura filii irae, sicut et ceteri.* Deus autem nemini irascitur nisi peccatori. Ergo omnes natura peccatores sunt. — Christus dicitur (Ioan. 1, 29): *agnus Dei, qui tollit peccatum mundi* (τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) i. e.

[1]) Verba ἐφ' ᾧ aliqui vertunt: *eo quod* seu *quia.* Sed per hoc vis argumenti non infringitur. Si enim omnes moriuntur, quia peccaverunt, ergo tam late patet peccatum, quam mors. Quare ipsis infantibus peccatum inesse debet. Ceterum praeferenda est lectio veteris versionis italae et Patrum latinorum, qui omnes legunt: *in quo*, non *eo quod.*

peccatum aliquod toti mundo seu generi humano commune. — Paulus ait (II. Cor. 5, 14): *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt* (cf. Coloss. 2, 13; Hebr. 9, 26.) Ex his aliisque locis constat, Christum mortuum esse *pro omnibus*, etiam pro infantibus; et mortuum esse *propter peccata*. Ergo omnes, etiam infantes, peccato mortui erant. Haec conclusio ex morte Christi pro omnibus ad peccatum commune omnibus est plane «invicta», ut inquit *Augustinus*[1]).

3. Peccatum originale etiam in V. T. satis clare continetur: *Ecce enim in iniquitatibus* (hebr. in iniquitate) *conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* (Ps. 50, 7). His verbis David certe non accussavit generationem activam ex parte parentum, sed de conceptione sua loquitur Deumqne ad misericordiam de peccatis personalibus flectere nititur intuitu naturae peccato haereditario corruptae. Idem fatetur Iob. (14, 4): *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu, qui solus es?* (Septuaginta legunt: «Quis enim mundus erit a sorde? Nemo, etsi unius diei sit vita eius super terram»). Homini ergo inest a nativitate immunditia talis, a qua solus Deus mundare potest, scilicet immunditia moralis.

B. Argumentum Traditionis. **1.** *Patres* non solum latini, sed etiam graeci antiquissimi peccatum originale agnoscunt. Sic *Iustinus* scribit[2]): Christus «nec nasci nec crucifigi ideo sustinuit, quod his rebus indigeret, sed pro humano genere, quod ab Adamo in mortem et serpentis fraudem inciderat». *Irenaeus*[3]) ait: «Deum in primo quidem Adam offendimus, non facientes eius praeceptum.» *Athanasius*[4]): «Omnes itaque, qui ex Adamo oriuntur, in iniquitatibus concipiuntur, proavi sui damnatione collapsi.» *Basilius*[5]): «Quia non ieiunavimus, de paradiso excidimus.» Similia frequenter apud Patres occurrunt. Ex latinis unum *s. Cyprianum*[6]) affero: «A baptismo atque gratia nemo prohibetur; quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit. Qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata.» His *s. Augustinus*[1]) adiungit testimonia *Reticii, Olympii, Hilarii, Ambrosii, Innocentii, Gregorii Naz., Chrysostomi* et *Hieronymi*. Hos Patres introducit s. Doctor, ita alloquens Iulianum: «en adest assertorum eius (peccati originalis) memorabilis et venerabilis consessus atque consensus.» Et rursus: «Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides credit antiquitus; sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus haereticus.»

[1]) Op. imperf. cont. Iulian. l. 1. n. 64; cf. de peccator. merit. et remiss. (l. 1. c. 18. n. 23.), ubi hoc argumentum praeclare evolvitur. — [2]) Dialog. c. Tryqhon. n. 88. — [3]) Adv. haer. l. 5. c. 16. n. 3. — [4]) In Ps. 50. v. 7. — [5]) Hom. 2. de ieiun. n. 4. — [6]) Ep. 64. al. 59.

2. Idem confirmat *praxis Ecclesiae*, praesertim baptisma infantium, quod iam primis saeculis in usu fuit. Bapisma enim in remissionem peccatorum confertur, quod tum ex baptismatis forma tum ex caeremoniis e. g. exorcismis apparet. — Accedit *consensus* fidelium quem ipsi Pelagiani timebant.[2])

C. *Ex analogia fidei.* Dogma praelaudatum enim cum aliis dogmatibus, praesertim de Christo redemptore, adeo connexum est, ut unum sine altero firmum stare nequeat. Christus enim *dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I. Tim. 2, 6): ergo etiam pro infantibus.» Unde vero, ita quaerimus cum *Augustino*,[3]) eos redimit, si non sunt per originem primi hominis venumdati sub peccato? Dogma igitur de peccato originali vere est fundamentale religionis christianae. «In causa duorum hominum, inquit idem *s. Doctor*,[4]) quorum per unum venumdati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis . . . in horum duorum hominum causa proprie fides christiana consistit.»

Obiectio 1. Ezech. (18, 20): *Anima, quae peccaverit, ipsa morietur: filius non portabit iniquitatem patris.* Resp. **194.** Propheta regulam generalem statuit, quae tamen multas habuit exceptiones (cf. Num. 31, 17; Iosue 6, 17 et 21.) Multo ergo magis ab hac regula excipiendum est peccatum originale, quippe quod etiam posteris Adae vere inest. Quare non portant peccatum omnino alienum, sed etiam *suum*.

[1]) Contra Iul. l. 1. c 3. n. 32. — [2]) Sic Critobulus Pelagianus dicit: «Cogis me, ut ad invidiosum illud veniam et dicam tibi: Quid enim peccaverunt (infantes)? ut statim in me populorum lapides coniicias, et quem viribus non potes, voluntate interficias» (Hieron. dial. c. Pelag. l. 3. n. 17.). — [3]) De peccat merit. et rem. l. 1. c 23. n. 33. — [4]) De peccat. origin. c. 24. n. 28.

Obiectio 2. *Clemens Alex, Origines, Tertullianus, Optatus* et praesertim *Chrysostomus* multa habent, quae cum peccato originali consistere nequeunt. Huiusmodi sunt: infantes baptizari, quamvis peccatum non habentes; infantes nihil peccasse, conceptioni nihil mali inesse; per Adamum homines supplicio obnoxios, non peccatores effectos esse. — Resp. Patres antiquiores contra Manichaeos et Origenistas disputabant, qui materiam malam vel peccata animarum ante unionem cum corpore perpetrata defendebant. Contra hos docuerunt Patres, infantes nasci innocentes i. e. a peccatis *actualibus*, nihil mali inesse conceptioni, scilicet eam in se non esse peccaminosam etc. Quum igitur illi Patres vetustiores contra haeresim Pelagianismo oppositam disputarint, certe mirum non est, si quandoque expressiones minus cautas adhibebant; quemadmodum de *Chrysostomo* loquitur *Augustinus*[1]): «Disputans in catholica Ecclesia non se aliter intelligi arbitrabatur . . . vobis nondum litigantibus securius loquebatur». Ceterum nullus est, qui lapsum generis humani per Adae peccatum eiusque redemptionem per Christum non aperte profiteatur. In hoc autem iam includitur dogma de peccato originali.[2])

ARTICULUS II.

De peccati originalis essentia.

Peccatum originale est mysterium. Hoc antiquo peccato, inquit *Augustinus*[3]), «nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius». Ut hoc mysterium aliquo modo intelligatur, insistendo vestigiis Patrum et Scholasticorum ostendemus: *α) negative,* quid peccatum originale non sit; *β) positive,* quid sit.

195. **A.** *Negative.* — **1.** Peccatum originale non est *substantia mala vel morbida qualitas,* ut quidam *Lutherani* dixerunt. Omnis enim substantia et physica realitas est aliquid per se bonum; peccatum autem est quid malum et qualitas moralis, non physica.

---

[1]) C. Iul. l. 1. c. 6. n. 22. — [2]) Cf. Hurter, n. 373. — [3]) De Morib. Eccl. cath. l. 1. c. 22. n. 40.

2. Peccatum originale non consistit in *concupiscentia,* ut *Luther, Zwingli, Iansenistae* et *Hermes* docuerunt. Nam peccatum originale: **a.** est vere et proprie dictum peccatum. Concupiscentia autem non est proprie peccatum, ut patet ex Iacobo (1, 14 sq.): *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus; deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem.* Concupiscentia ergo non est peccatum, nisi cum conceperit, scilicet per consensum liberae voluntatis. — **b.** Concupiscentia non est libera; sed ubi libertas deest, peccatum esse non potest. — **c.** Peccatum originale deletur per baptisma, concupiscentia autem non tollitur per baptisma.

3. Peccatum originale non est peccatum Adae *extrinsece tantum nobis imputatum,* ut quidam Scholastici saeculi 16. *(Catharinus, Alb. Pighius)* dixerunt. Nam **a.** nisi nobis *inesset,* non esset peccatum *nostrum* nec peccatum *verum.* Apostolus autem dixit, omnes in Ada peccasse et peccatores constitutos esse. Praeclare Augustinus[1]): «In omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt: unde nec illud liquide dici potest, quod peccatum Adae etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat: *in quo omnes peccaverunt.* Nec sic dicuntur ista aliena peccata, tamquam omnino ad parvulos non pertineant: siquidem in Adam omnes tum peccaverant, quando in eis natura illa insita vi, qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt; sed dicuntur aliena, quia nondum ipsi agebant vitas proprias, sed quidquid erat in futura propagine, vita unius hominis continebat.» Item *s. Anselmus*[2]): «Non portant infantes peccatum Adae, sed suum . . . Quapropter cum damnatur infans pro peccato originali, damnatur non pro peccato Adae, sed pro suo. Nam si ipse non haberet suum peccatum, non damnaretur». — **b.** Tridentinum can. 3. docet, quod «Adae peccatum origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum, omnibus *inest unicuique proprium.*»

---

[1]) De peccat mer. et remiss. l. 3. n. 14. — [2]) De conceptu Virg. et Orig. Pecc. c. 26.

196. **B.** *Positive.* — *Thesis. Essentia peccati originalis consistit in privatione gratiae sanctificantis ex Adami, capitis naturae humanae, inobedientia in totum genus inducta.*

Haec est sententia *Anselmi*[1]): «Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in eisdem infantibus, nisi ipsam, quam supra posui, *factam per inobedientiam Adae iustitiae debitae nuditatem,* per quam omnes filii sunt irae, quoniam et naturam accussat spontanea, quam fecit in Adam, iustitiae desertio; nec personas excusat recuperandi impotentia». Idem tenet *Thomas*[2]): «Privatio originalis iustitiae, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animae se habet in peccato originali sicut quiddam materiale». Similiter alii Scholastici communiter. — Duo in hac sententia sunt momenta peccati originalis: α) privatio gratiae sanctificantis, β) relatio ad voluntatem capitis naturae humanae, per cuius praevaricationem non solum ipse Adam personaliter, sed tota natura spoliata est gratia.

1. Primum itaque elementum est *privatio gratiae sanctificantis.* Sane: **a.** iuxta Tridentinum can. 2 peccatum originale est *mors animae.* Mors autem est privatio vitae, et vita animae est gratia sanctificans. Ergo peccatum originale revera consistit in privatione gratiae. — **b.** Peccatum originale est oppositum iustitiae originalis; haec autem formaliter in gratia sanctificante consistebat. — **c.** Item peccatum originale tollitur in baptismo, et quidem per infusionem gratiae. Ergo.

2. Secundum elementum est *dependentia a voluntate capitis naturae.* Id clare patet: **a.** ex damnata Baii propositione 47: «Peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit». Relatio ergo ad voluntatem transgressoris Adae est de ratione seu essentia peccati originalis. Et ex propositione damnata 46: «Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium». Consequenter etiam peccatum originale, quia verum peccatum est, aliquo modo voluntarium esse debet. Liquet autem, hoc peccatum originale nobis non fuisse *personaliter* voluntarium, quia hoc peccatum committebatur, cum personaliter nondum existeremus.

[1]) Ib. c. 27. — [2]) P. 1. 2. q. 82. a 3.; s Bonavent. II. dist. 30. a. 2. q. 1; Breviloq. p. 3. c. 5; cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 2. n. 464.

Ergo non aliter voluntarium nobis esse potest quam in Adamo, in quo totum genus humanum quodammodo unus homo fuit, ut *s. Augustinus*[1]) loquitur. — **b.** Peccatum originale, prouti infanti inest, non est *actus,* sed *habitus,* scilicet status aversionis a Deo tamquam a fine supernaturali et mortis spiritualis ex defectu gratiae sanctificantis. Sed peccatum habituale necessario supponit peccatum actuale, nec quisquam est *peccator,* nisi *peccaverit.* Atqui infantes non peccaverunt in propria persona, sed in Ada, *in quo* ut Apostolus ait, *omnes peccaverunt.* Ergo privatio gratiae sanctificantis non constituit peccatum *absolute, sed per relationem ad peccatum Adae, quod nobis omnibus aliquo modo commune fuit.*

Ut hoc melius intelligatur, adverte: defectus gratiae vel mera *negatio,* vel *privatio,* vel *peccatum* esse potest. Quemadmodum enim defectus vitae in saxo est mera negatio, in homine naturaliter mortuo est privatio, in suicida est insuper peccatum; ita defectus gratiae in statu purae naturae fuisset mera negatio, in statu elevationis, si sine culpa perdita fuisset gratia, esset privatio, et quia ex culpa generis humani repraesentati per suum caput iuridicum periit, est etiam peccatum; primario peccatum personae Adae, secundario peccatum naturae humanae, et tertio loco mediante natura peccatum omnium personarum humanarum.[2])

Corollarium 1. In peccato originali omnes notae veri 197. peccati adsunt: **a.** *Status aversionis a Deo* tamquam a fine supernaturali per voluntariam inobedientiam inductus. — **b.** *Mors et macula* animae propter defectum vitae et splendoris gratiae, quae vi elevationis humani generis ad statum supernaturalem in singulos homines unacum natura transfundi debuisset. — **c.** Hinc *displicentia et ira Dei;* ac **d.** *reatus poenae* seu condemnatio ad mortem temporalem et aeternam.

Corollarium 2. Veteres in peccato originali praeter elementum *formale,* quod exposuimus, etiam *materiale* nempe concupiscentiam admittebant. Concupiscentia enim non est quidem pars intrinseca ipsius peccati originalis, quia concu-

[1]) De pecc. mer. et rem. l. 3. c. 7. n. 14; cf. Retract. l. 1. c. 13. n. 5: «Et illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur etiam *voluntarium,* quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quoddammodo haereditarium.» — [2]) Cf. s. Thom. in II. dist. 30. q. 1. a. 2.

piscentia etiam in baptizatis manet; per baptismum autem, ut Tridentinum declarat, tollitur omne id, quod rationem peccati habet. Sed concupiscentia est externa manifestatio peccati originalis, quia spoliatio iustitiae originalis maxime ex inordinata proclivitate ad bona terrena apparet. Simile quid accidit in peccatis personalibus, quae, si frequenter iterentur, habitum pravum scilicet proclivitatem ad peccandum in anima relinquunt. Talis proclivitas e. g. ad iram etiam post absolutionem sacramentalem relinquitur; sed non est peccatum, nisi homo iterum libere consentiat. Idem dic de fomite, quem ex peccato originali contraximus.[1])

198. *Difficultates*. **Obiectio 1.** Peccatum originale contradicit sanae rationi. Omne peccatum enim est actus essentialiter personalis et liber. Peccatum originale autem nec personale, nec liberum nobis est. — Resp. *Dist. Mai.* Omne peccatum personale est actus personalis et liber *Conc.*, peccatum naturae est actus liber et personalis *Subdist.*, supponit actum liberum in capite naturae *Conc.*, in singulis membris, quibus inest hoc peccatum *Neg.* — Ex revelatione novimus quidem, peccatum originale esse *verum* peccatum, sed novimus etiam, illud longe *aliud* esse, quam peccata actualia; haec enim ipsi committimus, illud in Adamo commisimus, iuxta Paulum: *in quo omnes peccaverunt.* Proinde notae veri peccati etiam originali inesse debent, aliter tamen ac reliquis peccatis. Inter notas peccati autem prima omnium est *voluntaria transgressio* mandati divini; haec igitur in peccato originali quoque reperiri debet, aliter tamen ac in peccatis actualibus. Peccatum scilicet personale non committitur sine voluntate propria; ad peccatum naturae vero sufficiebat voluntas *capitis,* nempe Adami, qui totam naturam non solum physice i. e. seminaliter in se continebat, sed etiam iuridice repraesentabat. Deus enim decreverat, ut iustitia originalis, quam naturae humanae citra omne debitum contulerat, ea tantum conditione in posteros transiret, si Adam mandatum non manducandi de arbore vetita servasset. Atqui actus legitimi repraesentantis, e. g. patris respectu filiorum, tutoris respectu pupillorum, etiam in iure humano iis imputatur, quos repraesentat; nihil autem *vere* alicui *imputatur,* nisi quod aliquo modo

[1]) Cf. Thom. p. 1. 2. q. 82. a. 3.

eidem *proprium est.* Ergo etiam praevaricatio Adae vero aliquo sensu eius posteris *propria* et *voluntaria* fuit.[1])

Obiectio 2. Hoc modo peccatum originale est nobis tantum *extrinsece* imputatum, non vero intrinsece inhaerens. — Resp. *Nego.* Nam **a.** cuique intrinseca est privatio gratiae i. e. *status* peccati. — **b.** *Actus* vero intrinsecus est naturae humanae immediate in Adamo, mediate in posteris. «Omnes fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus», inquit *Augustinus.*[2]) Hinc peccatum originale dicitur peccatum *naturae* (natura filii irae), quod licet cum peccatis personalibus in ratione generica peccati conveniat, tamen specifice ab iis differt. Nam peccatum personale immediate inficit personam, a qua committitur, et mediate eius naturam; peccatum originale autem immediate inficit naturam et mediate personam, quae illam accipit.

Obiectio 3. Privatio gratiae a Deo procedit, qui in poenam peccati originalis genus humanum gratia spoliavit. Ergo privatio gratiae est *poena* peccati, et non *essentia* peccati originalis. Resp. Privatio gratiae duplicem causam habet: *moralem* i. e. Adae peccatum, quod hanc spoliationem meruit, et *physicam* i. e. Deum, qui in poenam peccati genus humanum gratiâ reapse privavit. Sub primo respectu est peccatum, sub secundo poena. Ceterum idem plane in peccatis personalibus valet, ubi privatio gratiae iustificantis pariter poena et culpa est.

Obiectio 4. Iuxta propositam theoriam infantes Deo displicerent propter peccatum Adae et non in se ipsis. Scriptura autem dicit, quod homo ipse est filius irae. Ergo peccatum, originale debet esse aliquid absolute et in se Deo displicens, non tantum propter relationem ad Adam. — Resp. Aliud est dicere *in se,* aliud *propter se* Deo displicere. Omnes filii Adae in se ipsis Deo displicent, quia habent naturam labe originali vitiatam, nihil enim nobis magis intrinsecum, quam natura. Non autem displicent Deo *propter* seipsos i. e. propter actum personalem. Hoc tam verum est, ut eius negatio ad propositionem damnatam 47. Baii ducat, qua dicitur, peccatum originis vere habere rationem peccati «sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit».[3])

[1]) Ib. q. 81. a. 1. et Q. disp. de Mal. q. 4. a. 1. — [2]) De Civit. Dei l. 13. c. 14. — [3]) Cf. etiam prop. damn. 49: «Ex habituali voluntate

Obiectio 5. Per peccatum originale totus homo in deterius commutatus est, ideoque homo lapsus praeter gratiam elevantem indiget etiam gratia medicinali. Ergo peccatum originale non tantum in privatione gratiae sanctificantis consistit. — Resp. *Conc. antec., Neg. conseq.* Certe per peccatum originale homo non solum gratiam, sed etiam integritatem aliaque bona perdidit, unde ad sananda haec vulnera gratia medicinali indiget. Nihilominus elementum *formale* peccati originalis est tantum privatio gratiae, non vero concupiscentia aut mors, sicut etiam essentia iustitiae originalis in sola gratia consistebat.

ARTICULUS III.

De peccati originalis propagatione.

199. **Thesis.** *Peccatum originale per generationem naturalem ab Adamo in eius posteros traducitur.*

Veritas thesis ex dictis evidenter patet. Peccatum originale enim est peccatum, quod proxime inest naturae, et mediante natura etiam personae. Ergo illo actu, quo naturam accipimus, etiam peccatum nobis communicatur. Hoc autem fit per generationem. Ergo. Concinne *Thomas*[1]): «Per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem et simul cum natura naturae infectio.»

Modus huius propagationis autem non tam evidens est. Quomodo enim per generationem peccatum originale traduci potest, cum anima, cui inest peccatum, non generatur, sed creatur? Cur hoc solum peccatum propagatur, non vero reliqua peccata parentum? Quomodo parentes sancti possunt peccatores generare? Quomodo talis propagatio consistere potest cum sanctitate matrimonii, immo cum sanctitate, iustitia et bonitate Dei, qui in hanc hypothesi animam peccatricem creat?

Ut res aliquo modo declaretur et difficultatibus occurratur, adverte: **1.** Bona et mala duplicis generis distingui possunt: *naturalia,* quae naturae inhaerent et unacum natura

---

dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis Sacramento, quando usum rationis consequutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, et legi Dei repugnet.» — [1]) P. 1. 2. q. 81. a. 1. ad 2.

propagantur e. g. libertas, mortalitas; et *personalia,* quae alicui individuo propria sunt, nec ad posteros transeunt e. g. scientia et virtutes, coecitas etc. Quo posito liquet, tum gratiam tum peccata per se aliquid personale esse, et non naturale. Hinc nec gratia sanctificans, nec peccata parentum generatim in filios transeunt, sicut grammaticus non generat grammaticum sed hominem, ut *Thomas*[1]) ait. Aliter vero dicendum de iustitia originali. Haec non fuit Adae personalis, sed ex decreto divino bonum totius generis in posteros transfundendum, si Adam praeceptum non manducandi de ligno vetito implesset. Hoc autem violato natura humana gratia sanctificante spoliata est: in qua privatione ex dictis peccatum originale consistit. Quare, ut *Augustinus* signanter dicit,[2]) quodammodo «vitium pro natura inolevit». — Sic apparet, cur hoc unicum peccatum propagatum est in posteros, non vero reliqua peccata, nec etiam poenitentia Adae, nec gratia parentum. Ratio videlicet est, quia *solus Adam* et quoad hunc *solum actum* fuit caput *iuridicum posterorum.*

Opponunt quidem I. Cor. 7, 14: *Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem, et sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem: alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Sed advertendum est, iuxta usum biblicum sanctitatem duplicem esse, *internam* et *externam.* Filii parentum baptizatorum ante baptisma nondum quidem sancti sunt sanctitate interna, utique vero externa et remota, quia a suis parentibus iam Deo consecrantur et sunt *quasi candidati fidei,* ut post *Tertullianum s. Hieronymus* dicit.[3]) Apostolum de hac externa tantum sanctificatione loqui, ex iis, quae in epistola ad Rom. de universali propagatione peccati originalis docet, necessario concluditur.

2. Ex natura peccati originalis intelligitur etiam, quomodo parentes illud in filios transfundant, licet animam non generent. Peccatum enim, in quo concipitur proles, non est quasi quaedam qualitas positiva transfusa a parentibus, sed est defectus gratiae, qui ideo rationem peccati habet, quia per voluntariam transgressionem capitis in totum genus invectus

---

[1]) Ib. a. 2. — [2]) Tract. 44. in Ioannem (de coeco nato). — [3]) Ep. 85. al. 158. n. 5.

est. Eo ipso ergo, quod aliquis per generationem huic generi inseritur, iam fit obnoxius peccato. Atqui ad insertionem in genus humanum non requiritur generatio animae, sed sufficit generatio corporis, cui naturaliter infundenda est anima. Ergo.

3. Hinc intelligitur etiam, cur peccatum originale non pugnet *α*) cum *sanctitate matrimonii.* Generatio etenim non est causa,[1]) sed conditio propagationis peccati originalis; nec est conditio ad ponendum aut ad iterandum ipsum actum peccaminosum, sed conditio ad propagandam naturam lapsam et per Christum reparatam. *β*) Intelligitur etiam, cur peccatum originale non pugnet contra *sanctitatem* Dei, quia quamvis Deus sit, qui animam creat privam gratia, haec tamen privatio, quatenus a Deo est, rationem poenae habet, non culpae. *γ*) Nec contra *iustitiam,* quia bona, quibus per peccatum originale spoliati sumus, non erant nobis debita. *δ*) Nec contra *bonitatem;* immo haec ex reparatione peccati originalis maxime elucet iuxta illud *s. Augustini*: «O felix Adae culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!»

ARTICULUS IV.

De sequelis peccati originalis.

200. Sequelae peccati originalis optime exprimuntur axiomate conc. *Tridentini: Adam totus secundum animam et corpus in deterius commutatus est;* et altero axiomate scholae: *Homo supernaturalibus spoliatus et in naturalibus sauciatus est.* Quod quidem axioma innititur illi parabolae Salvatoris: *Homo quidam descendebat ab Ierusalem in Iericho et incidit in latrones, qui etiam despoliaverunt eum, et plagis impositis abierunt semivivo relicto.* Hac parabola enim iuxta unanimen Patrum interpretationem depingitur status generis humani post lapsum. Itaque

[1]) Sensu latiori generatio causa peccati originalis appellari potest, sicuti dispositio materiae est quodammodo causa formae, quae inducitur. Ea enim iuxta August. et Thom. (p. 1. 2. q. 81. a. 3. ad 2.) erat lex a Deo statuta, ut corpori, quod conciperetur in statu naturae integrae, infunderetur anima gratia ornata; e contrario corpori, quod concipitur per rebellem concupiscentiam, anima infundatur absque gratia, ut sic esset proportio inter materiam et formam. Verum haec connexio non est intrinseca et necessaria, cum in ordine praesenti gratia et concupiscentia optime consistere possint in homine baptizato.

A. Homo non absolute *in malum versus,* sed tantum in *deterius commutatus* est. Ita tenendum contra Reformatores saec. 16., qui lumen rationis in homine lapso omnino exstinctum, libertatem amissam ipsamque naturam immutatam esse affirmabant. Contra vero docet conc. *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 1), in homine «liberum arbitrium minime exstinctum esse, viribus licet attenuatum et inclinatum.» Et can. 5: «Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum in Ecclesiam: anathema sit.» Scriptura s. etiam homini lapso libertatem vindicat: *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui; adiecit mandata et praecepta sua; si volueris mandata servare, conservabunt te.... Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi* (Eccli. 15, 14 sqq.). Rursus: *Beatus, qui potuit transgredi, et non est transgressus* (Ib. 31, 10). Iterum: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (Matth. 19, 17). Confer ea, quae de naturali cognitione Dei ac libertate humana alibi dicta sunt (3 et 165).

B. Homo *totus* per peccatum originale in deterius commutatus est. Sane quoad *partem superiorem* animae: homo contraxit peccatum, spoliatus est bonis supernaturalibus, nimirum gratia sanctificante, donis et virtutibus infusis et haereditate vitae aeternae. Quoad *partem inferiorem* animae: amisit donum integritatis et incidit in concupiscentiam, ignorantiam, infirmitatem et difficultatem faciendi bonum. Quoad *corpus:* amisit homo immortalitatem et felicitatem. *Quoad mundum externum:* expulsus est ex paradiso et perdidit perfectum dominium in naturam. Quoad *angelos:* destitutus est homo consortio familiari cum bonis angelis et incurrit captivitatem daemonis. — Tristissimae istae sequelae peccati originalis fere omnes ex iis, quae tum de elevatione hominis (174 sqq.), tum de eius lapsu (189 sqq.) diximus, immediate consequuntur, nec expressa indigent demonstratione. Quod speciatim *captivitatem* diaboli attinet, ea *α*) definitur a conc. Tridentino (sess. VI. cap. 1): (homines) «cum morte incurrisse captivitatem sub eius potestate, hoc est diaboli.» *β*) Patet ex ipsa Scriptura: *Qui* (Deus) *eripuit nos de potestate tenebrarum*

(i. e. principis tenebrarum) *et transtulit in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem* (Coloss. 1, 13; cf. 2, 14 sq.; Ioan. 12, 31; 14, 30; Luc. 11, 21 sq.; Hebr. 2, 14). γ) Elucet ex Traditione theoretica et practica, e. g. ex exorcismo in administratione baptismi. δ) Ipsa historia generis humani, praesertim historia paganismi, hanc veritatem haud parum confirmat et illustrat.

C. Vi igitur istius commutationis in deterius homo non solum *supernaturalibus spoliatus,* sed etiam *in naturalibus sauciatus est.* Quatuor praecipuis facultatibus naturalibus enim, scilicet rationi, voluntati, parti irascibili et concupiscibili quadruplex vulnus inflictum est: *ignorantia, malitia, infirmitas* et *concupiscentia.* Quae ita explicat *s. Thomas:* «Per iustitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animae vires, et ipsa ratio a Deo perficiebatur ei subiecta. Haec autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis; et ideo omnes vires animae remanent quodammodo destitutae proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem; et *ipsa destitutio dicitur vulneratio naturae.* Sunt autem quatuor potentiae animae, quae possunt esse subiecta virtutum, scilicet *ratio,* in qua est prudentia; *voluntas,* in qua est iustitia; *irascibilis,* in qua est fortitudo; *concupiscibilis,* in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, vulnus est ignorantiae: in quantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiae; in quantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; in quantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiae. Sic igitur ista quatuor sunt vulnera inflicta toti humanae naturae ex peccato primi parentis.»[1])

201. **D.** Controvertitur, utrum homo per peccatum originale *absolute,* an *relative deterior* factus fuerit, id est an homo in statu lapso debiliores habeat vires naturales vehementioresque passiones, quam habuisset, si in statu naturae purae creatus fuisset. Haud pauci primum affirmant, innixi auctoritati Patrum et axiomatibus *Tridentini* et scholae.[1]) Probabilior tamen videtur esse sententia asserens, humanam naturam deteriorem quidem esse relate ad statum priorem, in quo condita fuit, non vero relate ad statum naturae purae. Haec est sententia s. Thomae prius allegati, iuxta quem *ipsa destitutio iustitiae originalis est vulneratio naturae;* nec non *Bellarmini*[2]), *Suaresii*[3]) et aliorum.

Et sane: **1.** iuxta doctrinam catholicam bona naturalia per peccatum originale non fuerunt amissa. Si autem homo absolute deterior factus esset, revera bonum aliquod naturale non quidem totaliter, sed ex parte amissum fuisset. Praeterea propositio 55. damnata *Baii:* «Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur», manifesto facilius explicatur in hac sententia, quam in altera.

2. Intrinseca deterioratio, ut Suaresius ostendit, nec probari nec intelligi potest, praesertim quoad concupiscentiam. Quamvis enim non repugnet bonitati Dei, ut creet ens, ex cuius natura talia vulnera seu imperfectiones sequantur, omnino tamen repugnare videtur, ut Deus positive et directe haec mala, praesertim concupiscentiam augeat. Sic enim Deus directe tentaret ad malum, quod s. Iacobo (1, 13) contradicit.

3. Concilium *Tridentinum* optime etiam in secunda sententia explicatur; verissime enim dicitur, totum Adamum in deterius commutatum fuisse, si eius status post peccatum cum conditione pristina in paradiso comparetur. Sic dici potest, Samsonem praecisis capillis debilem factum esse, non quod reliquis hominibus debilior evaserit, sed debilior in comparatione ad robur praecedens. Naturalia hominis pariter in utraque sententia vulnerata dici possunt; ignorantia etenim, infirmitas et concupiscentia profecto vulnera dici debent humani generis, quippe quod ex dono iustitiae originalis perfectam sanitatem etiam virium naturalium habuit et etiam nunc habere deberet. Hac ratione Patres et Scholastici facile explicantur; eo vel magis, quod a Scholasticis bona etiam praeternaturalia aliquando naturalia vocantur.[4])

---

[1]) P. 1. 2. q. 85. a. 3. cf. a. 1. et 2. Quid sit appetitus irascibilis et concupiscibilis, declarat idem Angelicus p. 1. q. 81. a. 2.: «Necesse est, quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae. Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quae sunt convenientia secundum sensum et ad refugiendum nociva: et haec dicitur *concupiscibilis.* Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant et nocumenta inferunt; et haec vis vocatur *irascibilis.*»

[1]) Cf. Schmid, Quaestiones selectae, q. IV. de natura lapsa in comparatione ad naturam puram (pg. 289—321). — [2]) De Grat. primi hom. c. 5. — [3]) Opp. tom. 4. tract. 5. de vit. atque pecc. disp. 9. s. 5. sq.; et t. 7. de Grat. Proleg. 4. c. 8. n. 19; cf. de Rubeis de Peccato originali. — [4]) Cf. Iungmann, de Deo Creat. n. 315 sq.

Utraque fortasse sententia aliquo modo conciliari potest. Nam **a.** homo lapsus positive indignus factus est gratia, dum homo in statu naturae purae illa *negative* tantum indignus fuisset. Et sub hoc respectu dicit *s. Thomas*[1]: «Per peccatum diminuitur aptitudo ad gratiam, quae quidem (aptitudo) est *quoddam bonum naturae.*» — **b.** Propter peccatum originale homo incidit in captivitatem daemonis et sic *extrinsecus* debilior factus est, auctae quoque sunt difficultates externae. — **c.** Status naturae purae generatim loquendo fuisset status *bonus,* quia omnibus entibus status connaturalis est bonus, etiamsi quaedam mala admisceantur. Status naturae lapsae autem est *malus,* quia violentus et poenalis. — **d.** Et sane quo maiora bona nobis auferuntur et quo intimius illa nobis coniuncta erant, eo maior ex iactura eorum sentitur dolor. Bona supernaturalia autem erant maxima et cum natura ipsa coniuncta. Ergo vero aliquo sensu dici potest, ipsam naturam deteriorem factam esse, sicut e. g. qui vestibus spoliatur, peius habet, quam qui nunquam vestitus erat; vel qui regnum amittit, miserior existit illo, qui nunquam regnum vel regnandi spem habuit.

TRACTATUS IV.

DE CHRISTO REDEMPTORE.

202. Ad redimendum genus humanum a captivitate daemonis, in quam omnes filii Adae per peccatum inciderant, ipse Unigenitus Filius Dei incarnari et tamquam bonus Samaritanus damna nobis illata reparare et vulnera inflicta per sanctissimam doctrinam, vitam et mortem suam sanare dignatus est. In his summa doctrinae de Christo Redemptore consistit. — Quare propositus tractatus commode in duas sectiones dividi potest, quarum prima agit de *incarnatione,* altera de *redemptione;* seu de *persona* et de *opere* Redemptoris. His tamquam appendicem doctrinam de *Salvatoris Matre eiusque Sponso Iosefo* subnectemus.

[1] De Malo q. 2. a. 11. ad 1; cf. p. 1. 2. q. 85. a. 1.

SECTIO I.

De incarnatione Verbi seu de persona Redemptoris.

Incarnatio (σάρκωσις) *est unio Verbi cum carne* seu cum humana natura. Vox incarnatio desumpta est ex illo Ioannis: *Verbum caro factum est,* ubi per synecdochen s. Scripturae familiarem *caro* pro *homine* ponitur. Hac oppositione Verbi ad carnem infinita Filii Dei exinanitio et caritas perquam signanter exprimitur. Ceterum vox *incarnatio* tum in *fieri* i. e. pro assumptione humanitatis, tum in *esse* i. e. pro unione habituali cum humanitate considerari potest.

Incarnationis dogma clarissime proponitur in symbolo *Athanasiano:* «Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Iesus Christus Dei Filius, Deus et homo est. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus, et homo est ex substantia matris in saeculo natus. Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, et humana carne subsistens. Aequalis Patri secundum divinitatem, minor patre secundum humanitatem. Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae.» — Incarnationis igitur substantia ac veluti nucleus hic est: *Christus verus Deus et verus homo, una persona in duabus naturis.* Ex hac radice reliqua omnia consequuntur, quae de Christo tenenda sunt: scilicet unica filiatio cum duplici voluntate et operatione; admirabiles praerogativae humanae naturae unacum defectibus voluntarie assumptis; cultus latreuticus Christo etiam qua homini exhibendus; denique regulae loquendi de Christo. En! conspectum doctrinae et ordinem in eius expositione tenendum.

Haereses christologicae ordini praedicto fere respondent. Alii enim divinitatem Christi negabant: *Iudaei, Cerinthiani, Ebionitae* et praesertim *Ariani* et *Sociani;* alii veram humanitatem reiiciebant, ut *Docetae* et *Apollinaristae;* alii circa unionem utriusque naturae errabant, ut *Nestoriani* et *Monophysitae;* alii circa filiationem, voluntatem et operationem lapsi sunt, ut *Adoptiani* et *Monotheletae;* alii denique de cultu Christi, de

humanitatis excellentiis, de communicatione idiomatum vel de aliis incarnationis consectariis male sentiebant, ut suis locis exponetur.

CAPUT I.

De duabus naturis in unitate personae.

Supposito ex tractatu de revelatione christiana[1]), Iesum Christum esse verum Messiam Iudaeis promissum, ipsum incarnationis dogma immediate aggredimur, atque Messiae personam accuratius iam determinare debemus. Quis igitur est Christus? Respondet *Augustinus*[2]): «Homo manifestus ex homine Virgine, Deus occultus ex Deo Patre.» Claritatis causa dogma hoc fundamentale religionis christianae in suas partes logicas resolvemus, quae sunt: *α) Verbum assumens, β) humanitas assumpta, γ) terminus unionis, δ) modus unionis.*

ARTICULUS I.

De verbo assumente.

203. **Thesis.** *Christus est verus Deus, secunda sanctissimae Trinitatis persona.*

Iam demonstravimus (72, 75), secundam Trinitatis personam esse Filium Dei, verum Deum. Ostendemus ergo, Christum esse hanc personam simulque eius *divinitatem* ac *filiationem divinam* tam ex scriptura antiqui et novi foederis, quam ex Traditione probabimus.

A. Argumentum Sctipturae. — **1.** In A. T. promissus *Messias* satis clare ut *Filius Dei* verusque *Deus* indicatur; quamvis eius divinitas a Iudaeis communiter non cognosceretur. Sic (Ps. 2, 7): *Filius meus es tu, ego hodie genui te;* item: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum* (Ps. 109, 1.). In hoc Psalmo Messias ex una parte exhibetur ut Dominus Deus (cf. Luc. 20, 42 sqq.), sedens ad dexteram Patris, ex eius substantia ab aeterno genitus; ex altera parte ut verus homo, quia filius David, sacerdos et de torrente in via bibens. Rursus. Isai. (7, 14): *Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum. Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel.* Et (9, 6): *Parvulus enim natus est nobis, et filius datus*

[1]) Cf. Enchirid. Theol. Dogm. gen. n. 112. sqq. — [2]) De Civ. Dei l. 18. c. 46.

est nobis, et factus est principatus super humerum eius, et vocabitur nomen eius: Admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis. Huc indirecte spectant etiam ea, quae in libro Proverb. (8, 32), Sap. (10, 1 sq.) et Eccli. (24, 5 etc.) de divina *Sapientia* dicta sunt.

2. In novo Testamento: **a.** *Tota Trinitas divinitatem Christi testatur;* et quidem *Pater* in baptismo et transfiguratione (Matth. 3, 17; 17, 3): *Hic est Filius meus dilectus, ipsum audite;* iterumque ante passionem voce e coelo delapsa: *Et clarificavi, et iterum clarificabo* (Ioan. 12, 28). *Filius* doctrina et miraculis testimonium perhibuit, hunc hominem Iesum unam eandemque personam esse secum ipso verumque Deum; de quo in sequenti puncto. *Spiritus sanctus* divinitatem Christi testatur, in baptismo super eum in columbae specie descendens, et in die Pentecostes a Christo super Apostolos, et postea super reliquos christianos missus. Ad hoc triplex testimonium provocat ipse Christus. *Ego sum, qui testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me Pater* (Ioan. 8, 18); et de Spiritu sancto: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis* (Ioan. 16, 14; cf. 8, 17). Ad tres testes divinos expresse etiam provocat Ioannes (ep. I. c. 5, 7); de quo postea.

b. *Iesus Christus* ipse Deum se esse dixit et probavit. Frequenter enim Deum appellat Patrem suum, cum quo *fuit ante suam nativitatem* in carne.[1]) Deinde eandem cum Patre *potentiam* et *operationem*[2]) sibi adscribit, et *opera* facit certe *divina*. Huiusmodi sunt: miracula propria auctoritate patrare, peccata remittere, mentes hominum illuminare, vitam aeternam donare: ad quae quidem opera ipse Christus tamquam ad argumenta suae divinitatis provocavit.[3]) Praeterea se exhibet

[1]) Ioan. 8, 54; *Si ego glorifico me ipsum, gloria mea nihil est: est Pater meus, qui glorificat me, quem vos dicitis, quia Deus vester est.* Et 17, 5: *Et nunc clarifica me tu, Pater, apud temetipsum claritate, quam habui prius, quam mundus esset, apud te.* — [2]) Ioan. 10, 29: *Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est; et nemo potest rapere de manu Patris mei.* Et 5, 17: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* — [3]) Matth. 9, 2. sq.: *Offerebant ei paralyticum iacentem in lecto. Et videns Iesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua etc.* cf. 8, 3. 26; item Ioan. 10, 28: *Ego vitam aeternam do eis.* Et 12, 46: *Ego lux in mundum veni, ut omnis, qui credit in me, in tenebris non maneat.* Et 10, 37: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi.*

ut obiectum cultus divini: fidei[1]), spei[2]) et caritatis.[3]) Omnia denique quae Patris sunt, etiam Christi sunt, non excepta ipsa virtute spirandi.[4]) Immo simpliciter et absolute profitetur: *Ego et Pater unum sumus* (Ioan. 10, 30; cf. 14, 9 sq.)[5]) Tandem solemniter adiuratus a Caipha, se ut *Filium Dei*, ut iudicem vivorum ac mortuorum profitetur, et pro hoc testimonio divinitatis, quod Iudaei ut blasphemiam condemnabant, primus sanguinem suum fudit. Et adverte, eum qui talia de se affirmavit, fuisse *mitem et humilem* corde, de quo bene *Crysostomus*[6]): «Verisimilius puto ipsum, quam haberet praestantiam, potius tacuisse, quam si non haberet, id praetermississe, nec significasse id se non habere.»

c. *Iudaei et discipuli* bene intellexerunt, Christum se proprio sensu Deum et Filium Dei nominare. Iudaei enim saepius Christum propter hoc testimonium, quod de seipso dedit, blasphemiae incusabant, lapidare volebant, ac tandem revera crucifigebant, quia se Deum faciebat. Sic (Ioan. 5, 18): *Propterea ergo magis quaerebant eum Iudaei interficere, qui non solum solvebat sabbatum, sed et patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo* (cf. 10, 36). Et: *Nos legem habemus, et secundum legem debet mori, quia Filium Dei se fecit* (19, 7). Discipuli autem suam fidem in divinitatem Christi ostendebant, *verbis* et *factis: Tu es Christus, Filius Dei vivi* (Matth. 16, 16 sq.); et (Ioan. 9, 35—38): *Credo, Domine. Et procidens adoravit eum;* iterum (11, 27): *Utique Domine, ego credidi, quia tu es Christus, Filius*

[1]) Ioan 14, 1: *Creditis in Deum, et in me credite.* Ad quae verba s. Aug. (tract 67 in Ioan. n. 1.): «Credite, inquit, in Deum, et in me credite. Consequens est enim, ut si in Deum creditis, et in me credere debeatis, quod non esset consequens, si Christus non esset Deus.» — [2]) Ioan. 14, 6: *Ego sum via, et veritas, et vita;* 11, 25: *Ego sum resurrectio et vita; qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet;* cf. Act. 4, 12. — [3]) Matth. 10, 37: *Qui amat Patrem et matrem plus quam me, non est me dignus.* (Cf. Ioan. 5, 23; Philipp. 2, 10. coll. Rom. 14, 10 sq.; Apoc. 11, 15; 21, 23; II Petr. 3, 18). — [4]) Ioan. 16, 15: *Omnia quaecunque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis.* — [5]) Hanc Christi sententiam Patres contra Arianos disputantes semper ceu palladium ac tesseram consubstantialitatis Filii cum Patre habebant; quod ut Ariani evertere possent, frustra textum exponebant de *unitate morali* per mutuam caritatem. Nam hic apertissime asserit de se Christus talem cum patre unitatem, quae supponat identitatem *potentiae*, adeoque *naturae ipsius divinae* (Cf. Corluy Spicileg. t. 2. pg. 38). — [6]) Hom. 3. al. 2. in Ioan. n. 4.

Dei vivi qui in hunc mundum venisti; rursus (20, 28): *Respondit Thomas, et dixit ei: Dominus meus et Deus meus.*[1])

d. *Apostoli* post adventum Spiritus sancti infallibiles idem praedicaverunt. Sic Petrus: *Auctorem vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis* (Act. 3, 15). — Ioannes (1, 1): *In principio erat Verbum, et Verum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, . . . et Verbum caro factum est* (v. 14; et I. ep. 5, 20): *Scimus, quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio eius. Hic est verus Deus et vita aeterna.* Iterum (I. ep. 3, 16): *In hoc cognovimus caritatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit.* — Paulus praesertim ad Hebraeos (1, 2 sqq.) splendidissime Christi divinitatem praedicat[2]), ut alibi (75) exposuimus. Idem scribit ad Rom. (9, 5): *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula*[3]); rursus (Philip. 2, 6 sq.): *Qui cum in forma*[4]) *Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo; sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens etc.;* Coloss. (2, 9; cf.

[1]) Concilium oecum 5. can. 5. damnavit Theodorum, quia «confessionem Thomae, per quam, dum palparet manum vel latus Domini post resurrectionem, dixit: Deus meus et Dominus meus, asseruit non fuisse dictum de Christo a Thoma. Nec enim esse eum Deum dicit, sed miraculo resurrectionis obstupescentem Thomam glorificasse Deum, qui suscitavit Christum.» (Cf. Denzinger n. 183). — [2]) Versiculus 7. *Thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi* desumptus est ex Psalmo 45. «Omnes versiones antiquae, omnes Patres et ipse Apostolus hic sumpserunt «elohim» ut vocativum (ὁ θεός cum articulo) et ad messiam retulerunt. Ideo sensus iste certus est et exhibet invictum testamenti veteris testimonium pro divinitate Christi» Ita Corluy (l. c. pg. 19), ubi hunc sensum strenue defendit contra Rationalistas. — [3]) Ne quis cogitare possit Deum aliquem quasi secundi ordinis, qualem Philo Verbum esse fingit, additur ὁ ἐπὶ πάντων, quod nonnisi de summo Deo praedicari posse omnes conveniunt. Quare ad elidendum hoc splendidum divinitatis Christi testimonium Rationalistae nihil intactum relinquunt, ut probent, haec verba vel non sic se habere in originali vel certe non referri ad Christum. Punctum quippe, aiunt, ponendum esse vel post σάρκα, vel post ἐπὶ πάντων; quo fieret, ut verba θεὸς εὐλογητός εἰς τοὺς αἰῶνας ad Patrem referendum esset, non ad Christum. Refutationem vide apud Corluy (pg 24 sqq.), qui ex regulis grammaticae, ex usu loquendi Pauli, ex 250 codicibus, ex versionibus arabicis, gothicis, praesertim syriacis, nec non ex innumeris testimoniis Patrum tum ante-tum postnicaenorum interpunctionem Vulgatae relationemque doxologiae ad Christum demonstrat. — [4]) De sensu vocis μορφή vide Corluy l. c. pg. 66 sqq.

1, 16 sq.): *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter;* Tit. (2, 12 et 13): *pie vivamus in hoc saeculo, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi.* Nomine *magni Dei* non potest Pater intelligi, quia *adventus* in mundum nunquam Patri, sed semper Filio adscribitur. Quare «magni Dei» et «Salvatoris nostri» ut dua epitheta Iesu Christi intelligenda sunt, ideoque in graeco sine articulo coniunguntur (*τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Κριστοῦ*).

204. **B.** Argumentum Traditionis petitur: **1.** Ex Patribus vetustissimis. Splendida sunt testimonia *Ignatii M.*, praesertim ad Eph. (c, 7): «Unus est medicus, carnalis et spiritualis, factus et non factus, in carne existens Deus, in morte vita vera, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis et tunc impassibilis, Iesus Christus Dominus noster.»[1]) *Iustinus M.*[2]) dixit: «Filius, qui solus proprie Filius dicatur, Verbum antequam mundus crearetur, quod et una cum eo aderat, et genitum est, cum per illud initio omnia condidit et creavit: hic, inquam, Filius . . . Christus vocatur.» Et rursus scribit[3]): «Filium Creatoris universorum, Deum existentem et hominem ex Virgine genitum esse.» *Irenaeus*[4]) ait: «Si nemo potest remittere peccata, nisi solus Deus; remittebat autem haec Dominus et curabat homines: manifestum, quoniam ipse erat Verbum Dei, Filius hominis factus, a Patre potestatem remissionis peccatorum accipiens, quoniam homo, et quoniam Deus, ut quomodo homo compassus est nobis, tamquam Deus misereatur nostri, et remittat nobis debita nostra, quae factori nostro debemus Deo.» *Clemens*[5]) *Alex.* Christum appellat «Deum et hominem»; *Tertullianus*[6]) «Deum Abraham, Isaac et Iacob»; *Cyprianus*[7]) passim eum «Dominum et Deum nostrum» vocat, *Hyppolytus*[8]) eum *ἀσυγχύτως Θεὸν καὶ ἄνθρωπον»* nominat. Haec pauca ex nube testium delibasse sufficiat.

2. Alii testes sunt *martyres, doxologiae* et *cultus Christo exhibitus, symbola*[9]), *concilia,* e. g. synodus Antiochena (a. 266)

[1]) Cf. ad Rom. c. 3; Trall. c. 9. et 10; Philad. c. 2. etc. — [2]) Apolog. 2. n. 6. — [3]) Dial. c. Tryph. n. 48. — [4]) Adv. haer. l. 5. c. 17. n. 3. — [5]) Cohort, ad gent. c. 1. — [6]) Praescr. c. 8. — [7]) Cf. ep. 11, 58, 63. etc. — [8]) Fragm. in numeros, Migne p. 628. — [9]) Ap. Denzinger 2—13.

adversus Paulum Samosatenum, praesertim concilium Nicaenum I. Ipsi etiam gentiles et Iudaei divinitatem Christi indirecte testantur. Sic notum est illud *Plinii*[1]), quod christiani «essent soliti, statuto die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.» Similia reperies apud *Celsum* aliosque. Idem etiam ex *iconibus* antiquis demonstrarunt *Garucci*, *Rossi* aliique rerum archaeologicarum periti.

Praeter *difficultates,* quas iam in tractatu de Trinitate 205. solvimus (80 sq.), haeretici praesertim sequentes urgebant: **a.** Etiam puri homines in Scriptura dii et filii Dei vocantur.[2]) — **b.** Christus expresse minor Patre eique subiectus dicitur (cf. Ioan. 14, 28; I. Cor. 15, 18). — **c.** Denique omnia praedicata divina optime inde explicantur, quia Christus fuit legatus et angelus novi Testamenti, ipsum Deum representans. Ergo ista praedicata de eo *non substantive,* sed tantum *repraesentative* sumenda sunt, sicut in veteri Testamento dicitur: *Ego sum Dominus Deus tuus,* licet hic sermo per angelos factus sit (Exod. 20, 2; coll. Hebr. 2, 2).

Respondeo ad **a.** Nego paritatem; aliter enim Christus, aliter ceteri homines appellantur dii aut filii Dei, ut ex allatis argumentis apparet. — Ad **b.** Id pertinet ad Christi humanitatem eiusque corpus morale, nempe ad Ecclesiam. — Ad **c.** *Nego.* Nam legatus habet quidem moralem unitatem cum principe, ideoque in aliquibus personam moralem principis agit; nunquam vero praedicata physica et stricte personalia principis legato tribuuntur. Et sane Moyses legatus eximius Dei fuit, et tamen nullibi dicitur super omnia Deus, unigenitus, auctor vitae, creator, unum cum Deo etc. Atqui de Christo haec affirmantur. Christus ergo fuit verus legatus Dei, non tamen merus legatus. De theophaniis vero veteris Testamenti vel dicendum est cum pluribus Patribus, ipsum Verbum Dei fuisse etiam angelum V. Test., sicut fuit postea angelus N. Test.; vel dicendum cum aliis, quod apparuerint quidem angeli, non autem in propria natura et persona, sed ut repraesentantes personam Dei, quemadmodum fere actor

[1]) Ad. Traian. ep. lib. 10, 97. — [2]) Ioan. 10, 34: *Nonne scriptum est in lege vestra: Quia ego dixi, dii estis.*

in scena regio ornatu apparens regem repraesentat. Ergo verba: *ego sum Deus,* non ad angelos, sed directe ad Deum referebantur. Longe aliter res de Christo se habet, de quo scriptum est: *Verbum caro factum est.* Ergo non *repraesentative tantum,* sed *substantive* Deus fuit.[1])

ARTICULUS II.

De humanitate assumpta.

206. Haeretici varie errarunt circa Christi humanitatem. Nam *Simon Magus, Cerdon, Marcion, Manichaei* et *Priscillianistae* docuerunt, Christi corpus non fuisse verum corpus, sed apparens tantum, ut e. g. corpus Raphaëlis archangeli Tobiae apparentis. *Valentinus* autem, *Apelles* aliique asserebant, corpus Christi a coelo delatum fuisse, formatum ex materia aërea vel siderea et per uterum Virginis tamquam per canalem transmissum. *Ariani* vero et *Apollinaristae* dixerunt, Verbum non assumpsisse animam vel saltem non animam rationalem, sed tantum somaticam. Contra hos statuitur:

Thesis. *Christus α) fuit verus homo; β) habetque veram carnem humanam, γ) et animam rationalem, δ) nobisque est consubstantialis.*

A. *Christus fuit verus homo.*

Hoc dogma probatur innumeris locis Scripturae, quibus Christus *homo* et *filius hominis* dicitur, et talia ei adscribuntur, quae nonnisi *vero homini* congruere possunt. Per omnia nobis similis factus est, excepto peccato. Constat etiam ex symbolis, conciliis et omnibus Patribus.

B. *Verbum assumpsit veram carnem humanam.*

Sepositis aliis argumentis in re tam clara provocare sufficiat ad verba Christi (Luc. 24, 39): *Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum; palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Atqui spiritus bene possunt induere corpus phantasticum (cf. Tob. 12, 19). Christus ergo ipse his verbis errorem Docetarum quasi praedamnavit.

[1]) Consule de hac materia amplissima Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 3. n. 10—37; Franzelin, de Verb. incarn. th. 3—9; Stentrup, de Verbo incarnato p. 1. th. 1.—6; Katschthaler, Dogmat. l. 2. n. 87—105.

Patres varias assignant rationes theologicas, quas colligit *Thomas*[1]): «Quarum prima est ex ratione humanae naturae, ad quam pertinet verum corpus habere. Supposito igitur ex praemissis, quod conveniens fuerit, Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est, quod verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his, quae in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum, quae Evangelistae de eo narrant, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quandam. Et sic etiam sequeretur, quod non fuerit vera salus hominis subsecuta; oportet enim effectum causae proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personae assumentis, quae cum sit veritas, non decuit, ut in eius opere aliqua fictio esset. Unde et Dominus hunc errorem per se ipsum excludere dignatus est (Luc. 24, 39), cum discipuli conturbati et conterriti putabant, se spiritum videre et non verum corpus, et ideo se iis palpandum praebuit dicens: *Palpate et videte»* etc.

C. *Verbum assumpsit animam rationalem tamquam formam corporis.*

Ita definitum fuit contra *Apollinaristas* in anathematismo 7. Damasi Papae (iu synodo *Rom. IV.*), in concilio *Constantinoplto II.* (can. 4.) et enucleatius in conc. *Viennensi* (Clementina de summa Trinit. et cath. fide): «Cum s. matre Ecclesia confitemur, Unigenitum Dei Filium . . . partes nostrae naturae simul unitas, ex quibus in se verus Deus existens fieret verus homo, humanum videlicet corpus passibile et animam intellectivam seu rationabilem, ipsum corpus vere, per se et essentialiter informantem, assumpsisse ex tempore in virginali thalamo ad unitatem suae hypostasis et personae.»[2])

1. Dogma evidenter continetur in s. Scriptura: *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* (Luc. 23, 46); et: *Tristis est anima mea usque ad mortem* (Matth. 26, 38; cf. 27, 50). Quae profecto nec in divinitatem nec in animam rationis expertem cadere possunt.

2. Colligitur porro ex evidenti ratione theologica; scilicet ex *merito* Christi, quippe cum nec divinitas nec anima irrationalis mereri possit. Praeterea in Apollinaristarum hypothesi verbum

[1]) P. 3. q. 5. a. 1. coll. a. 2. — [2]) Cf. Denzinger, nn. 29, 175. 408.

non hominem, sed, quod blasphemum est dicere, *pecus* assumpsisset. Unde indignabundus exclamat *Augustinus*[1]): «Videte absurditatem et insaniam non ferendam: animam irrationalem eum habuisse voluerunt, rationalem negarunt; dederunt ei animam pecoris, subtraxere hominis.»

3. Denique Patres veluti axiomatis loco habent: *quod inassumptum est, incuratum est:* «Si quis in hominem mente carentem speret, amens profecto est, nec dignus, cui omni ex parte salus afferatur. Nam quod assumptum non est, curationis est expers, quod autem Deo unitum est, hoc quoque salutem consequitur. Si dimidia tantum ex parte Adamus lapsus est, dimidiatum quoque sit, quod assumptum est et quod salutem accipit.»[2])

D. *Christus est nobis consubstantialis.*

Consubstantialitas distingui potest *metaphysica* et *physica,* quatenus plures eandem naturam metaphysicam vel physicam habent (161, 78). Affirmamus igitur non solum primam, sed etiam secundam consubstantialitatem, quia Christus ut homo, non solum est animal rationale, sed easdem insuper proprietates physicas habet et secundum carnem ab eodem stipite descendit sicut ceteri homines. Id constat ex genealogia Christi (Matth. 1, 1 sq.), et ex Hebr. (4, 15): *Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato;* item (Philip. 2, 7): *Semetpsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* — Hinc conc. *Chalcedonense* definit: «Eundem perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere eundem ex anima rationali et corpore, consubstantialem Patri secundum deitatem *consubstantialem nobis, eundem secundum humanitatem per omnia nobis similem absque peccato.*»

ARTICULUS III.

De termino unionis i. e. de una hypostasi et persona divina in duabus naturis.

207. Quaeritur iam, qualis terminus ex unione Verbi cum natura humana resultaverit. Hac in re duo extrema vitanda sunt:

[1]) In Ioan. tract. 47. n. 9. — [2]) Gregor. Naz. ep. 101. ad Chledon. 1. n. 7; cf. Franzelin, th. 13. ubi contra recentiores Protestantes vindicat doctrinam vetustorum Patrum de Christi anima rationali.

separatio Nestoriana et *confusio Monophysitica.* Iuxta Nestorium enim, cuius antesignanus fuit *Theodorus Mopsuestenus,* in Christo duae personae physicae fuerunt: divina et humana. Quare in eius sententia Maria non fuit Θεοτόκος, sed tantum *Χριστοτόκος;* neque Deus sed purus homo natus, passus et mortuus est. Ad declinandam tamen invidiam et ad fallendos incautos *unam personam* in Christo admisit, non tamen physicam, sed *moralem* (*κατὰ σχέσιν*), similem illi, quae est inter Deum et reliquos iustos, licet multo arctiorem. Cum enim Christus esset insignis legatus Dei, attributa quaedam et nomina divina ei merito tribuenda esse dicebat.[1])

A Nestorio quoad substantiam non differt *Güntherus.* Unio quippe naturae divinae et humanae in Christo iuxta Güntherianos in eo consistit, quod Deus Verbum et homo Iesus sint quidem *duae hypostases* et *personae,* ita tamen unitae, ut homo Iesus inde a prima sua conceptione subiectus esset et ordinatus ad hypostasim divinam statimque, postquam ad usum rationis venit, huius subiectionis et ordinationis sibi conscius fieret; sicut vicissim Deus Verbum suae unionis cum homine Iesu conscius est. Vi huius mutuae conscientiae exurgit non una «numerico-realis» hypostasis et persona, quia realiter duae sunt et manent; sed una persona *composita ex duabus,* quam appellant *formalem,* quia una est «forma personalitatis» scilicet composita conscientia; et *dynamicam,* quia una persona in aliam agit.[2]) — Haec opinio quoad substantiam a Nestorianismo non differt. Nam conscientia unionis necessario supponit

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 2. a. 6: «Alia vero fuit haeresis Nestorii et Theodori Mopsuesteni separantium personas. Posuerunt enim aliam esse personam Filii Dei et Filii hominis, quas dicebant sibi invicem esse unitas, primo quidem secundum *inhabitationem,* in quantum scil. Verbum Dei habitavit in illo homine sicut in templo; secundo per unitatem *affectus,* in quantum scil. voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei; tertio secundum *operationem,* prout scil. dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum; quarto secundum *dignitatem honoris,* prout omnis honor, qui exhibetur Filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad Filium Dei; quinto secundum *aequivocationem,* i. e. communicationem nominum, prout scil. dicimus illum hominem esse Deum et Filium Dei. Manifestum est autem, istos omnes modos accidentalem unionem importare.» Cf. Denzinger, Enchir. n. 175. — [2]) Cf. Günther, Vorschule t. 2. p. 260 sqq.; Franzelin, de Verbo incarn. th. 21.; Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 3. n. 48 sqq.

existentiam unionis eique respondere debet. Si ergo in Christo alia est persona divina, alia humana, hae personae etiam ut diversas se nosse debent, alioquin esset conscientia erronea. Conscientia igitur non constituit unam personam, sed unam personam supponit. Profecto, subiectionem hypostasis humanae sub divina et conscientiam mutuae unionis sincerissimus Nestorianus admittere potuisset.[1])

Nestorianismo e diametro opponitur *Monophysitismus*, quippe qui non solum personae, sed etiam *naturae unitatem* docebat. Auctor haeresis fuit *Eutyches,* cuius symbolum ita sonat: «Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante unitionem; post unitionem vero unam naturam confiteor.» Quomodo vero haec unitio facta sit, alii aliter explicant. Quidam enim docebant, humanam naturam a divina absorptam esse, sicut gutta vini oceano iniecta in aquam maritimam convertitur. Alii docebant, ex divina et humana natura novam mixtam exortam esse, sicut aqua ex suis elementis constat. Alii denique cum Apollinare Verbum considerabant ut formam, humanitatem seu potius compositum ex carne et ψυχή ut materiam, ex quibus Christus constituatur, sicut homo ex anima et corpore componitur. Praecipuae Monophysitarum sectae fuerunt: *Akephali, Theopaschitae, Corrupticolae, Aphthartodoketae* et *Iacobitae.* Monophysitis pariter adnumerandi sunt

[1]) Hinc in concilio Vaticano Deputatio fidei doctrinam catholicam de unione hypostatica iterum inculcandam esse censuit. Rationem indicant Theologi (Adnot. in 1. schem. const. de doctr. cath., Coll. Lac. pg. 541): «Magna contentione aliqui nostris temporibus distinxerunt in Christo Filium Dei et Filium hominis tamquam duas personas, quas aiebant per quandam communicationem utriusque conscientiae sui coniungi ita, ut licet maneant ambae personae distinctae, debeat tamen dici una persona Christi *composita ex duabus personis.* Doctrinam vero de persona Christi realiter et numerice una, ita ut natura eius humana non in se subsistat, nec sit persona distincta a persona verbi, accusabant semipantheismi; ad quem quidem errorem inde devenerunt, quod ex notionibus suis philosophicis explicantes mysterium, huius sensum genuinum intelligere non valebant. In praepostera autem hac intelligentia dogmatis eo usque aliqui nostra aetate progressi sunt, ut symbolum evidenter Nestorianum et ob haeresim Nestorianam damnatum in Conciliis III. et V. Conc. Collect. Mansi (T. IV. p. 1347; T. IX. pag. 229. 342. 410.) putaverint esse symbolum catholicum, illudque habuerint velut normam, secundum quam Filii Dei et Filii hominis intelligendae sint duae personae constituentes unam personam compositam ex duabus.»

quidam recentiores Lutherani *Kenotici* dicti, quia verbum in incarnatione suam essentiam omnino evacuasse dicebant.[1])

Doctrina catholica praecipue in conciliis *Ephesino* et *Chalcedonensi* continetur. Ephesinum enim approbavit et adoptavit duodecim anathematismos *Cyrilli,* quibus dogma de unitate hypostasis et personae Christi contra Nestorium distincte proponitur et vindicatur. Secundus ita sonat: *Si quis non confitetur, carni secundum substantiam* (καθ' ὑπόστασιν) *unitum Dei Patris Verbum, unumque esse Christum cum propria carne, eundem scilicet Deum simul et hominem, A. S.* Tertius: *Si quis in uno Christo dividit substantias* (ὑποστάσεις) *post unitionem, sola eas connexione coniungens, quae secundum dignitatem fit vel etiam auctoritatem et potestatem, ac non potius conventu, qui per unitatem factus est naturalem* (καθ' ἕνωσιν φυσικήν), *A. S.*[2]) Expressio «unio καθ' ὑπόστασιν» manifesto significat unam hypostasim in Christo, quia id in pluribus unum est, secundum quod uniuntur. Haec unio vocatur ἕνωσις φυσική; non quasi una φύσις seu natura ex divinitate et humanitate orta sit, ut postea Eutiches docuit, sed in oppositione ad unionem mere moralem «secundum dignitatem, auctoritatem vel potestatem.» — Dum concilium Ephesinum directe magis unionem personalem contra Nestorium defendit, concilium *Chalcedonense*[3]) duas naturas contra Eutychen definivit. Definitio ita sonat: «Sequentes sanctos Patres, unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemus, eundemque perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate .. in duabus naturis *inconfuse* (ἀσυγχύτως), *immutabiliter* (ἀτρέπτως), *indivise* (ἀδιαιρέτως), *inseparabiliter* (ἀχωρίστως) agnoscendum, nusquam sublata naturarum differentia propter unitionem, magisque salva proprietate utriusque naturae, et *in unam personam atque subsistentiam* (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν) *concurrente,* non in duas personas partitum atque divisum, sed unum et eundem Filium unigenitum Deum Verbum Dominum Iesum Christum.» Sit itaque

Thesis I. *In Christo unica est physica persona et hypo-* 208.
stasis, et quidem divina: falsus ergo est Nestorianismus.

[1]) Cf. Hergenröther, Handbuch der Kirchengeschichte t. 1. pg. 353 sq.; Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters, 1875, part. 2. p. VI. — [2]) Denzinger, Ench. nn. 74. et 75. — [3]) Ib. n. 134.

Thesis ex iis omnibus consequitur, quibus demonstravimus, Christum esse verum Deum et verum hominem. Non enim de duobus, sed de uno eodemque subiecto duplex series praedicatorum, humanorum et divinorum, valet. Quoniam vero Nestorius contendit, unionem moralem ad hoc sufficere, id expresse refutabimus.

1. Ante omnia adverte cum *s. Thoma*[1]): Si inhabitatio Verbi Dei in homine Iesu sufficeret ad incarnationem, frequenter ab initio mundi Deus incarnatus fuisset, quia Deus inhabitavit in omnibus iustis iuxta II. Cor. (6, 16). Nec etiam ad incarnationis rationem sufficit, si Deus pleniori gratia habitavit in homine Iesu, quia magis et minus speciem unionis non mutant. Cum igitur christiana religio in fide incarnationis fundetur, evidenter apparet, haeresi Nestoriana fundamentum subrui christianae religionis.

2. Si homo Iesus non est Deus substantive, sed *participative* per communicationem divinae naturae, sicut reliqui iusti, manifesto aequaliter dici potest: Pater aut Spiritus s. incarnatus est, sicut Verbum. Hoc autem contradicit Scripturae, quae secundam tantum Trinitatis personam incarnatam esse affirmat.

3. Unio moralis sufficit quidem, ut duo aliquo modo unum dicantur, e. g. *qui adhaeret Domino, unus spiritus est* (I. Cor 6, 17); item maritus et uxor vocantur una caro (Eph. 5, 31); duo amici, vestis et vestitus ut unum considerantur. At haec unio non sufficit, ut unum ex istis dicatur aliud, puta: uxor est maritus, Petrus est Paulus, Deus est Petrus. Jamvero de Christo non solum dicitur, eum unum esse cum Deo, sed dicitur *Verbum caro factum* (Ioan. 1, 14); *qui ex patribus super omnia Deus* (Rom. 9, 5); *Dominus gloriae crucifixus* (I. Cor. 2, 8); *auctor vitae interfectus* (Act. 3, 15); *proprius Filius Dei pro nobis traditus* (Rom. 8, 32). Ergo Christus est et dicitur *simpliciter et physice unus*, non tantum secundum quid aut moraliter, prout *Nestorius* voluit. Ille autem, qui est simpliciter unus unumque constituit subiectum ultimum attributionis, secundum communem usum loquendi est et dicitur una hypostasis et persona (71). Ergo homo Iesus non tantum unam

[1]) Contr. Gent. l. 4. c. 34.

personam moralem cum Deo constituit, sicut legatus cum principe, sed unam personam physicam.

4. Paulo aliter hoc argumentum ita proponi potest: Unio moralis sufficit quidem ad constituendum unum subiectum attributorum *moralium* i. e. iuris, dignitatis, officiorum; minime vero ad constituendum unum subiectum *attributorum physicorum* sufficit Si maritus e. g. est rex, uxor vocatur regina; non vero vocatur sapiens aut senex, quia maritus est sapiens aut senex. Atqui Christus exhibetur ut unum subiectum attributorum physicorum. Ex demonstratis enim de hoc homine Iesu praedicantur attributa *divina*, et de Verbo Dei praedicantur attributa *humana*. Ergo. «Manifestum est, inquit *s. Thomas* (l. c.), quod ascendere in coelum Christo homini convenit, qui *videntibus Apostolis elevatus est* (Act. 1, 9). Descendere autem de coelo Verbo Dei convenit. Sed Apostolus dicit Eph. (4, 10): *Qui descendit, ipse est et qui ascendit.* Ipsa igitur est persona et hypostasis illius hominis, quae est persona et hypostasis Verbi Dei.»

5. Similis attributorum divinorum et humanorum praedicatio de eodem subiecto passim occurrit apud Patres: «Dei passiones vobis prae oculis erant» *(Clemens Rom.)*[1]) «Deus noster Iesus Christus in utero gestatus est a Maria» (*Ignatius M.)*[2]). «Verbum Dei sanguine suo redemit nos» *(Irenaeus)*[3]). *Tertullianus*[4]) vero ait: «Nonne vere crucifixus est Deus? nonne vere mortuus?» Accuratissime hanc unionem personalem exponit *Gregor. Theologus*[5]): «Si quis duos filios, alterum ex Deo et Patre, alterum ex matre, non autem unum atque eundem induxerit, is ab ea quoque filiorum adoptione excidat, quae recte credentibus promissa est. Quamvis enim duae naturae sint Deus et homo, quippe qui anima sit et corpus, non tamen duo filii et dii.... Atque ut paucis rem complectar, aliud quidem atque aliud sunt ea, ex quibus Salvator,.... non tamen alius atque alius: absit. Ambo enim haec connexione unum sunt, Deo nimirum humanitatem atque homine divinitatem accipiente, aut quocunque tandem nomine quispiam uti malit. Porro aliud et aliud dico, contra quam in Trinitate res habet. Illic enim

[1]) Ep. 1. ad Cor. n. 2. — [2]) Ep. ad Eph. n. 18. — [3]) Adv. haer. l. 5. c. 2. n. 2. — [4]) De Carne Christi c. 5. — [5]) Ep. 101. ad Chledon. 1.

alius atque alius, ne personas confundamus; non autem aliud atque aliud, quoniam tria quoad divinitatem unum atque idem sunt.»

Ex praedictis argumentis liquido sequitur, unam esse in Christo hypostasim et personam physicam, non tantum moralem. Quae quidem persona alia esse non potest, quam divina; Deus enim nec personalitatem amittere nec ullo modo mutari potest.

209. **Thesis II.** *In Christo duae sunt naturae integrae, inconfusae et impermixtae: falsus ergo est Monophysitismus.*

Monophysitarum errorem iam exposuimus (207). Dicimus ergo, in Christo duas naturas esse non solum ante, sed *post* unionem; naturas *integras* tum divinam, tum humanam cum omnibus partibus, corpore et anima et quidem rationali; quae naturae non *confunduntur,* ita ut una in aliam transeat, nec *permiscentur,* ita ut ambo in tertiam mutentur. — Est de fide ex *Chalcedonensi* prius citato et probatur:

1. Secundum documenta fidei in prioribus thesibus allegata una eademque hypostasis, Iesus Christus, simul est verus Deus et verus homo. Atqui non potest esse verus Deus sine natura divina, nec verus homo sine integra natura humana. Ergo. — Sane si natura divina mutata fuisset in humanam, Christus non esset verus Deus; si humana in divinam, non esset verus homo; si utraque unitur ad constituendam tertiam, Christus nec Deus nec homo est, sed aliquid ab utroque distinctum; sicut aqua non est hydrogenium aut oxygenium, sed compositum ex utroque, et homo non est anima aut corpus, sed synthesis utriusque. Monophysitismus ergo, ut de evidenti eius intrinseca repugnantia taceam, ss. literis manifesto contradicit.

2. Ex ss. Patribus unum *Leonem M.* afferam, qui in ep. 24. dogmatica ad Flavian. veritatem catholicam contra Eutychen ex professo exponit. «Salva igitur, scribit (c. 3), proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam suscepta est a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas, et ad resolvendum conditionis nostrae debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili: ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem mediator Dei et hominum, homo Iesus Christus et mori posset ex uno, et mori non posset ex altero. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris.» Hoc ulterius exponitur in sequenti capite. Patres

autem synodi IV. hanc epistolam susceperunt clamantes, Petrum per Leonem locutum esse.

Corollarium. Sicut duplex natura, ita etiam duplex est 210.
in Christo *substantia,* prout a Leone M. audivimus (*utriusque naturae et substantiae*), et *s. Agatho* (in ep. dogmatica ad imperat. suscepta in synodo VI.) definivit: «Unum eundemque Dominum nostrum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum *ex duabus et in duabus substantiis*... subsistere cognoscimus.»[1]) Et cum postea aliqui tres substantias, corpus scilicet, animam et divinitatem in Christo esse dicerent, hic modus loquendi in conc. *Francofordiensi* approbato ab Hadriano I. acriter reprehendebatur; quia «consuetudo ecclesiastica solet in Christo *duas* substantias nominare, Dei videlicet et hominis.»[2]) Recta quoque ratio idem postulat. Nam **a.** idem significat *substantia,* quod *natura*[3]); quare in Christo sicut duas naturas, ita etiam duas substantias fateri debemus. — **b.** Praeterea, ut inquit *Damascenus*[4]), «omnis compositio ex iis dumtaxat, quae proxime componuntur, fieri dicitur. Non enim dicimus, domum ex aqua et terra compositam esse, sed ex lateribus et lignis. Alioquin necesse erit dicere, hominem ex quinque ut minimum constare naturis, nempe ex quatuor elementis et anima. Sic in Iesu Christo Domino nostro non partes consideramus partium, sed ea quae proxime inter se componuntur, divinitatem et humanitatem.» — **c.** Aliam rationem assignant Patres, quod videlicet membra divisionis debent esse coordinata, divinitati autem coordinatur humanitas, et non partes humanitatis. Et sic Christus a suis componentibus dicitur Deus et homo, non vero anima rationalis aut caro, nisi tropice. — At nonne plures Patres et synodi (XI. et XV.) Toletanae tres substantias in Christo affirmarunt? Resp. Utique; sed ideo non sunt reprehendendi. Quo tempore enim Apollinaristarum et Arianorum errores grassabantur, qui animam rationalem Christo denegabant, fuit specialis ratio, ut partes humanae naturae diserte enumerarentur. «Tutior pars est, quae totum dicit, quam quae aliquid supprimit,» inquiunt episcopi Hispani in sua defensione apud Sergium Pontificem.

---

[1]) Cf. Denzinger, Enchir. n. 235. — [2]) Synod. epist. ad Episcop. Gall. et Germ. ap. Mansi t. 13. pg. 891. — [3]) Concedendum tamen est, quod vox *natura* semper integram essentiam designat, *substantia* autem aliquando pro partibus quoque usurpatur (71). — [4]) De fide l. 3. c. 16.

Aliquando vero Patres ex quadam congruentia tres substantias, imo etiam tres essentias in Christo dicunt, e. g. *s. Bernardus*[1]): «Decuit et cum summa, quae in Deo est et Deus est, unitate congruere, ut quomodo ibi tres personae una essentia, ita et convenientissima quadam contrarietate *tres essentiae* sint una persona.» Quis autem non videt, huiusmodi locutiones esse improprias, neque generatim et simpliciter, sed nonnisi cum restrictione aut explicatione adhiberi posse?

211. **Obiectio 1.** Verbum caro factum est: ergo divinitas in carnem conversa est. — *Nego conseq.* Sicut cum dicitur: homo sanus factus est, non intelligitur, eum in sanitatem conversum esse, sed sanitatem accepisse; ita Verbum caro seu homo fieri potuit per solam assumptionem humanitatis sine conversione in illam. Similiter etiam verba ad Philipp. (2, 7): *semetipsum exinanivit,* non sunt intelligenda de conversione divinitatis in humanitatem, sed de huius assumptione: *formam servi accipiens.*

Obiectio 2. Sicut ex anima et carne unus est homo, ita iuxta symbolum Athanasianum ex humanitate et divinitate unus est Christus. Sed anima et corpus unam naturam efficiunt. Ergo. — Resp. Punctum comparationis non est unitas naturae, sed unitas personae ut ex contextu manifeste apparet: «Unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.»

Obiectio 3. Patres incarnationem saepe vocant *α) mixtionem,* *β*) et humanitatis *deificationem.* *γ*) *Cyrillo Alex.* vero solemnis fuit formula «*una natura Verbi incarnata* (*μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*)». — Resp. ad *α*): Mixtio tum intimam unionem duorum, tum confusionem duorum significare potest. Primo sensu Patres, secundo haeretici unionem naturarum in Christo mixtionem vocabant. Ad *β*): Dixerunt naturam humanam deificatam: *Dist.* i. e. Dei propriam factam et divinis charismatibus exornatam *Conc.*, deificatam i. e. quasi in divinitatem transmutatam *Neg.* Ad *γ*): Formula *una natura Verbi incarnata* dirigebatur contra Nestorium, qui duas naturas subsistentes docuit. Non excluduntur ergo simpliciter duae naturae, sed duae naturae *subsistentes.* Et haec est ratio polemica, qua vindicatur formula

[1]) De Consid. l. 5. c. 9. Cf. de tota hac controversia Petav. l. 5. c. 13.

Cyrilliana. Sed et insuper ratio ontologica. Licet enim sint duae in Christo naturae, humana tamen infinite inferior est divina, ad quam natura humana, quin per se subsistat, ad instar accidentis adiungitur.[1])

ARTICULUS IV.

De modo et tempore unionis.

Praenotiones. Ut quaestionem hanc difficilem aliqualiter explicemus, prius varias species compositionis tum ratione partium componentium tum ratione compositi explicabimus. 212.

1. Respectu *componentium* unio iuxta *s. Thomam*[2]) fieri potest: **a.** «*Ex duobus integris, perfectis remanentibus*», scilicet ex talibus componentibus, quorum unumquodque tum ante tum post unionem ens specifice completum constituit. Huiusmodi est unio inter milites unius exercitus, inter lapides aedificii, inter coniuges, et generatim quaevis unio accidentalis. — **b.** «*Ex perfectis, sed transmutatis*», scilicet ex talibus componentibus, quae ante unionem erant entia specifice completa, sed per unionem transmutantur in aliud. Hoc autem iterum dupliciter fieri potest: vel per *conversionem,* cum unum transit in aliud e. g. cibus in carnem; vel per *mixtionem,* cum substantiae componentes transeunt in tertiam ab ipsis distinctam, e. g. oxygenium et hydrogenium in aquam. — **c.** «*Ex non permixtis vel permutatis, sed imperfectis*», scilicet ex talibus componentibus, quae natura sua habent tantummodo esse partiale, ac proinde per mutuam unionem compleri debent. Huiusmodi sunt manus et pedes in corpore (partes integrales), vel anima et corpus in homine (partes essentiales).

2. Respectu *compositi* seu termini unionis distingui debet: **a.** *unio substantialis et accidentalis.* Unio substantialis ea est, qua ex pluribus fit unum simpliciter et ens substantiale, nimirum una natura vel unum suppositum. Unio *accidentalis* ea est, qua ex pluribus unum per accidens efficitur, tale videlicet, quod licet non sit vere unum ens, tamen ut unum consideratur. — **b.** Unio *physica* et *moralis.* Unio moralis inter entia moralia obtinet atque in communibus iuribus, affectibus, officiis

[1]) Ita ipse Cyrillus se explicat in ep. 2. ad Succens. ep. 46. (ed. Migne). — [2]) P. 3. q. 2. a. 1.

ideoque in entitate morali fundatur; huiusmodi est inter coniuges, amicos etc. Unio physica ex entitate vel relatione physica resultat, estque vel mere *extrinseca*, puta cum plures equi unum currum trahunt; vel *intrinseca*, cum partes se physice compenetrant, dynamice in se influunt vel etiam in unum totum substantiale coalescunt.

3. Ad enumeratas coniunctionis species, quae naturaliter, moraliter aut artificialiter fiunt, addenda est alia, quae nonnisi supernaturaliter fieri potest, nempe *unio hypostatica*. Dicitur autem unio hypostatica ea, qua *duae substantiae, quae quoad naturam completae sunt et completae manent, conveniunt sub una subsistentia ita, ut unam tantum constituant hypostasim, unam personam*. Differt igitur unio hypostatica ab unione artificiali vel morali primo loco posita, eo quod ex illa resultat unum secundum quid et accidentale, in hac autem unum simpliciter et substantiale, una videlicet hypostasis et persona. Differt etiam a variis speciebus unionis naturalis superius enumeratis, eo quod per unionem naturalem substantiae componentes commiscentur et transformantur ad constituendam unam naturam et essentiam, in unione hypostatica autem naturae impermixtae manent. Punctum contactus ergo in unione hypostatica est *subsistentia*, in qua duae naturae completae sine mixtione conveniunt et subsistunt. ~~Haec~~ subsistentia autem non debet concipi ut composita ex duplici subsistentia partiali naturae divinae et humanae, ut Güntheriani existimabant; sed unitas hypostasis et personae inde exurgit, quod persona divina sibi assumpsit naturam creatam eamque sibi propriam fecit, et ad suam traxit personalitatem, ad instar accidentis, quod non per se sed in substantia subsistit.

Ex dictis vides, Nestorianismum et Monophysitismum inde ortum esse, quia mysterium incarnationis ad captum rationis humanae accommodare et secundum modum unionis naturalis explicare tentabant, quae origo fere communis est omnibus haeresibus. Nostrum autem est, unionem hypostaticam modo descriptam ex documentis fidei vindicare.

213. **~~Thesis~~ I.** *Unio Verbi ad humanitatem est unio hypostatica. Quod sensum huius formulae attinet, haec unio α) non est mere extrinseca, moralis et accidentalis, sed intrinseca, physica et substantialis; β) ita tamen, ut naturae non immediate, sed mediante subsistentia uniantur; γ) neque ut unio sit hypostasium, divinae et humanae, sed unio hypostasis divinae ad naturam humanam connaturali subsistentia carentem.*

Formula *unio hypostatica* (ἕνωσις καθ᾽ ὑπόστασιν) adhibetur in conciliis Ephesino, Chalcedonensi et in literis dogmaticis Romanorum Pontificum; eaque semper velut tessera catholici dogmatis considerata fuit. Quaeritur ergo, quinam sit verus sensus huius formulae. Respondeo:

A. *Haec unio non est mere extrinseca, accidentalis et moralis; sed intrinseca, substantialis et physica.*

Sane ex demonstratis contra Nestorium unio Verbi et humanitatis ideo hypostatica dicitur, quia una hypostasis inde resultat. Sed omnis hypostasis est aliquid substantialiter et simpliciter unum, ut mox exposuimus. Ergo ipsa unio hypostatica est unio substantialis. Ita definit etiam conc. *Lateran.* sub Martino I. can. 8.: «Si quis secundum ss. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem naturarum *substantialem unitionem* indivise et inconfuse in eo cognitam, condemnatus sit.» Patres hanc unionem dicunt etiam *κατ᾽ οὐσίαν*, *κατὰ φύσιν*.

B. *Naturae non immediate, sed mediante subsistentia uniuntur.*

Quae enim sine medio uniuntur, simpliciter unum fiunt. Si ergo natura divina et humana immediate unirentur, una natura inde exurgeret, et tota Trinitas incarnata fuisset. Quapropter non immediate uniuntur; sed mediante persona divina, in qua utraque natura subsistit.

~~C.~~ *Neque est unio hypostasium, divinae et humanae; sed unio hypostasis divinae ad naturam humanam propria personalitate carentem.*

Iuxta *Güntherum* in Christo est duplex persona, divina et humana, quae non realiter et numerice, sed formaliter et dynamice unam personalitatem compositam propter mutuam sui conscientiam constituunt (207). Iuxta doctrinam catholicam vero in Christo est realiter una hypostasis et persona scilicet *divina;* humanitas enim propria personalitate et subsistentia caret ac subsistit in Verbo. Hoc probatur:

1. Ex ipso dogmate hypostaticae unionis, quae in eo consistit, ut *duae naturae in unam personam atque subsistentiam concurrant*, ut conc. Calcedonense dicit; non vero in eo, ut duae

personae unam subsistentiam et personalitatem compositam efficiant. Praeterea conscientia unionis *supponit existentiam* unionis; ad summum ergo conscientia et mutuus amor unionem moralem seu *dynamicam* unionem, ut Günther dicit, non vero *substantialem,* quam concilia definiunt, producere potest. Güntherianismus ergo in Nestorianismo iam praedamnatus fuit.

2. Iuxta Patres natura humana Christi nunquam per se et seorsim *(ἰδία καὶ ἰδικῶς)* exstitit, sed ita propria facta est Verbi, sicut corpus nostrum nobis proprium est: «Sicut unicuique nostrum proprium est suum corpus, hoc eodem modo etiam Unigeniti corpus proprium illi erat et non alterius.» Ita *Cyrillus.*[1]) Hinc Patres humanam naturam mox dicebant *ἀνυπόστατον,* quia non habet subsistentiam propriam; mox *ἐνυπόστατον,* quia subsistit in Verbo.

3. *Pius IX.* opinionem Güntheri expresse proscripsit[2])

214. **Obiectio 1.** Iuxta Patres Verbum assumpsit *hominem;* homo autem est persona; ergo humanitati Christi personalitas connaturalis non defuit. — Resp. cum *s. Thoma:*[3]) «Huiusmodi locutiones non sunt extendendae tamquam propriae, sed pie sunt exponendae, ubicunque a sanctis Doctoribus ponuntur; ut dicamus *hominem assumptum,* quia eius natura est assumpta, et quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.»

Obiectio 2. *Ioannes Damasc.*[4]) hypostasim Christi *compositam* vocat. — *Dist.* Compositam ex duabus naturis *Conc.* ex duplici personalitate, ut Günther docet *Neg.* Ad rem *s. Thomas*[5]): «Persona sive hypostasis Christi dupliciter potest considerari. Uno modo secundum illud, quod est in se; et sic est omnino simplex, sicut et natura Verbi; alio modo secundum rationem personae vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere

[1]) Cont. Nest. l. 1. c. 1; cf. Epiph. haer. 77 n. 29: «Verbum descendit de coelo, et in seipso carnem subsistentem fecit ex utero s. Virginis et integram humanam naturam in se transplasmavit.» — [2]) Epist. ad Card. Geissel (15. Iuni 1857 ap. Denzinger-Stahl n. 1509): «Noscimus, in iisdem libris ea inter alia non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate divinae substantiae in tribus distinctis sempiternisque personis non minimum aberrant. In compertis pariter habemus, neque meliora neque accuratiora esse, quae traduntur de sacramento Verbi incarnati, deque *unitate divinae Verbi personae in duabus naturis, divina et humana.*» — [3]) P. 3. q. 4. a. 3. ad 1. — [4]) De fide orthod. l. 3. c. 4. — [5]) Q. 2. a. 4.

in aliqua natura; et secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licet sit ibi *unum subsistens,* est tamen ibi *alia et alia ratio subsistendi;* et sic dicitur *persona composita,* in quantum unum duobus subsistit.»

Corollarium. Merito ergo docet *Thomas*[1]), quod simpliciter loquendo in Christo est *unum esse,* scilicet *completum et perfectum,* ut addit *Suaresius.*[2]) Natura enim formaliter spectata nondum est ens completum neque actu existere potest, nisi per subsistentiam vel propriam vel alienam terminetur et compleatur. Quapropter esse principaliter ad personam pertinet, *quae* est; non ad naturam, *qua* aliquis est. Cum ergo in Christo sit una persona, est etiam *unum esse simpliciter.*

Thesis II. *Defectus personalitatis connaturalis nec veritati nec dignitati humanae naturae Christi derogat.*

A. *Non derogat veritati.* Subsistentia et personalitas enim 215.
non est pars constitutiva naturae humanae sicut animalitas aut rationalitas; sed est illa perfectio, vi cuius haec natura non est alterius, sed in se et per se subsistens. Sic Petrus est homo, quia habet humanam naturam, non quia est Petrus; alioquin Paulus non esset homo. Licet ergo Christus non habeat subsistentiam et personalitatem humanam, tamen est verus homo, quia omnia constitutiva speciei humanae habet.[3]) Est verus homo, inquam, *non tamen persona et hypostasis humana.* Hypostasis enim significat aliquid totum per se existens et non in alio. Humana natura Christi autem, licet sit integra natura humana, tamen non per se existit, sed in Verbo, et quidem per unionem intrinsecam et substantialem. Sicut ergo corpus, utut integrum, non est hypostasis, quia unitur cum anima,

[1]) P. 3. q, 17. a. 2; et quaest. disp. de unione Verbi incarn. a. 4: «Sicut Christus est unum simpliciter propter unitatem suppositi et duo secundum quid propter duas naturas; ita habet unum esse simpliciter propter unum esse aeternum aeterni suppositi. Est autem et aliud esse huius suppositi, non in quantum est aeternum, sed in quantum est temporaliter homo factum; quod esse, etsi non sit accidentale, quia homo non praedicatur accidentaliter de Filio Dei, non tamen est esse principale sui suppositi, sed secundarium.» Nota tamen, ex eo, quod Christus habet unum esse simpliciter scilicet personale, minime sequi, eum habere unam tantum *existentiam,* ut quidam Thomistae docuerunt. Hoc ex Thomae verbis non eruitur. — [2]) De Incarn. disp. 36. sect. 2. — [3]) Cf. ibid. a. 3. ad 3.

ita nec humanitas, quia unitur cum Verbo. «In aliis hominibus, inquit *s. Thomas*[1]), unio animae et corporis constituit hypostasim et suppositum, quia nihil aliud est praeter haec duo. In Domino autem Iesu Christo praeter animam et corpus advenit tertia substantia scilicet divinitas; non ergo est seorsum suppositum vel hypostasis, sicut nec persona id, quod est ex anima et corpore constitutum» etc. — Sed dices: ergo etiam natura divina non est hypostasis, quia unitur cum humanitate. Resp. *Nego consequentiam.* Natura divina enim per hanc unionem suam personalitatem non amittit, quia humanitas nihil perfectionis ei addit, atque ad *instar accidentis* divinitati accedit.[2])

Obiectio. Subsistentia et personalitas certe *perfectio* est, et quidem **a.** *realis;* quid enim magis reale, quam esse hypostasim et personam? — **b.** *Essentialis;* quis enim dicet, unam personam ab alia nonnisi accidentaliter distingui? Ergo Christo deerat perfectio realis et essentialis aliorum hominum, ideoque non fuit verus homo.

Resp. ad **a.** Subsistentia et personalitas est quidem perfectio realis, non tamen pars vel qualitas naturalis, sed modus, quo natura se habet. In Christo igitur est *tota* natura humana, sed *alio modo* ac in reliquis hominibus; videlicet non existens per se, sed in Verbo. Hoc autem non mutat speciem humanam.[3])

---

[1]) Comp. Theolog. cap. 211; cf. p. 3. q. 2. a. 2. ad 3. — [2]) Cf. Thom. l. c. — [3]) Accuratior solutio difficultatis a sententia pendet, quam quis de distinctione inter subsistentiam et naturam habet. Aliqui dicunt. hanc distinctionem esse *virtualem* tantum; quod inde potissimum probant, quia natura haec singularis non per aliquid aliud, sed per seipsam est totum et ultimum subiectum attributionis, adeoque per seipsam et non per realitatem a se distinctam est hypostasis. Alii non minus graves auctores contendunt, subsistentiam a natura non virtualiter tantum, sed *realiter* distingui. Hypostasis enim, inquiunt, non solum ratione suae naturae, sed praecise *qua hypostasis* est aliquid valde reale; ergo etiam formalis ratio, nimirum subsistentia, per quam ut hypostasis constituitur, aliquid reale esse debet. Sane si subsistentia nil reale esset a natura distinctum, vix intelligitur, quomodo aliqua natura tota et singularis non sit hypostasis; et tamen hoc de humanitate Christi constat. — In prima igitur sententia difficultas in textu proposita solvitur per negationem suppositi; si enim subsistentia nil reale est, Christo manifeste nulla realitas humana defuit. In secunda sententia conceditur quidem, humanitati Christi *modum* aliquem realem deesse; at negatur consequentia. Si enim subsistentia a natura realiter distinguitur, nil profecto Christo

Ad **b.** Distinguenda est personalitas in *actu primo,* scilicet aptitudo ad propriam personalitatem, et in *actu secundo,* ipsa nimirum personalitas. Quo posito naturae humanae certe essentialis est propria personalitas in actu primo; et haec in Christo quoque adest. Unde humana natura, si a Verbo dimitteretur, eo ipso per se esse inciperet ac persona humana fieret, ut Patres saepe observant. In actu secundo vero homini personalitas propria *non est essentialis,* utique vero *connaturalis* et tam necessaria, ut nonnisi divinitus per assumptionem ad altiorem hypostasim auferri possit, prout in incarnatione factum est.

B. *Non derogat dignitati.* Quod ita explicat *Angelicus* 216.
Doctor[1]): «Personalitas in tantum pertinet ad dignitatem alicuius rei et perfectionem, in quantum ad dignitatem alicuius rei et perfectionem eius pertinet, quod per se existat (quod in nomine personae intelligitur). Dignius autem est alicui, quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso natura humana dignior est in Christo quam in nobis, quod in nobis per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi.» Profecto, sicut melius est corpori esse partem hominis, quam esse totum per se, et dignior est virgine paupere, licet independente, virgo, quae per matrimonium cum rege independentiam amittit: ita humanitas Christi propter hypostaticam unionem cum persona infinita etiam infinite dignior est quavis alia natura humana. Eo vel magis, quia unio hypostatica certo sensu intimior est quavis alia unione; ut ex modo loquendi apparet. Quantumvis enim intima sit unio inter animam et corpus in homine, tamen dicere non possumus: anima *est* corpus, et vicissim. At dicere possumus, immo debemus: homo Iesus *est* Deus Verbum, et Deus Verbum *est* homo Iesus.

Thesis III. *Unio hypostatica α) in primo conceptionis* 217.
momento facta, β) nunquam dissoluta, γ) durabit in aeternum.

A. *Unio hypostatica in primo momento conceptionis facta est.*

A priori non potest quidem ulla repugnantia ostendi in eo, ut Deus hominem aliquem praeexistentem sibi assumat,

---

defuit, quod ad *naturam* humanam pertinet. Consequenter Christus verus homo est nobisque consubstantialis, eo quod totum id habet, quod ad naturam humanam pertinet. — Utraque sententia probabilis est. Cf. Kleutgen, Theol. t. 3. n. 130 sq.; Egger, Propaed. n. 275. — [1]) Ib. q. 2. a. 2. ad 2.

et consumpta subsistentia et personalitate humana, naturam illius sibi propriam faciat. De facto autem Verbum non assumpsit hominem Iesum iam subsistentem; sed naturam humanam in ipsa conceptione ita sibi copulavit, ut ne unum quidem momentum cogitare liceat, ubi homo Iesus non fuerit verus Deus.

Prob. **1.** Ex s. Scriptura, quae non solum negative nullibi inter Filium Dei et filium hominis distinguit, sed etiam positive et expresse Iesum iam a primo momento conceptionis ut Filium Dei et verum Deum exhibet. Sic Isai. (7, 14): *Ecce virgo concipiet, et pariet filium et vocabitur nomen eius Emmanuel;* Luc. (1, 31 sqq.): *Ecce concipies in utero . . quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei;* Gal. (4, 4): *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Eadem veritas ex *symbolis*, quae Filium Dei, Deum de Deo, dicunt conceptum et natum ex Maria Virgine, et generatim ex dogmate *Mariae Dei Genitricis* manifeste sequitur.

2. Patres id expresse defendunt contra Paulum Samosatenum, Nestorium et Eutychen: «Natura nostra, inquit *Leo M.*[1]), non sic assumpta est, ut prius creata post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.» Pulcherrime incarnationis modum describit *Damascenus*[2]): «non id quidem (factum esse) seminali procreatione, sed conditoris more, per Spiritum sanctum; non ut paulatim per additamenta figura corporis absolveretur, sed uno eodemque momento perficeretur ab ipso Dei Verbo, quod carni factum fuit hypostasis et persona.[3]) Neque enim Verbum carni in propria persona iam seorsim exstanti unitum est; sed in sacrae Virginis utero, nulla circumscriptione in sua ipse persona immorans, ex castis ipsius perpetuae Virginis sanguinibus carnem anima rationali et intelligente praeditam substare fecit, humanae conspersionis primitias assumens, Verbum ipsum carni factum hypostasis. Quamobrem *simul atque caro exstitit, simul quoque Dei Verbi exstitit caro, simul caro animata, rationis particeps et intelligentiae.*»

218. **B.** *Unio Verbi cum humana natura tempore passionis et triduo sepulturae non fuit soluta, sed Verbum cum anima et corpore hypostatice coniunctum permansit.*

[1]) Ep. 25. ad Iulian. c. 3. — [2]) De fid. orth. l. 3. c. 2. Cf. s. Thom. p. 3. q. 33. a. 1. — [3]) αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος χρηματίσας τῇ σαρκὶ ὑπόστασις.

Fuerunt haeretici, qui dicerent, Verbum mortis tempore humanam naturam dimisisse, propter illud: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* (Matth. 27, 46). At falso. Sicut enim ex symbolo apostolico aliisque documentis fidei patet, ipse Filius Dei, qui ex Virgine natus est, etiam passus, mortuus et sepultus est, et ad inferos descendit. Ergo Verbum mansit unitum cum humana natura tempore passionis et mortis, quia secus Filius Dei non fuisset passus et mortuus; post mortem unitum cum corpore, quia secus dici non posset sepultus; et unitum cum anima, alioquin Filius Dei non descendisset ad inferos. Idem docent Patres, ex quibus *Augustinus*[1]) scribit: «Sicut potuit recte dici Dominus gloriae crucifixus, cum ad solam carnem illa passio pertineret, ita recte dici potuit: *hodie mecum eris in paradiso,* cum iuxta humanam humilitatem per carnem in sepulchro, per animam in inferno illo die futurus esset.»

Derelictio vero in cruce non de solutione hypostaticae unionis, sed de subtractione divinae protectionis intelligenda est. «Derelinquere ibi non est aliud, quam non protegere a persequentibus,» inquit s. Thomas[2]). Iuxta alios Christus ut caput generis humani loquitur, et de multitudine damnandorum conqueritur, in quibus fructus passionis et mortis Christi perit.[3])

C. *Unio hypostatica semper durabit.* 219.

Est de fide ex conc. *Chalcedonensi* definiente, utramque naturam, divinam et humanam in unam personam concurrisse *indivisibiliter* et *inseparabiliter.* Et sane *Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula* (Hebr. 13, 8; cf. 7, 24). Ergo ille qui fuit, semper idem erit; si autem unio hypostatica solveretur, Iesus non esset amplius eadem persona, sed alia, nempe persona mere humana. Item dicitur: *regni eius non erit finis* (Luc. 1, 33). Atqui regnum eius finem haberet, si principalis titulus, cui innititur, scilicet hypostatica unio destrueretur. Hinc conc. *Constantinopolitanum I.* contra haeresim Marcelli Ancyrani symbolo Nicaeno addidit verba: «cuius regni non erit finis».

Corollarium 1. Etiam *sanguis Christi* hypostatice cum 220.
Verbo coniunctus erat, post mortem coniunctus permansit, et in resurrectione Christi resurrexit. Haec est doctrina *s. Thomae*[4]) et communissima inter Theologos. Sane **a.** sanguis est pars

[1]) Ep. 187. al. 57. n. 9. — [2]) P. 3. q. 50. a. 2. ad 1. — [3]) Cf. Cornel. a. Lap. i. h. l. — [4]) P. 3. q. 54. a. 2.

notabilis et necessaria naturae humanae, ac praecipuum medium nostrae salutis. Cum ergo Verbum totam naturam humanam assumpsit, certe etiam sanguinem sibi hypostatice univit et retinuit iuxta axioma Patrum et Theologorum: «quod Verbum semel assumpsit, nunquam dimisit».[1]) Ergo sanguis Christi etiam in triduo mortis hypostatice cum Verbo coniunctus permansit, et in resurrectione reassumptus est. — **b.** *Clemens VI. (Const. Unigenitus)* scribit: «In ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quae tamen *propter unionem ad Verbum* pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse.» — **c.** Conc. Trid. (Sess. XIII. can. 3) docet, post consecrationem vini unacum sanguine per concomitantiam etiam divinitatem praesentem fieri. Ergo sanguis hypostatice Verbo unitus est. — Concedunt tamen passim Theologi, aliquas guttulas potuisse relinqui in instrumentis passionis eius, quin fuerint reassumptae. His porro particulis Verbum non manet unitum, sicut non mansit unitum illis particulis carnis et sanguinis, quae per continuam nutritionem et calorem resolvebantur ex corpore Christi et nunquam deinceps erant corpori coniungendae.[2])

Corollarium 2. In Christo est etiam quaedam *circumincessio* (περιχώρησις), similis, licet non identica illi, quae habetur inter personas divinas (99). Nam **a.** Verbum totam humanitatem intime permeavit et deificavit, subsistentiam divinam ei largiendo. «Propter mutuam, inquit *Damascenus*,[3]) utriusque, divinitatis scilicet humanitatisque circumincessionem, carnem sine conversione deificavit (ἐθέωσε).» — **b.** Quia Verbum unam eandemque habet naturam cum Patre et Spiritu sancto, consequenter etiam Pater et Spiritus sanctus humanitati uniuntur, licet aliter; iuxta illud: *Ego in Patre et Pater in me est* (Ioan. 14, 10).

Corollarium 3. Incarnatio dupliciter considerari potest: *efficienter* (humanam naturam efficere), et *habitualiter* (naturam humanam sustentare seu homo esse). Primo modo incarnatio

[1]) S. Greg. Nyss. l. 1. adv. Eunom. 5, 2. — [2]) Cf. Knoll, Inst. Theol. p. 3. s. 1. c. 2. a. 3; Stentrup, De Verbo Incarn. th. 44; Priester-Conferenzblatt, Brixen 1891, n. 2. pg. 34—46, Dogmat. Gesichtspunkte über die Verehrung des kostb. Blutes, auct. Schmid. — [3]) De Imag. or. 1. c. 21.

est opus divinum ad extra ideoque toti Trinitati commune, appropriatur tamen Spiritui sancto, quia est praecipuum opus amoris. Secundo modo incarnatio soli secundae personae convenit, quia solum Verbum caro seu homo factum est. Et sane *esse homo* non est operatio divina, sed significat subsistere humanae naturae. Subsistere autem ad personam spectat, ideoque *esse homo est relatio personae ad naturam humanam.* Cum ergo alia sit persona Verbi, alia Patris et Spiritus sancti, minime ex eo, quod Verbum est homo, sequitur, alias quoque personas incarnatas esse. Praeclare id exprimitur in symbolo conc. *Toletani XI.:* «Incarnationem quoque huius Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae in id, quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati.»

Thesis IV. *Incarnatio hucusque descripta α) est quidem* 221.
supra rationem, β) non vero contra rationem, ac γ) variis analogiis illustratur.

A. *Incarnatio est supra rationem, ac mysterium proprie dictum.*

Id passim enuntiat Scriptura: *Et manifeste magnum est pietatis sacramentum (μυστήριον), quod manifestatum est in carne, iustificatum est in Spiritu, apparuit angelis, praedicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria* (I. Tim. 3, 16). Similia reperies ad Coloss. (1, 26); Eph. (3, 8 sq.); et I. Cor. (2, 7). Idem clare eruitur ex responsione Christi ad confessionem Petri (Matth. 16, 17). — *Augustinus*[1]) rationem mysterii signanter exprimit noto illo effato: «Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.» Ceterum ad assertum probandum ipsa enunciatio dogmatis oppido sufficit. *Verbum caro factum est:* quis hoc intelligere vel etiam suspicari potuisset?

B. *Incarnatio non est contra rationem.* 222.

Id indirecte patet ex dogmatis revelatione, directe vero ex solutione difficultatum, quas increduli contra illud protulerunt. Omnes difficultates autem ad has quaestiones revocari possunt: **1.** Quomodo Deus homo fieri potest? **2.** Quomodo id fieri potest, quin Deus mutetur? **3.** Quomodo aliquis est

[1]) Ep. 137. al. 3. ad Volus. c. 2. n. 8.

verus homo, quin sit persona humana? **4.** Quomodo verus homo simul verus Deus esse potest? — Istae difficultates solvi quidem non possunt evidenter et positive, quia secus incarnatio non esset mysterium. Solvuntur tamen negative, quatenus ostenditur, nullum evidens rationis principium per incarnationis mysterium evidenter violari. Et hoc sufficit.

Respondeo itaque ad **1.** Id explicatur tum ex infinita *perfectione* tum ex absoluto *dominio* Dei. *α*) Deus enim infinite perfectus est sub omni respectu, ideoque etiam in ratione *subsistendi.* Ergo Filius Dei non solum naturam suam propriam, sed etiam quamlibet naturam creatam sustentare potest; simili modo ac in voluntate divina contingit, in qua unus et simplex actus, quo Deus se vult, sufficit etiam ad volendum alia extra se. Si autem Deus naturam humanam sustentat i. e. sibi *propriam* facit, iam ratione huius naturae assumptae *Deus* est *homo.* *β*) Idem ex divino dominio colligitur. Quo perfectius enim est dominium in aliquam rem, eo intimius dominus illam sibi appropriare potest. Appropriatio autem omnium intima locum habet in subsistentia, vi cuius hypostasis aliquam realitatem alienam ita *sui ipsius* facit, ut veluti pars ei insit et de ipsa praedicetur. Cum ergo Deus absolutum dominium in humanam naturam habeat, eam omnino sibi propriam facere atque etiam hypostatice assumere, et sic sine ulla sui mutatione verus homo fieri potuit.[1])

[1]) Praeclare s. Thomas Opusc. Comp. Theolog. c. 211. scribit: «Videmus, quod quanto aliquid agens est maioris virtutis, tanto magis sibi applicat aliquod instrumentum ad aliquod opus perficiendum. Sicut igitur virtus divina propter sui infinitatem est infinita et incomprehensibilis; ita modus, quo sibi univit humanam naturam Christus quasi organum quoddam ad humanae salutis effectum, est nobis ineffabilis et excedens omnem aliam unionem Dei ad creaturam. Et quia, sicut iam diximus, persona, hypostasis et suppositum designant aliquid integrum, si divina natura in Christo est ut pars, et non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis, una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturae divinae, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut et in homine persona, hypostasis et suppositum est, quod ex anima et corpore constituitur. Sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quandam ineffabilem unionem humanam naturam, persona se tenet ex parte divinae naturae, et similiter hypostasis et suppositum; anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personae divinae, ut sit persona Filii Dei, sicut etiam persona filii hominis et hypostasis et suppositum Potest autem huiusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subiectum enim et accidens non sic uniuntur, ut

Ad **2.** Per incarnationem Verbum *non mutatur,* quia incarnatio ex dictis non consistit in confusione aut permixtione Verbi cum humanitate, nec in amissione alicuius perfectionis, sed in assumptione humanitatis: *formam servi accipiens.* Ex assumptione realitatis finitae autem perfectio infinita Verbi non potest crescere; sicut linea ex additione puncti, sapientia ex additione nummi, Deus ex additione mundi non crescit. Verbum ergo per incarnationem non mutatur in se, sed *novam tantum relationem* induit. Nec gloria Dei obfuscatur, sed quam maxime illustratur; assumptio namque pure hypostatica alienae naturae infinitam perfectionem et potentiam personae assumentis supponit.

Ad **3.** Neque absolute impossibile est, ut humana natura *destituatur sua connaturali personalitate.* Eo ipso enim, quod aliquid unitur cum alio ut pars, iam amittit suam totalitatem et independentiam, ac proinde hypostasis esse desinit, ut e. g. corpus per unionem cum anima. Non repugnat ergo, ut humana natura propter unionem cum Verbo propria subsistentia careat; cum hic defectus per insertionem in personam divinam aliunde suppleatur. Ergo potest aliquis esse homo, quin sit persona humana.

Ad **4.** Tandem impossibile non est, *ut homo sit Deus;* quia ad hoc non requiritur, ut natura humana in divinam convertatur, sed sufficit, ut in persona divina subsistat. Hoc posito enim una eademque persona est Deus propter naturam propriam, et homo propter naturam assumptam. Si autem idem est Deus et homo, sequitur, quod Deus est hic homo, et hic homo est Deus.

C. *Incarnatio variis analogiis naturalibus illustratur.* 223.

Prima omnium est analogia *compositi humani,* quam praedicat symbolum: «Sicut anima rationalis et caro unus est

ex eis aliquod tertium constituatur: unde subiectum in tali unione non se habet ut pars, sed est integrum quoddam, quod est persona, hypostasis et suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subiecti, ut sit persona eadem hominis et albi, et similiter eadem hypostasis et idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quandam persona, hypostasis et suppositum Filii Dei est persona, hypostasis et suppositum humanae naturae in Christo. Unde quidam propter huiusmodi similitudinem dicere praesumpserunt, quod humana natura in Christo degeneraret in accidens, et quod accidentaliter Dei Filio uniretur, veritatem a similitudine non discernentes.»

homo, ita Deus et homo unus est Christus». Revera unio animae et corporis in homine est miraculum, ut ita dicam, maximum in ordine naturae, atque ideo aptissime adhibetur ad illustrandum supremum miraculum ordinis supernaturalis, scilicet incarnationem. Puncta porro comparationis sunt praecipue sequentia: **a.** Anima et corpus sunt substantiae maxime dissitae; **b.** nihilominus substantialiter uniuntur et unam hypostasim ac personam efficiunt. — **c.** Corpus manet corpus, et anima manet anima. — **d.** Vi huius unionis de homine praedicata opposita enuntiari possunt: est spiritualis et carnalis, mortalis et immortalis etc. — **e.** Tota hominis dignitas ab anima procedit. — **f.** In resurrectione animae praeexistentes assumunt corpus illudque substantialiter sibi uniunt. Habetur ergo quaedam incarnatio, in qua animae nec naturam mutant nec quidquam de sua gloria et beatitudine amittunt, sed potius ipsum corpus glorificant. — At multae quoque sunt *dissimilitudines*. *α*) Praeprimis anima et corpus constituunt unam naturam; *β*) anima est forma corporis; *γ*) homo nec anima est, nec corpus, sed compositum ex utroque. *δ*) Hinc ratio hypostaseos non est in sola anima, sed resultat ex compositione utriusque.

Aliam analogiam proponit *Lessius*[1]): «Si nobilissimo trunco piri unum ramum naturalem habenti inseratur ramus pruni. Hic primo utraque natura manet salva et integra. Deinde ita uniuntur in uno trunco veluti hypostasi, ut quodammodo fiat una arbor, ratione unius trunci, in quo subsistunt, quae simul pirus et prunus dici possit. Tertio, truncus quoque ille est alteri ramo naturalis, alteri extraneus: sicut hypostasis Verbi est naturalis divinitati, accessoria humanitati. Quarto unio quoque est quodammodo substantialis: est enim continuatio quaedam et connexio venarum et fibrarum trunci cum venis et fibris rami insiti; ita ut succum ex illis attrahat. Quinto, ratione huius unionis dicere possumus, pirum producere pruna et prunum pira: et si ramus pruni exarescat, pirum quodammodo exaruisse. Denique fructus pruni excellentiam quandam contrahent a succo tam nobilis trunci, sicut opera humanitatis a Verbo.» Ceterum in hoc quoque exemplo plures sunt *dissimilitudines*, quae consideranti facile patent.

[1]) De Perfect. div. l. 12. c. 5.

Alia similitudo Verbi incarnati est *ignis in rubo* (Exod. 3, 2). «Rubus enim, inquit *Cornelius a Lapide* (Comm. in h. l.), spinosus, asper, humilis et vilis significat Christi humanitatem, quam ipse sponte multis aerumnis et laboribus subiectam, pauperem, humilem et despicabilem salutis nostrae causa suscepit: iam sicut ignis rubum, ita deitas humanitatem eiusque mortalitatem et infirmitatem non consumpsit. Per succensum rubum (ait s. Greg. l. 28. Moralium c. 2) Moysem alloquens Deus, quid aliud ostendit, nisi quod ex illo populo exiret, qui in igne deitatis carnis nostrae dolores, quasi rubi spinas, susciperet; et inconsumptam humanitatis nostrae substantiam etiam in ipsa divinitatis flamma servaret? Hinc et Cyrillus contra Eutychetem probat duas naturas in Christo mansisse integras illaesas et inconfusas, sicut in rubo hoc integer mansit tam rubus, quam ignis.»

Ad confirmandam incarnationis possibilitatem afferri quoque possent omnia argumenta, quibus Patres incarnationis *convenientiam* illustrant. Verum de hac commodius postea agemus, cum de opere redemptionis sermo erit.

CAPUT II.

De filiatione naturali, duplici voluntate et operatione Christi.

Ex binis haeresibus capitalibus, Monophysitismo et Ne- 224.
storianismo, duo surculi germinarunt: *Monotheletismus* et *Adoptianismus*. Saeculo 7. enim *Sergius* Constnptnus patriarcha et *Cyrus* patriarcha Alexandrinus *unicam tantum voluntatem et operationem, nempe divinam,* docebant: unde Monotheletae appellati sunt. Quamvis enim Monotheletae duas in Christo faterentur naturas, humana tamen natura iuxta ipsos est plane iners, ac mere ut instrumentum Verbi se habet. Quare unica est tantum *ἐνέργεια,* scilicet unum principium operandi et una operatio, licet duplex sit *ἐνέργημα* seu operatum; eo fere modo, quo in nobis ex anima et corpore exurgit unum agendi principium et una operatio humana. Quidquid igitur Christus cogitat, vult, agit, sentit, patitur, haec omnia Verbum secundum se et in sua divina natura spectatum agit et patitur; non tamen ita ageret et pateretur, nisi principium actionis esset compositum ex divina natura activa et humana, in qua actio

illa divina recipitur et per quam veluti transit. Hunc errorem pro more haereticorum Monotheletae multis involucris tegebant.[1])

Saeculo porro octavo *Felix* et *Elipandus,* episcopi Hispani, docuerunt, unam quidem in Christo esse personam, *duplicem tamen filiationem,* nempe *naturalem* secundum divinitatem, et *adoptivam* secundum humanitatem: unde Adoptiani nuncupati sunt. In Synodica concilii *Francofordiensis* confirmati ab Hadriano I. ita describitur hic error: «Confitemur et credimus Deum Dei Filium ante omnia tempora sine initio ex Patre genitum, coaeternum et consubstantialem, non adoptione, sed genere. Item post pauca eodem loco legebatur: Confitemur et credimus eum factum ex muliere, factum sub lege, non genere esse Filium Dei, sed adoptione; non natura, sed gratia. Ecce serpens inter pomifera paradisi latitans ligna, ut incautos quosque decipiat».[2]) — Contra hos errores proponemus: *α*) doctrinam catholicam de unica et naturali filiatione Christi, *β*) de duplici eius voluntate et operatione.

ARTICULUS I.

De unica filiatione Christi.

225. **Thesis.** *Christus etiam ut homo Filius Dei est naturalis, non adoptivus.*

Thesis sumenda est *specificative,* non *reduplicative,* ut aiunt; idest Christus est Filius Dei naturalis non *quia homo,* sed *ut homo.* Perinde ac si dicerem: David etiam ut rex psalmos composuit; quod certe non significat, Davidem ideo psalmos composuisse, quia rex fuit, sed cum et quamvis rex esset. Similiter Verbum incarnatum profecto non fuit Filius Dei naturalis propter naturam humanam, quam assumpsit, sed propter naturam divinam; nihilominus etiam in natura humana, seu qua homo, Filius Dei naturalis erat.

Prob. **1.** Ex s. Scriptura: *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* (Rom. 8, 32.) Hic agitur manifesto de Christo ut homine, cum non potuerit tradi in mortem nisi homo; et tamen dicitur *proprius Filius.* Ergo Christus ut homo est proprius Filius. Sed Filius proprius

[1]) Cf. Petav. de Incarn. l. 1. c. 19. sqq.; Franzelin th. 40. —
[2]) Denzinger, Enchir. n. 254.

non potest esse filius adoptivus: nam adoptio definitur *gratuita personae extraneae ad haereditatem assumptio.* Cum ergo Christus, etiam ut homo, non sit persona extranea, nulla modo dici potest filius *adoptivus.* (Cf. Gal. 4, 4; Ioan. 1, 18; Eph. 1, 5 etc.

2. Hinc unica filiatio est necessaria sequela unitatis personae; ideoque merito patres Francofordienses dixerunt, Adoptianismum iam praedamnatum fuisse in Nestorio. Et sane inter anathematismos Damasi Papae in synodo *Romana IV.* (a. 378 vel 379) emissos sextus ita sonat: «Anathematizamus eos, qui duos filios asserunt, unum ante saecula, et alterum post assumptionem carnis ex Virgine.»[1])

3. Ex ratione theologica. Nam **a.** filiatio, ut argumentatur *Thomas*[2]), proprie convenit hypostasi vel personae, non autem naturae; quia filiatio est proprietas personalis. In Christo autem non est alia persona vel hypostasis, quam increata, cui convenit filiatio naturalis. Ergo Christus etiam secundum quod homo non est Filius adoptivus, sed naturalis. Unio videlicet hypostatica proxime est causa, cur hic homo est persona divina, et quia haec persona est secunda Trinitatis idest Filius, ideo hic homo est Filius Dei naturalis. Quodsi persona assumens fuisset tertia Trinitatis, hic homo non fuisset Filius Dei, sed Spiritus sanctus. — **b.** Patres Francofordienses arguunt etiam ex principio causalitatis; «Quo igitur pacto nobis adoptionem tribuit filiorum, si ipse necessarium eguit, ut sibi haberet? Nam quia peccatum non habuit, ideo nobis peccata donavit; quia non accepit, ut vita esset, sed ipse essentialiter vita est, idcirco nobis vitam aeternam indulsit.»[3])

Obiectio 1. Christus dicitur *servus Dei* (Isa. 53, 11); sed 226.
dignius est, dici filium adoptivum, quam servum. Resp. **a.** In V. T. Messias passim appellatur *servus Dei* per eminentiam; in N. T. vero Christus constanter appellatur Filius, servus nunquam. «Nam, ut ait *Hadrianus I.,* postquam cessavit umbra veritatis et ipsa in promptu manifestata est veritas, quae sub allegorica silva latebat, nusquam eum a Patre servum vocatum legimus, sed *Filium* et *dilectum* et *suum.*»[4]) — **b.** Messias in

[1]) Denzinger, Enchir. n. 28. — [2]) P. 3. q. 23. a. 4. — [3]) Ap. Mansi t. 13. pg. 875. — [4]) Ap. Mansi t. 13. p. 869 sq.; cf. Franzelin th. 38. Schol. 2.

V. T. appellatur servus *non hypostatice* velut persona inferior, sed propter naturam assumptam, in qua per *obedientiam* usque ad mortem reparaturus erat honorem Dei et salutem hominum. — **c.** Nomen denique *servus,* prout sedulo notandum, non est tam exclusive personale sicut nomen *filius* [1]); unde Christus ratione naturae assumptae potuit dici servus Dei, filius adoptivus nunquam. *Potuit,* inquam, non vero potest amplius ita dici; tum quia in N. T. semper appellatur *Filius,* tum quia Nestoriani et Adoptiani nomine *servi* abusi sunt.

Obiectio 2. Christus dicitur *praedestinatus* (Rom. 1, 3 sq.): *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui praedestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum.* Praedestinatio autem, ut docet *Thomas* [2]), ex una parte ad *personam,* non ad naturam refertur, ex altera parte *gratiam* designat. Eodem iure ergo, quo Christus *praedestinatus* dicitur, etiam *filius adoptivus* dici poterit. — Resp. Praedestinatio est praeordinatio aeterna beneficii divini, praesertim in ordine supernaturali. Haec praeordinatio autem tum subiectum tum obiectum respicit. Sic Petrus ad beatitudinem praedestinatus dicitur, et Petri beatitudo praedestinata dici potest. Hoc posito manifestum est, praedestinationem in Christo *directe* ad personam referri non posse. Nam persona humana nunquam exstitit, ideoque nec praedestinari potuit; persona divina autem praedestinationis proprie dictae, eo quod notam *gratiae* importat, incapax est. Bene vero praedestinatio ad naturam humanam tamquam ad subiectum proximum refertur. «Praedestinata est, inquit *s. Augustinus* [3]), ista naturae humanae tanta et tam celsa et summa subvectio, ut quo attolleretur altius, non haberet.» Ratione naturae humanae vero praedestinatio aliquo modo etiam ad personam divinam scilicet tamquam ad subiectum ultimum refertur: «Relinquitur ergo, inquit *s. Thomas* [4]), quod praedestinatio attribuatur personae Christi, non quidem secundum se vel secundum quod subsistit in divina natura, sed secundum quod subsistit in humana natura. Unde cum

[1]) Thom. p. 3. q. 23. a. 4. ad 3: «Esse creaturam et etiam servitus vel subiectio ad Deum non solum respicit personam, sed etiam naturam; quod non potest dici de filiatione. Et ideo non est similis ratio.» — [2]) P. 3. q. 24. a. 1. — [3]) De Praedestin. Sanct. c. 15. n. 31. — [4]) L. c.

dixisset Apostolus: *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem,* subiunxit: *Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute,* ut daret intelligere, quod secundum hoc, quod est factus ex semine David secundum carnem, est praedestinatus Filius Dei in virtute. Quamvis enim sit naturale illi personae secundum se consideratae, quod sit Filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundum humanam naturam, secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.» [1]) — Ex dictis liquet etiam responsio ad difficultatem initio propositam; neganda scilicet est paritas inter praedestinationem et filiationem. Filiatio enim adoptiva excludit filiationem naturalem, atque ideo de Christo praedicari nequit; praedestinatio autem utique in personam divinam secundum naturam assumptam cadere potest.

Corollarium 1. Quoad dogmaticum thesis valorem tria 227.
distinguenda sunt. **a.** Haereticum est dicere, Iesum ut hominem esse *tantum* filium Dei adoptivum; prouti explicite affirmarunt Nestoriani et implicite saltem Adoptiani, qui semper ab Ecclesia ut haeretici habiti sunt. — **b.** Sin minus haereticum, certe est erroneum et temerarium dicere, Iesum ut hominem esse *etiam* filium Dei adoptivum; quia hic modus loquendi non solum praeter, sed contra consuetudinem Ecclesiae est, et filiationem Dei naturalem implicite negat aut in discrimen evidens vocat. Quod ergo *Scoto* et *Durando* aliquando probabile visum est, certe probabile non est. — **c.** Falsum est dicere cum *Suaresio* et *Vasquesio,* hominem Iesum esse Filium Dei naturalem non solum propter hypostaticam unionem, sed etiam propter *sanctificationem et ius ad haereditatem,* quae erat debita et quodammodo naturalis humanitati Verbi. Haec quippe sunt effectus, non causa filiationis naturalis. «Christus, inquit *s. Thomas* [2]), per gratiam unionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Ioan. (1, 14): Vidimus gloriam eius quasi unigeniti a Patre

[1]) Iuxta textum Graecum (τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ) et iuxta versionem Syriacam intelligi possunt verba Pauli ita: Christus filius David agnitus ac demonstratus est ut Filius Dei tum per miracula, tum praesertim per resurrectionem a mortuis. Nihilominus, ut Franzelin (th. 38. Schol. 3.) demonstrat, verior et communior apud Patres, etiam graecis non exceptis, est sensus, qui subest verbis Vulgatae. — [2]) P. 3. q. 23. a. 4. ad 2.

plenum gratiae et veritatis.» Adverte insuper, quod si sanctitas et ius haereditatis verum titulum filiationis constitueret, Christus etiam filius Trinitatis dicendus esset, quod statim refutabimus.[1])

Corollarium 2. *Christus nullo modo potest dici Filius Spiritus sancti aut Trinitatis.* — Non filius *naturalis;* quia Christus secundum divinitatem non procedit a Spiritu sancto aut a Trinitate; secundum humanitatem non generatur in similitudinem specificam Spiritus sancti. Ergo Christus nec ut Deus nec ut homo Trinitatis aut Spiritus sancti Filius naturalis esse potest. Sed nec filius *adoptivus,* quia Christus, utpote filius Dei naturalis, non potest simul esse adoptivus. Merito ergo dicit *Augustinus*[2]), Christum filium Spiritus sancti nominare tam absurdum esse, «ut nullae fideles aures id valeant sustinere.» — Sed nonne Christus dicitur conceptus de Spiritu sancto? Resp. cum eodem Augustino (ib.): «Non est concedendum, quidquid de aliqua re nascitur, continuo eiusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam, aliter de homine nasci filium aliter capillum... certe qui nascuntur ex aqua et Spiritu sancto, non aquae filios eos certe dixerit quispiam, sed dicuntur filii Dei Patris et matris Ecclesiae. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen filius est Spiritus sancti».[3])

ARTICULUS II.

De duplici voluntate et operatione.

228. **Thesis I.** *Duplex in Christo est voluntas et duplex operatio, divina et humana.*

Est de fide ex Constnpltno III.: *Duas naturales voluntates in eo (Iesu Christo) et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse secundum ss. Patrum doctrinam adaeque praedicamus.*

Prob. **1.** ex tota vita Christi, in qua commemorantur operationes, quae nonnisi ab humanitate tamquam a principio elicitivo procedere poterant, e. g. ambulare, loqui, edere etc. Ergo praeter operationem divinam, quam admittebant Monotheletae, etiam humana concedi debet. Speciatim tales Christo

[1]) Cf. Scheeben, Handbuch der kathol. Dogmatik, 3. B. § 241. — [2]) Enchir. c. 38. — [3]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 32. a. 1., ubi pulchre exponit, cur conceptio Christi Spiritui sancto tribuatur.

adscribuntur actiones, quae nonnisi a *voluntate humana,* non vero a divina elici possunt: cuiusmodi sunt *mereri, satisfacere, obedire,* et actus aliarum virtutum, puta *humilitatis, timoris Dei, patientiae* etc.

2. Duplex voluntas expresse traditur in s. Scriptura. *Divina* namque voluntas in miraculis apparet; item cum Christus missionem Spiritus s. promittit (Ioan. 15, 26), ac simpliciter suam ac Patris operationem identificat: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* (Ioan. 5, 17). Voluntas vero *humana,* de qua hic maxime agitur, commemoratur frequenter. Sic (Ioan. 5, 30): *Non quaero voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me;* et (Ioan. 6, 38): *Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me;* iterum (Luc. 22, 42): *Pater, si vis, transfer calicem istum a me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.*[1]) His locis voluntas humana manifesto ut principium *elicitivum,* non tamquam merum instrumentum passivum exhibetur.

3. Patres unanimiter duplicem voluntatem et operationem in Christo docent eamque non solum ex sacris literis, sed etiam ex ratione, praesertim ex duplici natura demonstrabant. «Fieri enim non potest, inquit *Gregorius Nyss.*[2]), ut quae naturae ratione distant, in eandem operationum speciem inter se conveniant. Non enim refrigerat ignis, neque glacies calefacit, sed pro naturarum discrimine earum operationes a se mutuo separantur.» Et *Ambrosius*[3]) quaerit: «Numquid una operatio potest esse, ubi diversa substantia est?» Praesertim vero *s. Maximus* et *Agatho* Papa Monotheletismi haeresim acerrime insectati sunt.

Obiectio 1. Ubi una est persona, unica etiam est operatio, quia actiones sunt suppositorum. Sed in Christo una est persona. Ergo. — Resp. Suppositum est quidem principium *quod* operatur, ideoque operationes tribuuntur personae operanti. Sed principium *quo* actio elicitur, est natura; subsistentia seu personalitas enim praecise ut talis considerata non est operativa. Quare unitas vel multiplicitas actionum sequitur naturae et non personae unitatem et multiplicitatem; alioquin etiam in Trinitate triplex operatio admittenda foret.

[1]) Cf. Ps. 39. 8 sq.; Hebr. 10, 7; Ioan. 14, 31; Philip. 2, 8. — [2]) In Epist. ad Eustath. relata in Synodo VI. Act. 10. — [3]) In II. ad Gratian. c. 41.

Obiectio 2. Humana natura a Patribus appellatur *instrumentum* divinitatis. Instrumentum autem et causa principalis unam eandemqun operationem habent; non enim est alia scriptio pennae et scribentis. Ergo in Christo una tantum operatio est. — Resp. Duplex in hoc sophismate, quo Monotheletae maxime utebantur, error latet. Primo humanam naturam Christi ut instrumentum iners considerabant, quod est falsissimum. Secundo non animadvertebant, in instrumento distinguendam esse duplicis generis actionem: «una quam habet secundum propriam formam, alia autem quam habet secundum quod movetur ab alio; sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio, secundum autem quod movetur ab artifice, operatio eius est facere scamnum.»[1]) Licet ergo humana natura sit instrumentum divinitatis, tamen habet propriam actionem, respondentem ipsi formae seu essentiae humanae, puta ambulare, loqui. In quantum autem Verbum humana natura utitur tamquam instrumento salutis humanae, operatio humanae naturae utique non est alia quam divinae; «non enim est alia salvatio, qua salvat humanitas Christi et divinitas eius.»[2])

Obiectio 3. In homine est duplex principium quo operationis, scilicet anima et corpus, et tamen operatio est specifice una, nimirum humana. A pari ergo in Christo, non obstante duplici principio quo, una tantum est operatio, scilicet theandrica. — Resp. Nego paritatem, immo retorqueo argumentum. In homine enim anima et corpus coeunt in unam naturam, ideoque unum constituunt principium operationis unamque operationem. In Christo autem sunt duae naturae inconfusae, ac propterea duplex principium operationis et duplex operatio inconfusa. Quo sensu nihilominus in Christo sint operationes theandricae, statim videbimus.

229. **Corollarium 1.** Humana voluntas Christi fuit libera. Patet tum ex integritate naturae humanae, ad quam pertinet liberum arbitrium; tum ex merito Christi, quod essentialiter libertatem non solum a coactione, sed etiam a necessitate exigit. Hinc etiam in voluntate humana Christi, sicut in nostra, duplex functio est distinguenda: *velle (voluntas naturalis θέλησις)*, et

[1]) Thom. p. 3. q. 19. a. 1. — [2]) Ib. ad 2.

eligere (voluntas rationis βούλησις). Illa respicit finem seu bonum in genere; circa hoc enim nulla est electio, sed necessario illud volumus. Voluntas rationis autem seu βούλησις respicit media, circa quae libertas electionis versatur.[1])

Corollarium 2. In Christo fuit etiam *appetitus sensitivus*, quia hic pertinet ad integritatem naturae humanae. Patet etiam ex eiusdem dolore et tristitia sensitiva in passione, quae sine appetitu sensitivo impossibilia essent.

Thesis II. *Quamvis sit duplex voluntas et operatio in* 230.
Christo, tamen α) nulla fuit contrarietas voluntatum; atque β) vero aliquo sensu operationes Christi operationes deiviriles (θεανδρικαί) appellantur.

A. *In Christo nulla fuit contrarietas voluntatum.*

Est de fide ex *Constpltno III.*: «Praedicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quod impii asserunt haeretici), sed sequentem eius humanam voluntatem, et non resistentem vel reluctantem, sed potius subiectam divinae eius atque omnipotenti voluntati.» Assertio constat ex tota controversia cum Monotheletis. Cum enim isti haeretici Catholicis obiicerent, ex doctrina de duplici voluntate consequi repugnantiam humanae voluntatis contra divinam, id Catholici constanter negabant eo, quod haec contrarietas non ex natura voluntatis, sed ex peccato ortum habuerit. «Sublata autem causa palam est non fore, quod illa auctore existit,» inquit *s. Maximus.*[2]) Immo haec fuit ratio, cur Honorius a formula «*duplex voluntas*» abstinendum esse iudicavit, ne videlicet affirmari videantur «in Christo *voluntates duae contrariae,* Verbo volente impleri salutarem passionem, humana autem natura obsistente.»[3])

Obiectio. Christus in monte Oliveti oravit: *non mea voluntas, sed tua fiat.* Ergo oppositio erat inter voluntatem humanam et divinam. — Resp. Haec oratio demonstrat quidem evidenter veritatem voluntatis assumptae, minime vero contrarietatem voluntatum. Sicut enim, ita argumentatur *Angelicus Doctor,*[4]) ad contradictionem rationis requiritur, ut duo sub eodem respectu sibi contradicant, ita etiam ad contrarietatem voluntatum exigitur, ut *eadem* voluntas circa *idem* versetur. Si enim iudex latronem vult suspendi propter bonum publicum,

[1]) Cf. Thom. p. 3. q. 18. a. 3; cf. Egger, Propaed. n. 483. — [2]) Dial. cum Pyrrho. — [3]) Ap. Mansi t. 11. pg. 534. — [4]) P. 3. q. 18. a. 6.

et simul de hoc dolet, quia est eius consanguineus, non est contrarietas voluntatum, nisi adeo praevaleat amor consanguinei, ut bonum publicum velit impedire. Et si homo vult unum secundum appetitum rationis, et vult aliud secundum appetitum sensitivum, non est hic aliqua contrarietas, nisi forte appetitus sensitivus in tantum praevaleat, ut vel immutet vel retardet appetitum rationis; sic enim iam ad ipsam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu contrario appetitus sensitivi. Sic igitur dicendum est, quod licet voluntas naturalis et voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit quam voluntas divina et voluntas rationis ipsius, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primo, quia Deus volebat passionem, non praecise ut malum suae humanitatis, sed ut *medium salutis*. Christus qua homo autem abhorrebat quidem a passione ut *malo (secundum appetitum sensitivum et voluntatem naturalem θέλησιν)*; non vero abhorrebat a passione tamquam medio salutis, immo sub hoc respectu eam amplectebatur *(secundum voluntatem rationalem βούλησιν)*. Secundo, quia neque voluntas divina, neque voluntas rationis in Christo impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut appetitum sensualitatis. Similiter etiam nec e contrario voluntas divina vel voluntas rationis in Christo refugiebat aut retardabat motum voluntatis naturalis humanae et motum sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundum voluntatem divinam et etiam secundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso et voluntas sensualitatis secundum ordinem suae naturae moverentur. Unde patet, quod in Christo nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum.[1])

231. **B.** *Operationes Christi vero aliquo sensu operationes deiviriles (θεανδρικαί) appellantur.*

Expressio *«deivirilis operatio»* primo occurrit apud vulgat. *Dionysium.*[2]) Monotheletae hanc formulam veluti tesseram unicae operationis amplexi sunt; Catholici vero formulam eo sensu admiserunt, quo Patres eam intellexerunt, scilicet *non ut unius operationis designativam, sed ut utriusque mirificae et gloriosae unitionis demonstrativam,* quemadmodum declarat concilium *Lateranense* (sub Mart. I. art. 5. can. 15.)[3]) Quamvis nimirum

[1]) Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. 3. B. n. 237. — [2]) Ep. 4. ad Cai. et l. de divin. nominib. — [3]) «Si quis secundum scelerosos haereticos

duplex sit in Christo voluntas et operatio inconfusa, divina et humana, tamen verissimo quodam sensu operationes Verbi incarnati theandricae dici possunt. Et quidem:

1. *Omnes* actiones Verbi incarnati, tam divinae quam humanae, theandricae dici possunt ratione *personae agentis.* Cum enim post incarnationem persona operans semper sit Deus-homo, consequenter Deus operatur humana, et hic homo operatur divina.

2. Omnes actiones *humanae* Christi theandricae dici possunt *propter effectum salutis humanae,* ad cuius productionem Verbum utitur natura humana *tamquam instrumento sibi coniuncto.* Non enim, ut audivimus a *s. Thoma,* alia est salvatio, qua salvat humanitas Christi et divinitas eius. Licet ergo humana natura habeat propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e converso; tamen «divina natura utitur operatione naturae humanae, sicut operatione sui instrumenti: et similiter natura humana participat operationem divinae naturae, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis; et hoc est, quod dicit Leo papa in epistola ad Flavianum: Agit utraque forma (scilicet tam natura divina, quam humana in Christo) cum alterius communione, quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est.»[1])

3. Sensu specialissimo actiones *miraculosae* dicuntur theandricae propter concursum specialem naturae humanae ad opus immediate divinum physice vel moraliter producendum; cum e. g. Christus insufflando Spiritum sanctum dabat, vel cum per sanctissimam suam carnem gratiam in Eucharistiae Sacramento largitur. Manifestum quippe est, in his operationibus miraculosis virtutem divinam multo magis emicuisse, quam in aliis actionibus communibus naturae humanae. «Christus, inquit *s. Maximus,*[2]) ut Deus tantum operabatur, quando absens centurionis filium sanabat; ut homo, etsi Deus erat, quando

deivirilem operationem, quod Graeci dicunt θεανδρικήν, unam operationem insipienter suscipit, non autem duplicem esse confitetur secundum sanctos Patres, hoc est, divinam et humanam, aut ipsam *deivirilis,* quae posita est, novam vocabuli dictionem unius esse designativam, sed non utriusque mirificae et gloriosae unitionis demonstrativam, condemnatus sit.» Denzinger, Enchir. n. 216. — [1]) P. 3. q. 19. a. 1. — [2]) In 4. epist. Dionysii.

comedebat et tristabatur; mixtum autem operabatur miracula, coecis oculos illinendo restituens, haemorrhoissae fluxum solo tactu sistens.»

CAPUT III.

De naturae humanae Christi excellentiis et infirmitatibus.

232. Quamvis in incarnatione Verbi naturae inconfusae et impermixtae permanserint, nihilominus humanitas Christi praeter infinitam hypostaticae unionis gratiam etiam in se ipsa formaliter ineffabilibus charismatibus exornata fuit, excellentissima scilicet *scientia, sanctitate* et *potentia*. Quod expressit Evangelista inquiens: *Verbum caro factum est et habitavit in nobis, et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis* (Ioan. 1, 14). Splendorem vero huius gloriae Christus quodammodo temperavit *infirmitatibus* voluntarie ex amore nostri assumptis, ita ut simul verificaretur illud Apostoli: *Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato* (Hebr. 4, 15). — Exponemus itaque primo *excellentias,* deinde voluntarias *infirmitates* humanitatis Christi.

ARTICULUS I.

De scientia animae Christi.

233. In doctrina de duplici voluntate et operatione Christi divina scilicet et humana, duplex quoque scientia includitur. Sine scientia humana enim nec satisfactio nec meritum nec generatim ullus actus vere humanus possibilis est. Quare fide tenendum est contra *Arianos, Apollinaristas, Monophysitas* et *Monotheletas,* praeter divinam etiam humanam scientiam in Christo fuisse. Hoc igitur supposito, unice nunc de *perfectione* huius scientiae inquirimus. Quae quidem perfectio attendi potest tum quoad *qualitatem,* tum quoad *extensionem,* tum quoad *durationem.* Circa qualitatem distinguitur *visio* Dei (scientia *beata),* quae est scientia solius Dei propria et naturalis, ac nonnisi per gratiam creaturis communicabilis (23); scientia *infusa,* quae angelis connaturalis est (140): et scientia *experimentalis,* quae propria est hominum. Triplicem hanc scientiam

de anima Christi asserimus eamque tam extensione quam duratione perfectissimam, ita ut Christus etiam qua homo a primo instanti suae vitae non solum usum rationis, sed relativam omniscientiam habuerit. Sit igitur:

Thesis I. *Anima Christi triplici scientia insignita fuit: visione Dei, scientia infusa et experimentali.* 234.

A. *Anima Christi habuit visionem Dei beatificam.*

Est ita certum et commune, ut iuxta *Suaresium* aliosque sententia opposita sit *haeresi proxima* vel saltem *temeraria.*[1])

Prob. **1.** ex s. Scriptura. Sane α) Ioannes (3, 11. coll. 1, 18. 38) ait: *Quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur.* Christus ergo loquitur et enarrat hominibus ea, quae vidit apud Patrem. Atqui Christus loquitur et enarrat ut homo. Ergo ut homo Patrem vidit. β) Prosequitur Christus (v. 13): *Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo.* Christus autem non quoad *divinitatem* in coelum ascendit; secundum hanc enim per incarnationem descendit de coelo. Ergo ascendit secundum *humanitatem;* at non *corporaliter* et *localiter,* quia illa ascensio post mortem subsecuta est. Ergo ascensio de qua Christus loquitur, de *anima* et *aequivalenter* i. e. de visione *beatifica* intelligenda est; cum coelum locus sit, quo Deus facie ad faciem videatur. — Sensus igitur totius sermonis est: Nicodeme! quae dico, vera sunt, etiam si divina mysteria revelo; nam ea, quae video, loquor. Video autem mysteria divina, quia in coelo sum et Deum video. γ) Idipsum Theologi deducunt ex *plenitudine* gratiae Christi (Ioan. 1, 14). Ea enim est relatio inter gratiam et gloriam, quae est inter pueritiam et perfectam aetatem viri (I. Cor. 13, 9 sqq.). Gratia quippe huius vitae est participatio divinae naturae imperfecta, gloria est participatio divinae naturae perfecta. Atqui Christus inde a primo momento suae vitae *plenus* gratia fuit, et sicut in sapientia, ita etiam in gratia semper perfectus vir fuit. Merito ergo concluditur, Christum inde ab initio visionem beatificam habuisse.

[1]) Klee et quidam alii recentiores dissentiunt quidem; verum dissensus paucorum subsequentium consensum unanimen praecedentem nec infringere nec eius valorem minuere potest. Immo talis dissensus a communi sententia Doctorum in rebus fidei illicitus censendus est. Cf. Stentrup, Christol. th. 69.

2. Etiam Patres hoc principium, scilicet perfectionem gratiae et sapientiae Christi tantam fuisse, ut omnis incrementi incapax esset, identidem inculcant, et sic scientiam beatam animae Christi implicite docent. Expresse vero *Augustinus*[1]) resuscitationem Lazari allegorice explicans docet, sudarium, quo tecta erat eius facies, esse symbolum velamenti, quod post hanc vitam auferetur, «ut (Deum) facie ad faciem videamus.» At Christus «solus in carne» . . . non fuit «linteis implicatus, ut eum aliquid lateret aut ab itinere retardaret.»

235. **Obiectio.** Christus in similitudinem hominum factus est, habitu inventus ut homo (Philip. 2, 7), tentatus per omnia pro similitudine absque peccato (Hebr. 4, 15); denique per passionem intrare debuit in gloriam suam (Luc. 24, 26). Atqui haec cum visione Dei, in qua finalis beatitudo consistit, conciliari nequeunt. — Resp. Christus nobis assimilari dignatus est quoad passiones et tentationes, non vero quoad defectus animae. Sane, dum adhuc vitam mortalem et passibilem ageret, fuit plenus gratia et veritate, omnes possedit thesauros sapientiae et scientiae Dei, in omnibus primatum habuit ac plenitudo divinitatis in ipso inhabitavit corporaliter; ut Scriptura testatur. Atqui haec visioni Dei non repugnant, sed eam postulant.

Instant. Certe passiones, dolores et tristitia cum visione *beatifica* consistere nequeunt. Ergo saltem tempore passionis haec visio suspensa fuisse censenda est. — Resp. *Calvinus* blasphemavit, Christum in cruce desperasse, ut sic poenas inferni patiens pro nobis satisfaceret. Inter Theologos docuit *Melchior Canus,* Christum tempore passionis vidisse quidem Deum, sed beatitudinem animae inde fluentem miraculose suspensam fuisse. Attamen iuxta doctrinam communem Christus etiam in cruce habuit visionem eamque beatificam Dei. Hoc autem non impedivit veram passionem tum animae tum corporis. *Non corporis,* inquam. Nam passiones corporis per sensus, gaudia spiritus per intellectum et voluntatem experimur; non repugnat autem, ut in diversis facultatibus diversos actus et affectiones habeamus, quod experientia quoque testatur. — *Non animae,* quia ipsa anima circa diversa obiecta, immo circa idem obiectum ex diversis motivis simul gaudere et tristari

[1]) Quaest. 83. q. 65; cf. Petav. l. 11. c. 4.

potest. Non repugnat ergo, ut Christus (secundum rationem *superiorem)* de Deo gauderet, et (secundum rationem *inferiorem)*[1]) de peccatis hominum, de tot animarum perditione etc. doleret. Concedimus tamen, quod gaudium excessivum ex visione Dei naturaliter tristitiam omnem expellere debuisset, nisi Deus hanc redundantiam gaudii in partem inferiorem animae et in corpus Christi miraculose suspendisset.[2])

B. *Christus habuit etiam scientiam experimentalem et* 236.
infusam.

Scientia *experimentalis* est illa, quae per abstractionem specierum intelligibilum a phantasmatibus acquiritur. Haec propria et connaturalis est homini, qui cum sit ens compositum ex anima et corpore, etiam cognitionem naturae suae respondentem habet, scilicet talem, quae ex sensibilibus ad intelligibilia progreditur. Scientia *infusa* generatim dicitur illa, quae homini supernaturaliter communicatur. Sensu latissimo igitur visio quoque beatifica dicitur infusa. Pressius vero scientia infusa est ea, qua res cognoscuntur per species supernaturaliter communicatas, ac dividitur in infusam *per se* et *per accidens.* Dicitur per se infusa illa scientia, quae naturaliter nullo modo acquiri potest; infusa per accidens, si modus tantum acquirendi supernaturalis est. Exemplum prioris cognitionis esset, si anima divinitus elevetur ad cognoscenda futura libera, vel ad contemplandas res spirituales sine conversione ad phantasmata instar intellectus angelici. Exemplum posterioris, si linguae vel scientiae humanae divinitus infunderentur.

His positis propositio, quae communis et certa dici potest, quoad scientiam *experimentalem* probatione haud eget. Haec quippe scientia homini connaturalis est, atque ideo perfectae

[1]) Nomine rationis *superioris* veteres intelligebant mentem, quatenus Deum respicit; nomine rationis *inferioris* mentem, quatenus creaturas attingit. Cf. August. de Trin. l. 12. c. 7. n. 12; Thom. p. 1. q. 79. a. 9. — [2]) Thomas in III. d. 15. q. 2. a. 3. sol. 2. ad 5. ait: «Tristitia contrarium gaudium impedit, sicut quodlibet contrarium impeditur a suo contrario. Tristitia autem, quae erat in anima Christi, nullo modo gaudio fruitionis contraria erat, quod patet ex tribus. Primo, quia non inerat eidem secundum idem, sed vel in diversis potentiis erat, vel in eadem secundum diversam operationem; secundo quia non erat de eodem; tertio, quia unum erat materia alterius, sicut accidit in poenitente, qui dolet et de dolore gaudet.» Cf. p. 3. q. 15. aa. 5. et 10.

naturae humanae, qualis in Christo fuit, deesse nullatenus potuit. Verum etiam scientia infusa tum per se tum per accidens haud difficulter probatur.

Nam **1.** in Christo sunt omnes sapientiae et scientiae thesauri absconditi; super ipsum requievit spiritus sapientiae et intellectus, scientiae et consilii; ipse est supremus magister et caput non solum hominum, sed etiam angelorum.[1]) Merito ergo a Theologis intellectui Christi omnis perfectio modusque cognoscendi, cuius intellectus creatus capax est, adscribitur, atque adeo non solum scientia experimentalis hominibus propria, sed etiam scientia infusa angelis debita de Christo praedicatur.

2. Propter unionem hypostaticam humanitati Christi nulla est deneganda perfectio, cuius capax est; nisi vel opponatur visioni beatificae, ut fides, vel officio redemptoris, ut gloria corporis. Atqui intellectus Christi utriusque scientiae capax est, ut patet; neque ulla est oppositio ad visionem Dei, cum in angelis quoque habeatur tum cognitio *matutina* per visionem Dei, tum *vespertina* per ideas infusas. Multo vero minus est oppositio ad officium redemptoris; cum scientia non impediat passionem, immo *qui addit scientiam, addit et laborem* (Eccle. 1, 18). Ergo.

Corollarium. *Christus simul fuit viator et comprehensor.* «Dicendum, inquit *Angelicus Doctor*[2]), quod aliquis dicitur viator ex eo, quod tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex hoc, quod iam beatitudinem obtinet. Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima et in corpore. In anima quidem quantum ad id, quod est ei proprium, secundum quod mens videt et fruitur Deo; in corpore vero, secundum quod corpus resurget spirituale et in virtute et in gloria et in incorruptione, ut dicitur I. Cor. (15, 42 sqq.). Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum; et sic habebat beatitudinem quantum ad id, quod est proprium animae. Sed quantum ad alia deerat ei beatitudo; quia et anima eius erat passibilis, et corpus passibile et mortale. Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam animae; et simul viator, in quantum tendebat in beatitudinem secundum id, quod ei de beatitudine deerat.»

237. **Thesis II.** *Christo etiam ut homini relativa omniscientia competit.*

[1]) Cf. Coloss. 2, 3. 10; Matth. 23, 10; Isai 11, 2. — [2]) P. 3. q. 15. a. 10.

Manifestum in primis est, Christo ut homini non competere *absolutam* omniscientiam. Quamvis enim anima Christi divinam essentiam perfectissime videat, tamen eam non *comprehendit,* neque omnia ea, ad quae divina potentia se extendit, cognoscit. Impossibile namque est, ut in ente finito sit perfectio infinita simpliciter. Sed comprehensio divinae essentiae omniumque possibilium, quae infinita sunt, est perfectio infinita. Ergo in intellectu humano Christi reperiri nequit (25). Nihilominus adscribenda est ei omniscientia *relativa,* ita ut Christus cognoscat «omnia, quae quocunque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta vel cogitata a quocunque secundum quodcunque tempus.»[1]) — Veritatem enuntiatam negabant tum *Nestoriani,* tum quod magis mirum, aliqui *Apollinaristae* et *Eutychiani,* qui propter ignorantiam Christo adscriptam *Agnoitae* dicebantur; praeterea *Adoptiani, Lutherani* et *Güntheriani.* Hi omnes dicebant, Christum plura ignorasse, praesertim diem iudicii, atque ex ignorantia ad scientiam paulatim profecisse. — Ecclesia hunc errorem semper reiecit; sic *Gregorius M.*[2]) Agnoitas haereticos appellat, et in epistola synodica *Sophronii Hier. (approbata a synodo VI.)*[3]) anathema dicitur *Themistio,* eo quod «ferventer defenderet, ignorare Christum non secundum id, quod Deus erat sempiternus, sed secundum quod veraciter homo factus, diem consummationis atque iudicii.»

1. Probatur thesis ex *s. Scriptura,* quae Christum plenum gratia et *veritate* dicit omnesque sapientiae et scientiae thesauros in ipso absconditos fuisse pronunciat; talis plenitudo autem cum ignorantia certe coexistere nequit.

2. Patres idem deducunt ex unione hypostatica atque ex munere Christi. «Res, inquit *Gregorius M.*[4]), valde manifesta est, quia quisquis Nestorianus non est, Agnoita esse nullatenus potest.» Et episcopi *Africani* (contra Lepor.): «dici non licet, etiam secundum hominem ignorasse Dominum Prophetarum.»[5])

3. Certe Christus non posset dici plenus veritate et sapientia, si aliquid ignoraret, quod ad *munus* ipsius pertinet. Atqui Christus etiam ut homo est caput non solum hominum,

[1]) Ib. q. 10. a. 2. — [2]) Epp. l. 10. ep. 39. — [3]) Ap. Mansi t. 11. pg. 502. — [4]) L. c. — [5]) Cf. Legrand, Incarn. diss. 9. c. 2. a. 1. Curs Theol. compl. t. 9. p. 739. (Migne).

sed etiam angelorum et totius universi; nam *omnia dedit ei Pater in manus* (Ioan. 13, 3), istamque absolutam potestatem in totam naturam Iesus revera exercuit. Ergo omnis creatura, quae aliquando fuit, aut erit, ad Christum hominem, qui est lapis angularis et centrum totius creaturae, pertinet. Ergo Christus etiam qua homo omnia nosse debet; «quis enim, interrogat *Gregorius M.*, ita stultus est, ut dicat, quia accepit Filius in manibus, quod nescit?»[1])

Obiectio. Christus diem iudicii ignoravit: *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo neque Filius, nisi Pater* (Marc. 13, 32). — Resp. Si verba premantur, etiam omniscientia *Filii* i. e. secundae Trinitatis personae negaretur; quod certe absurdum est. Ergo verba latius sumi debent. Dicendum quippe est, Christum simpliciter quidem illam horam scivisse, sed *secundum quid* ignorasse; tum quia illam «non ex natura humanitatis novit», ut *Gregorius M.* (l. c.) dicit, tum quia iuxta Augustinum illam non novit scientia communicabili. «Quid potest esse, quod ille nesciat. Sed quia hoc utiliter occultabat discipulis, nescientem se esse dixit.»[2])

238. **Thesis III.** *Anima Christi inde a suo exordio plenitudinem sapientiae habuit. Hoc tamen non impedit, quominus Christus vero aliquo sensu in sapientia profecisse dicatur.*

A. *Anima Christi inde a suo exordio habuit plenitudinem sapientiae.*

Est sententia communis et probatur:

1. Ex Evangelista, qui Iesum iam in *pueritia* dicit «*plenum sapientia*» (Luc. 2, 40). Paulus vero in ipso ingressu in mundum ei rationem adscribit: *Ingrediens mundum dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi . . . tunc dixi: ecce venio.* (Hebr. 10, 5 sqq.). Ergo Christus in ipso ingressu in mundum sciens et volens munus Salvatoris, quocum plenitudo sapientiae necessario connexa fuit, in se suscepit. Ergo non solum usum rationis, sed ipsam plenitudinem scientiae iam tunc habuisse merito censendus est.

2. Idem Patres deducunt ex unione hypostatica, quam Verbum primo conceptionis momento cum humanitate iniit.

---

[1]) L. c. — [2]) De Gen. c. Manich. l. 1. c. 22. n. 34. — Lege de hac materia eruditam dissertationem Fr. Schmid: Die Lehre der Agnoeten und ihre Verurtheilung (Zeitschrift für kath. Theolog. Innsbruck 1895).

Sic *Cyrillus Alex.*[1]): «Credimus enim, ex ipso ventre atque utero virgineo ipsum Emmanuel, cum Deus esset, hominem prodiisse, plenum procul dubio sapientia et gratia, quae illi naturaliter inerat. Quodnam igitur is incrementum susciperet, in quo sunt omnes thesauri sapientiae?» Et *Augustinus*[2]): «Quam plane ignorantiam nullo modo crediderim fuisse in infante illo, in quo Verbum caro factum est, ut habitaret in nobis, nec illam ipsius animi infirmitatem in Christo parvulo fuerim suspicatus, quam videmus in parvulis.» Similiter *Basilius, Hieronymus, Damascenus* aliique.

3. Ratio theologica continetur illo axiomate, quo *s. Thomas* utitur ad probandum, Christum in primo instanti suae conceptionis meruisse, scilicet: «Quidquid perfectionis spiritualis est possibile alicui creaturae, totum creditur animae Christi esse collatum in primo instanti suae creationis.»[3]) Sapientia autem est perfectio maxime propria creaturae rationalis. Ergo Christus inde ab exordio illa insignitus fuit. Propositio maior nil aliud est quam circumscriptio verborum: *Quia in ipso complacuit, omnem plenitudinem inhabitare* (Coloss. 1, 19). Propositio minor et consequentia per se liquent. Ergo.

B. *Christus nihilominus vero aliquo sensu sapientia profecit.* 239.

Ita expresse legimus (Luc. 2, 52): *Iesus proficiebat sapientia, aetate et gratia apud Deum et homines.* Hunc porro Christi profectum in sapientia cum eiusdem plenitudine inde a primo conceptionis momento Patres et Doctores[4]) ita conciliant:

1. Christus proficiebat sapientia, sicut lux solis crescere dicitur ab ortu in meridiem, scilicet non intrinsece crescendo, sed *extrinsece se manifestando.* «Ut aetate, inquit *Gregorius Naz.*[5]), ita etiam sapientia et gratia proficiebat *(Christus),* non quod haec in eo incrementum caperent; quid enim eo, quod a principio perfectum erat, perfectius esse possit? sed quod haec paulatim detegerentur, et elucerent.»[6])

---

[1]) C. Nest. l 3. c. 4. — [2]) De pecc. merit. et remiss. l. 2. c. 29. n. 48. — [3]) Q. disp. de Verit. q. 29. a. 8. corp. — [4]) Cf. Kleutgen, Theol. n. 221 sq. — [5]) Or. 43. al. 20. n. 38. — [6]) Pulcherrime s. Bernard. *(hom. 2. Missus est):* «Neque enim minus habuit sapientiae, vel potius non minor fuit sapientia Iesus conceptus, quam natus; parvus, quam magnus. Sive ergo latens in utero, sive vagiens in praesepio, sive iam grandiusculus interrogans doctores in templo, sive iam perfectae aetatis docens in populo: aeque profecto plenus fuit Spiritu sancto. Neque fuit hora in quacunque

2. Christus certe proficiebat etiam *experientia*. Vidit enim et audivit multa, quae prius nec viderat, nec audierat; atque adeo proficiebat experientia *sensuum*.

3. Immo iuxta *Thomam*[1]) etiam ipsa *scientia*, quae ab experientia incipit, in Christo crevisse dicenda est, ne facultas abstractionis otiosa esset. — Omnes autem Theologi in eo conveniebant, Christum non ita profecisse, ut obiectum aliquod de novo cognosceret, sed tantum ita, ut novo *modo* illud cognosceret. Sic explicatur etiam, quod Christus miratus sit (Matth. 8, 10), quod didicerit obedientiam et alia huiusmodi (Hebr. 5, 8). Immo etiam confortationem per angelum (Luc. 22, 43) Patres et Theologi communiter iuxta principia de scientia Christi exposita explicant. Dicunt enim, angelum confortasse Christum proponendo rationes, quae tristitiam eius lenire et inferiorem partem animae confortare potuerint. Hoc autem non ita est intelligendum, ac si angelus aliquid docuisset, quod Christus ignoraverit, sed angelus rationes pro passione subeunda ei quasi in memoriam revocavit, et Christus aliquam consolationem exinde accipere voluit.[2])

ARTICULUS II.

De sanctitate Christi.

240. Sanctitas negative in immunitate a peccato, positive in unione cum Deo per gratiam et virtutes consistit. Evidens porro est, humanitatem Christi sanctam esse sub utroque respectu; hic de *perfectione* huius sanctitatis quaeritur. Ostendemus ergo, quomodo Christus homo non solum purus a *peccato, sed plane impeccabilis, substantialiter sanctus* et *plenus gratia tum intensive tum extensive ab ipsa conceptione fuerit.*

241. **Thesis I.** *Tanta fuit puritas Christi, ut non solum α) immunis esset ab omni peccato actuali et originali; nec non β) a fomite peccati; sed ut γ) absolute impeccabilis credi debeat.*

aetate sua, qua de plenitudine illa, quam in sui conceptione accepit in utero, vel aliquid minueretur, vel aliquid ei adiiceretur.» — [1]) P. 3. q. 9. a. 4. — [2]) Cf. Thom. ib. q. 12. a. 4.; Suarez de Verbo incarn. disp. 29. n. 2., ubi plures Patres pro hac explicatione allegat. Paulo aliter rem explicat Chrysostomus (t. 5. hom. de Trinit.), scilicet angelum confortasse Christum quasi admirando fortitudinem eius. Fortasse cogitare licet, angelum exhibuisse Christo refectionem aliquam confortantem sicut in deserto (Matth. 4, 11).

A. *Christus fuit immunis ab omni peccato tum actuali tum originali.*

De fide ex conc. *Ephesino* (anath. 10): «Qui dicit, quod *(Christus)* pro se obtulisset semetipsum oblatione, et non potius pro nobis solis (non enim eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit), anathema sit.» Item ex disertissimis testimoniis s. Scripturae: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* (Ioan. 8, 46), et (14, 30): *Venit princeps mundi huius, et in me non habet quidquam;* rursus (I. Petr. 2, 22): *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius;* (cf. Hebr. 7, 26; Isai. 53, 9; II. Cor. 5, 21). His testimoniis, ut consideranti patet, non solum peccata actualia excluduntur, sed etiam originale, cui insuper conceptio de Spiritu sancto repugnat.

B. *Christus immunis fuit a fomite.*

De fide ex concilio *Constplto II.* (can. 12): «Si quis defendit Theodorum impiissimum Mopsuestenum, qui dixit alium esse Deum Verbum et alium Christum, et passionibus animae et concupiscentiis carnis molestatum, et a malis paulatim separantem se, et ita ex promotione operum melioratum . . . i anathema sit.»[1]) — Dogma probatur: *α)* Ex *immunitate Christ a peccato originali,* cuius poena est fomes. *β)* Ex *plenitudine gratiae* et *virtutis,* quae plenam etiam subiectionem appetitus inferioris sub ratione postulat.[2]) *γ)* Ex *Patribus* e. g. s. Augustino qui scribit[3]): «Quisquis credit, carnem Christi contra spiritum concupisse: anathema sit.»

Obiectio. Christus dicitur tentatus per omnia (Hebr. 4, 15), et revera a diabolo tentatus est. Resp. cum *Gregorio Magno*[4]): «Tribus modis tentatio agitur: *suggestione, delectatione* et *consensu.* Et nos cum tentamur, plerumque in delectationem aut etiam in consensum labimur; quia de carnis peccato propagati in nobis ipsis etiam gerimus, unde certamina toleramus. Deus vero, qui in utero Virginis incarnatus, in mundum sine peccato venerat, nihil contradictionis in semetipso tolerabat. Tentari ergo per suggestionem potuit; sed eius mentem peccati delectatio non momordit. Atque ideo omnis diabolica illa tentatio foris, non intus fuit.»

[1]) Denzinger, Ench. n. 183. — [2]) Cf. Thom. p. 3. q. 15. a. 2. — [3]) Op. imperf. c. Iulian. l. 4. c. 47. — [4]) Hom. in Ev. l. 1. h. 16. n. 1.

242. C. *Christus fuit absolute impeccabilis, ita ut in eo tum actus tum macula peccati repugnaret.*

In hac propositione non solum moralem impeccantiam, provenientem ex speciali protectione divina, sed *absolutam* et intrinsecam repugnantiam inter Christum et peccatum affirmamus. Asserimus insuper, tum *actum* tum *maculam* peccati Christo repugnare, ita ut Christus nec actu peccare nec naturam peccato infectam assumere et habere potuerit, ut habent infantes, qui in peccato originali nascuntur. Haec porro non est opinio plus minusve probabilis, sed est sententia cum dogmate hypostaticae unionis tam arcte connexa, et a Patribus tam asseveranter praedicata, ut iuxta gravissimos Theologos contradictoria notam temeritatis vel etiam graviorem censuram mereatur. Ex Scholasticis solus *Durandus,* ex recentioribus *Güntheriani* impeccabilitatem absolutam Christi hominis in dubium vocarunt.

Prob. **1.** Ex Patribus, praesertim ex *Cyrillo Alexandrino,* qui in Christologia maximam auctoritatem habet, ac Christi impeccabilitatem ex professo defendit. Sic inter alia scribit,[1]) quod Christus «eximiam naturae divinae praerogativam sortitus sit nimirum *non posse peccare*»; alibi[2]) vocat «stolidos ac dementes prorsus, qui ipsum etiam Christum peccare potuisse affirmant.» *Origines*[3]) id explicat variis similitudinibus. Sicut ferrum, quamdiu est in igne, frigidum fieri non potest, et sicut vas balsamo plenum foetori impervium est, ita Christi humanitas unita cum divinitate necessario a peccato immunis erat.

2. Ratio theologica petitur ex visione beatifica animae Christi, quacum peccatum consistere nequit; praecipue vero ex *unione hypostatica.* Cum enim actiones sint suppositorum, peccatum necessario in Deum redundaret, et sicut vere et proprie dicitur: Deus natus et passus est, ita proprie dici deberet: Deus peccavit vel Deus est peccator. Hoc autem blasphemum est. «Propterea utique etiam humanitas Christi sine peccato permansit, quia eam in unitate personae divinitas accepit, quae naturaliter peccare non novit.»[4]) — Nec dicas denominationem istam: Deus peccavit, esse extrinsecam tantum,

[1]) In Ioan. 8, 29. l. 5. p. 830 (ed. Migne). — [2]) L. adv. Antropomorph. c. 23. — [3]) De princip. l. 2. c. 6. — [4]) Fulgent. ad Trasimund. l. 3. c. 29.

nec magis repugnare, quam hanc alteram: Deus mortuus est. Nam *α*) Verbum humanam naturam vere *suam* fecit, ac propterea etiam actiones et habitus humani sunt vere Dei *proprii.* Non ergo est denominatio mere extrinseca. Atqui repugnat profecto, ut Deus peccatum vel peccati maculam sibi appropriet; non vero repugnat, ut passionem, mortem et reliquas physicas infirmitates suas faciat, quippe quae gloriae Dei non obsunt, sed eam maxime promovent. *β*) Verbum non solum est suppositum physicum, sed etiam causa moralis omnium actionum humanae naturae, qua tamquam instrumento utitur (131). Si ergo homo Iesus peccaret vel peccatum haberet, id Verbo moraliter imputandum esset.»[1])

Obiectio 1. Ubi est impossibilitas abusus, est etiam impossibilitas usus; si ergo Christus peccare non potuit, liber non fuit. Ita satis inepte *Günther.* — Resp. Nego antecedens; alioqui Deus, qui peccare non potest, liber non esset. Sane libertas est perfectio simplex; ad essentiam autem perfectionis simplicis certe pertinere non potest eiusdem abusus: «Velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum.»[2]) 243.

Obiectio 2. Christus a Patre mandatum accepit moriendi pro homine, sicut ipse fatetur: *Ego pono eam (animam) a meipso et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre meo* (Ioan. 10, 18). Quo posito en dilemma: Christus hoc mandatum vel transgredi potuit, vel non. Si primum, ergo potuit peccare; si alterum, ergo hic actus fuit intrinsece necessarius. Ergo nihil per illum meruit, nec pro nobis satisfecit; cum ad merendum et satisfaciendum necessaria sit libertas non solum a coactione, sed etiam a necessitate. — Resp. Ad hanc difficultatem satis gravem plures exhibentur solutiones probabiles. Prima et maxime probabilis est, quod mandatum praedictum non fuit *stricte obligatorium,* quia tale mandatum Verbum incarnatum non decuit. Secunda, quod etiamsi fuisset praeceptum strictum, Christus tamen eius *dispensationem* obtinere potuisset, ut ipse dicit; *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?* (Matth. 26,

[1]) Cf. Suarez (disp. 33. s. 2); Franzelin th. 43. — [2]) Thom. de Verit. q. 22. a. 6.

53). Tertia, quod Christo praecepta quidem fuit mors in genere, non vero *in specie* secundum omnia motiva et adiuncta interna et externa temporis, loci et modi suae mortis. In hac tamen hypothesi mors Christi non simpliciter libera et meritoria fuisset, sed tantum secundum quid; hoc autem satisfacere non videtur verbis: *ego pono eam a meipso et potestatem habeo ponendi eam.*[1])

244. **Thesis II.** *Homo Iesus propter gratiam unionis hypostaticae etiam positive sanctus, immo sanctus sanctorum et substantialiter sanctus credi debet.*

Tria in thesi affirmantur, quae partim de fide sunt, partim omnino certa: α) Humanitas Christi est sancta; β) sanctificata per ipsam unionem hypostaticam; γ) haec sanctificatio gratuita est et substantialis simul.

A. *Homo Iesus est positive sanctus, immo sanctus sanctorum.*

De fide ex evidentibus Scripturae testimoniis e. g. Danielis (9, 24): *Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum . . . ut impleatur visio et prophetia et ungatur Sanctus Sanctorum (hebr. Sanctitas Sanctitatum).* Hanc prophetiam de Christo agere, demonstrat Dogmatica generalis.[2]) — Item legimus (Luc. 1, 35): *Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei;* et (Coloss. 2, 9): *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*[3])

245. **B.** *Humanitas Christi sanctificata est per ipsam unionem hypostaticam.*

Omnes quidem praerogativae humanitatis Christi in unione hypostatica fundantur. Quoad sanctitatem vero haec unio non tantum causa *efficiens,* sed etiam *formalis* est, non quidem eo sensu, ac si anima Christi per divinitatem tamquam per formam physicam sanctificetur, sed ita, ut unio hypostatica sit titulus principalis et proprius sanctitatis Christi hominis. Haec est sententia communis et certa contra paucos, qui rationem formalem sanctificationis humanitatis Christi non in unione hypostatica, sed in gratia habituali reponunt. — Probatur:

1. Ex Patribus, qui, innixi testimoniis Scripturae (Ps. 44, 8; Isa. 61, 1. coll. Luc. 4, 18. 21), passim docent, Christum unctum

[1]) Cf. Kleutgen n. 435 sq.; et praesertim Stentrup, th. 76, ubi quaestio proposita accurate expenditur et solide solvitur. — [2]) Cf. Egger, Enchir. Dogm. gen. n. 122, 128, 131. — [3]) Cf. Ioan. 3, 34; 10, 36; Hebr. 7, 26; Act. 3, 14.

i. e. sanctificatum esse non *divinitatis operatione,* sed totius *ungentis praesentia,* ut *Gregor. Naz.*[1]) loquitur. Hoc autem perinde est ac dicere, humanitatem Christi sanctificatam esse non gratia creata, sed per ipsam unionem hypostaticam.

2. Ex ratione theologica. Sanctificatio enim in tali divinae naturae participatione consistit, per quam anima fit Deo grata, iusta et haeres beatitudinis.. Atqui humanitas Christi particeps fuit divinitatis per ipsam hypostaticam unionem, vi cuius homo Iesus erat Filius Dei naturalis et dilectus Patris, absolute impeccabilis ac particeps omnium gratiarum.

Obiectio. Si Christus est formaliter sanctus per unionem hypostaticam, per eandem etiam omnipotens vel immensus dici poterit. — Resp. *Neg. consequentiam.* Sanctitas enim est attributum morale, consistens formaliter in unione cum summo bono; potentia vero est attributum physicum et physice inhaeret. Quapropter humanitas Christi per unionem hypostaticam fit formaliter sancta, non vero formaliter potens vel sapiens.

C. *Sanctitas hominis Iesu substantialis est et gratuita simul.* 246.

1. *Est substantialis.* Ex demonstratis enim ratio formalis sanctitatis Christi non est gratia habitualis, quae velut accidens animae inhaeret, sed est ipsa divinitas, qua ungitur. Cum ergo causa formalis huius sanctitatis sit substantia divina, ipsa quoque sanctitas Christi hominis substantialis est. Aliis verbis: unio hypostatica non cadit in categoriam accidentis, sed in categoriam substantiae. Sanctitas ergo, quae ex hac unione resultat, non est accidentalis sed substantialis modo superius declarato.

2. *Est gratuita simul.* Rationem affert *s. Augustinus*[2]): «Secundum hoc igitur recte possumus dicere, quod cum ad naturam Dei non pertineat natura humana, ad personam tamen unigeniti Filii Dei per gratiam pertinet humana natura, et tantam gratiam, ut nulla sit maior, nulla prorsus aequalis. *Neque enim illam susceptionem hominis ulla merita praecesserunt, sed ab illa susceptione merita eius cuncta coeperunt.*»

[1]) Or. 30. n. 21. al. or. 36: «Christus dicitur propter divinitatem, haec enim *(divinitas)* est unctio humanitatis, non sanctificans operatione ut in allis Christis, sed totius ungentis praesentia *(unione hypostatica).* Cuius effectus est, ut qui ungit, dicatur homo, et ut quod ungitur, faciat Deum.» Et s. Ioan. Damasc. de fide orth. l. 3. c. 3 ait: «Unctio humanitatis est divinitas.» — [2]) Tract. 82. in Ioan. 4.

247. **Thesis III.** *Praeter gratiam unionis in Christo fuit etiam gratia habitualis unacum virtutibus, donis Spiritus sancti et gratiis gratis datis.*

Gratia *habitualis,* quae et *sanctificans* dicitur, est habitus infusus, qui animam formaliter iustam et sanctam efficit eamque deificat, eidem supernaturalem cum Deo similitudinem largiendo.

Dona et *virtutes* (supernaturales) sunt habitus infusi, qui intellectum et voluntatem disponunt ad supernaturaliter agendum. Iuxta *s. Thomam*[1]) eo differunt, quod dona inclinant hominem ad sequendum ductum Spiritus sancti, virtutes ad sequendum ductum rationis. Gratia *gratis data* est charisma supernaturale, quod in utilitatem aliorum confertur. — Haec pro re praesenti innuisse sufficiat.[2]) Itaque

A. *In Christo fuit gratia habitualis.*

Prob. **1.** ex Ioan. (1, 14 sq.): *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis .. et de plenitudine eius omnes accepimus;* iterum Isai. (11, 2 sq.): *Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii, et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.* Hic locus autem evidenter messianus est. Unde et *Chrysostomus*[3]) ait: «Omnis gratia effusa est in illud templum. Non dat enim ille spiritum in mensura. *Nos enim de eius plenitudine accepimus* (Ioan. 1, 16); illud autem templum integram et universam accepit gratiam. Hoc Isaias quoque significans dicebat: ‚Requiescet super ipsum spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et virtutis, spiritus scientiae et pietatis, spiritus timoris Dei implebit ipsum' (Is. 11, 2). Sed illic quidem est integra et universa gratia, in hominibus autem parum quid et gutta ex illa gratia.»

2. Ex ratione theologica. Anima Christi enim Verbo hypostatice uniebatur. Atqui «non decebat, inquit *Bonaventura*[4]), Verbum increatum uniri animae perfectissima unione, qualis est unio in unitatem personae, quin anima esset deiformis, secundum quod erat possibile. Et ideo non tantum deiformitatem habuit gratiae et gloriae, sed etiam *super omnem* gratiam

¹) P. 1. 2. q. 68. a. 1. — ²) Uberius de hac materia agemus nn. 339 et 393 sqq. — ³) In Ps. 44. n. 2. — ⁴) In III. dist. 13. a. 1. q. 3. concl. (ed. Quaracchi).

et gloriam.» — Rursus. Per unionem hypostaticam anima Christi fit anima Verbi propria. Ergo ex una parte Verbum *decebat,* ut animam *suam* omnibus charismatibus ornaret, ex altera parte haec charismata tali animae certe erant *debita.*

Dices: humanitas Christi iam erat sanctificata per gratiam infinitam hypostaticae unionis; ergo gratia creata fuit superflua. Resp. *Nego consequentiam.* Nam hypostasis Verbi terminat quidem naturam humanam eique subsistentiam largitur, non vero ipsam naturam in se immutat; ideoque necesse fuit, ut haec quoque in seipsa formaliter perficeretur et supernaturalibus charismatibus exornaretur. Sicut cum rex virgini pauperi nubit, proxime et directe eam elevat ad dignitatem regiam; posito autem, quod regina est, iam alia bona regia ipsi communicare debet. — Hinc patet etiam magnum discrimen inter gratiam Christi et reliquorum iustorum. Gratia sanctificans enim in reliquis iustis est causa formalis, per quam sunt filii Dei adoptivi, iusti. Deo grati etc. In Christo autem gratia sanctificans est effectus filiationis naturalis: «gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem.»[1])

B. *In Christo fuerunt septem dona Spiritus sancti.* 248.

Id constat ex Isai. (11, 2) prius allegato: *Requiescet super eum* etc.; et probatur a *s. Thoma* hac evidenti ratione: «Dona proprie sunt perfectiones quaedam potentiarum animae, secundum quod sunt natae moveri a Spiritu sancto. Manifestum est autem, quod anima Christi perfectissime a Spiritu sancto movebatur, secundum illud Luc. (4, 1): *Iesus autem plenus Spiritu sancto regressus est a Iordane, et agebatur a Spiritu in desertum.* Unde manifestum est, quod in Christo fuerunt excellentissime dona.»[2])

C. *Omnes quoque virtutes, quae nullam imperfectionem supponunt, in Christo fuerunt.* 249.

Hoc ita probat *Thomas*[3]): «Sicut gratia respicit essentiam animae, ite virtus respicit potentiam eius. Unde oportet, quod, sicut potentiae animae derivantur ab eius essentia, ita virtutes sint quaedam derivationes gratiae. Quanto autem aliquod

¹) S. Thom. p. 3. q. 7. a. 13. et a. 1., ubi plenitudinem gratiae habitualis in Christo probat ex unione animae ad Verbum, ex nobilitate animae et ex eius habitudine ad genus humanum — ²) P. 3. q. 7. a. 5. — ³) Ib. a. 2.

principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Unde, cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est, quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animae, quantum ad omnes animae actus. Et ita Christus habuit omnes virtutes.» — Ceterum assertio vix probatione indiget. Quomodo enim illi, qui fuit sanctus sanctorum, plenus gratia et magister virtutum, ulla virtus deesse potuit? Et revera, quid aliud fuit tota vita Christi, quam exemplar et speculum lucidissimum omnium virtutum?

Excipiendae tantum sunt illae virtutes, quae aliquam imperfectionem subaudiunt. Unde Christus non habuit *fidem* proprie dictam, quia «a primo instanti suae conceptionis plene vidit Deum per essentiam.» Nec habuit virtutem theologicam *spei*, quia «a principio suae conceptionis plene habuit fruitionem divinam; . . . habuit tamen spem respectu aliquorum, quae nondum erat adeptus, . . . puta immortalitatem et gloriam corporis.» Nec habuit *poenitentiam*, quatenus includit dolorem de peccatis propriis; utique vero, quatenus importat dolorem de peccatis alienis. Denique in Christo fuit *timor Dei*, «non quidem secundum quod respicit malum separationis a Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa, sed secundum quod respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiae movebatur in Deum a Spiritu sancto acta. Unde Hebr. (5, 7) dicitur, quod in omnibus exauditus est pro sua reverentia»[1])

250. **D.** *Denique Christus gratias habuit gratis datas.*

Gratiae gratis datae sunt dona Spiritus sancti miraculosa vel saltem extraordinaria, in fidei confirmationem collata. Ab Apostolo (I. Cor. 12, 8 sqq.) enumerantur novem: *sermo sapientiae et scientiae, fides, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum* et *interpretatio sermonum.* Haec charismata generatim in Christo fuisse, ex munere Messiae a priori colligitur. Sicut enim, ita argumentatur *Angelicus Doctor,*[2]) gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios tam interiores quam exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores, fidei manifestativos, sicut operatio miraculorum et alia huiusmodi. Oportet enim fidei doctorem habere argumenta, per quae sua doctrina manifestatur; alias eius doctrina esset inutilis. Fidei autem primus et principalis doctor est Christus. Unde manifestum est, quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiae gratis datae, sicut in primo et principali fidei doctore. — Idem a posteriori probatur ex universa historia evangelica.

[1]) Cf. aa. 3. 4. 6. — [2]) Ib. a. 7.

Thesis IV. *Gratiae plenitudo, qua anima Christi a primo suo exordio perfusa erat, non tantum relativa, sed absoluta fuit et quodammodo infinita.* 251.

Declarata *extensione* gratiae Christi relinquitur, ut in hac thesi eius *intensitatem* et *durationem* exponamus.

A. *Fuit absoluta et quodammodo infinita.*

In s. Scriptura non solus Christus plenus gratia dicitur, sed etiam b. Virgo (Luc. 1, 28), immo et s. Stephanus (Act. 6, 8); sed longe aliter. In Christo enim haec plenitudo fuit *absoluta,* quia «pertingit ad summum gratiae, et quantum ad essentiam et quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam, et in maxima excellentia, qua potest haberi, et in maxima extensione ad omnes gratiae effectus.»[1]) — Et sane, in Christo fuit talis plenitudo, quae propria est Unigeniti a Patre, iuxta illud: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis* (Ioan. 1, 14). Atqui evidens est, Unigenito a Patre gratiam debitam fuisse «et in maxima excellentia, qua potest haberi, et in maxima extensione ad omnes gratiae effectus.» In Maria vero fuit plenitudo *relativa,* eo quod non haberet gratiam simpliciter summam, sed secundum quid, prout videlicet condecebat matrem Dei. Similiter Stephanus dicitur plenus gratia, «quia habebat gratiam sufficientem ad hoc, quod esset idoneus minister et testis Dei, ad quod erat electus.» Unde de Christo simpliciter dictum est: *Non ad mensuram dat Deus spiritum* (Ioan. 3, 34). Ergo eius gratia non erat in determinata mensura, sed *absoluta* et quodammodo *infinita.*

Quo sensu autem gratia Christi fuerit *infinita,* pariter pellucide exponit *Angelicus* Doctor.[2]) Duplex videlicet gratia

[1]) S. Thom. p. 3. q. 7. a. 10. — [2]) Cf. Thom. p. 3. q. 7. a. 11. et Comp. Theolog. cap. 215: «Cum tota naturalis capacitas impletur, non videtur ei secundum mensuram donatum, quia etsi sit mensura ex parte recipientis, non tamen est mensura ex parte dantis, quia totum est paratus dare; sicut aliquis vas ad fluvium deferens absque mensura invenit aquam praeparatam, quamvis ipse cum mensura accipiat propter vasis determinatam quantitatem.»

in Christo considerari potest: una quidem est gratia *unionis*, et haec est infinita, quia ipsa persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia *habitualis;* quae quidem potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum quod est *quoddam ens;* et sic necesse est quod sit ens finitum. Est enim in anima Christi sicut in subiecto, anima autem Christi est creatura quaedam habens capacitatem finitam: unde *esse* gratiae, cum non excedat suum subiectum, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundum *propriam rationem gratiae,* et sic potest dici infinita multipliciter. Videlicet *subiective,* quia humanitas Christi tantum gratiae accepit, quantum natura creata accipere potest; *obiective,* quia quidquid ad rationem gratiae pertinet, totum Christus accepit; *causative,* quia anima eius habet Verbum sibi unitum, quod est totius emanationis creaturarum indeficiens et infinitum principium; *effective,* quia ex plenitudine gratiae Christi homines, etiamsi sine fine propagarentur, novas gratias recipere possent.

252. **B.** *Christus ab ipsa conceptione hanc plenitudinem accepit.* Ex demonstratis enim prima ratio plenitudinis gratiae in Christo fuit unio hypostatica cum Verbo, iuxta illud: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis* (Ioan. 1, 14). Haec autem unio peracta est in primo conceptionis momento. Ergo primo quoque momento Christus gratiae plenitudinem accepit; licet, ut idem *s. Thomas*[1]) advertit, unio humanae naturae ad divinam personam praecesserit gratiam habitualem in Christo non quidem ordine *temporis,* utique vero *naturae* et *intellectus* (secundum causalitatem et cogitationem); sicut calor et lux statim ex praesentia solis oriuntur.

Obiectio. Secundum Luc. (2, 52) *Iesus proficiebat . . . gratia apud Deum et homines.* Ergo ab initio non fuit plenus gratia — Resp. A Patribus et Theologis iste locus ita explicatur: *α)* Iesus plenitudinem gratiae semper magis manifestavit, et sic proficiebat apud *homines;* simili modo, ut sol crescere dicitur usque ad meridiem. *β)* Praeterea in decursu vitae *opera* exercuit semper *virtuosiora;* non quod ex maiori intrinseca virtute et gratia fierent, sed quod opus unum alio perfectius

[1]) Ib. a. 13.

erat. Quis enim dicet, eiusdem perfectionis fuisse e. g. fatigationem ex itinere, ac sacrificium crucis? Et sic vere proficiebat gratia sicut aetate non tantum apud homines, sed etiam coram Deo (239).[1])

ARTICULUS III.

De potentia humanitatis Christi.

Distinguenda est in Christo: **a.** potentia *divina* et *humana,* 253. ut patet. — **b.** Potentia humana, de qua sola nunc loquimur, est iterum vel *physica,* quam Christus exercebat per vires physicas, sive naturales sive supernaturales; vel potentia seu potestas *moralis,* quam exercebat auctoritate et imperio. Exemplum primae habes, dum super undas maris gradiebatur et Petrum mergi incipientem sublevabat; exemplum secundae, cum solo imperio daemones expellebat mortuosque resuscitabat. — **c.** *Principalis* et *instrumentalis.* Prior est potentia, quam, ut dicit *Angelicus Doctor*[2]), Christus habuit «secundum *propriam* naturam et virtutem, sive naturalem sive gratuitam»; posterior est illa, quam habuit, «prout est *instrumentum* Verbi Dei sibi personaliter uniti.» Prior potentia humanitati inhaerebat per modum *habitus* sive naturalis sive infusi, ideoque per illam humanitas Christi operabatur ut causa principalis. Altera non inhaerebat animae Christi, sed erat quaedam *motio instrumentalis* facta a Verbo. His positis cum eodem Angelico Doctore (q. cit.) sequentia statuimus.

1. Praeter potentiam seu potius *omnipotentiam divinam* fuit in Christo excellentissima *potentia humana physica* et *moralis; principalis* ac *instrumentalis,* quae tum ex *verbis* tum ex *factis* ipsius constat. Sufficiat provocare ad Matth. (11, 4 sq.): *Euntes renuntiate Ioanni, quae audistis et vidistis. Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui re-*

[1]) S. Thom. q. 7. a. 12 ad 3: «Dicendum, quod in sapientia et gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundum ipsos habitus sapientiae et gratiae augmentatos, et sic Christus in eis non proficiebat; alio modo secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora et virtuosiora opera facit. Et sic Christus proficiebat sapientia et gratia, sicut et aetate; quia secundum processum aetatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, et in his, quae sunt ad Deum, et in his, quae sunt ad homines.» — [2]) P. 3. q. 13. a. 2.

surgunt, pauperes evangelizantur; Luc. (6, 19): *Et omnis turba quaerebat eum tangere, quia virtus de illo exibat et sanabat omnes;* et (8, 46): *Tetigit me aliquis; nam ego novi, virtutem de me exiisse;* Marc. (4, 39): *Et exurgens comminatus est vento, et dixit mari: Tace, obmutesce. Et cessavit ventus, et facta est tranquillitas magna;* et (1, 34): *Et daemonia multa eiiciebat, et non sinebat ea loqui.* Post resurrectionem vero Christus aperte testatur, hanc suam potestatem esse plane illimitatam: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* (Matth. 28, 18). Quae quidem verba manifesto ad Christum ut hominem spectant; ut Deus enim omnem potestatem ab aeterno a semetipso habuit.[1])

2. Si distincte inquiritur in naturam et perfectionem potentiae humanae Christi, imprimis potentia *habitualis* se extendit «ad illos effectus faciendos, qui sunt animae convenientes, puta ad gubernandum corpus et ad disponendos humanos actus et etiam ad illuminandum per gratiae et scientiae plenitudinem omnes creaturas rationales.»[2]) Profecto! Christus etiam ut homo fuit *caput* omnium hominum; caput autem alicuius societatis in eam influit per modum causae principalis. Praeterea Christus fuit *plenus gratia et veritate;* qui autem plenitudinem alicuius perfectionis habet, eam habet per formam sibi inhaerentem, non tantum per motum transeuntem. Fuit ergo haec potentia in Christo habitualis.

254. **3.** Potentia *instrumentalis* iuxta eundem s. Doctorem (l. c.) se extendit «ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quae in coelis sive quae in terris sunt (Eph. 1, 10).» Sane, ex una parte operatio miraculorum, remissio peccatorum, infusio gratiae etc. sunt actiones per se solius Dei propriae, ac propterea humanitas illos effectus ex virtute sibi inhaerente tamquam causa principalis producere non potuit. Ex altera parte ipsa s. Scriptura aperte testatur, humanitatem etiam ad patranda miracula concurrisse. Ergo praedicti effectus humanitati Christi nonnisi ut instrumento Verbi adscribendi sunt. Nihilominus est magnum discrimen inter Christum et reliquos sanctos circa usum huius potestatis. Propter unionem hypo-

[1]) Cf. Matth. 8, 3; 9, 4 sq.; 10, 1; Ioan. 5, 36; 10, 37 sq.; 18, 6. — [2]) Thom. l. c.

staticam enim humanitas Christi est instrumentum *coniunctum* divinitati, sancti autem sunt instrumentum *separatum;* unde Christus potestate patrandi miracula, licet ei non inhaereret per modum habitus physici, pro arbitrio tamen uti potuit. Id colligitur ex ipsa Scriptura, e. g. Matth. (8, 2 sq.): «*Domine, si vis, potes me mundare. Et extendens Iesus manum tetigit eum, dicens: Volo, mundare.*»

4. Haec quidem apud Theologos in confesso sunt; sed acris agitabatur controversia, utrum humanitas Christi *moraliter* tantum, an etiam *physice* ad facienda miracula concurreret. *Scotistae* primum tenebant, quatenus ad tactum vel verbum humanitatis divinitas infallibiliter miraculum patraret, quin humanitas physice concurreret; *Thomistae* vero physicum insuper et realem influxum humanitatis in effectus miraculosos asserebant. Et hoc probabilius censemus, eo quod magis consonare videtur Scripturae et Patribus. Legimus enim, *quod virtus de illo exibat, et sanabat omnes* (Luc. 6, 19; 8, 46); et caro Christi non solum apud Patres, sed etiam in concilio *Ephesino* (can. 11.) dicitur *vivificatrix* (ζωοποιός) propter unionem ad Verbum.

5. Humanitas Christi *non fuit simpliciter* et *absolute omnipotens,* cum hoc citra confusionem Monophysiticam affirmari non possit. Nihilominus quaedam omnipotentia *relativa* merito ei adscribitur, eo quod tanquam instrumentum Verbi omnia, quae ad scopum redemptionis pertinent, efficere potuit, scilicet *instaurare omnia, quae in coelis et quae in terra sunt* (Eph. 1, 10). Idipsum colligitur etiam ex verbis Domini (Matth. 28, 18): *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra.* Quae verba certe ad humanitatem etiam referuntur; nam «illi potestas data est, inquit *Hieronymus* (in h. loc.), qui paulo ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui mortuus iam erat, qui postea resurrexit.»

ARTICULUS IV.

De defectibus a Christo assumptis.

Defectus humani partim ad corpus, partim ad animam 255.
pertinent. Defectus corporis iterum vel communes sunt omnibus, puta fames, fatigatio, mors etc.; vel in aliquibus tantum in-

veniuntur, ut sunt certi morbi. Defectus animae vel sunt morales, ut peccatum et fomes peccati; vel intellectuales, ut ignorantia, error, dubium; vel naturales, puta tristitia, timor et generatim passiones. De his omnibus tractat s. Thomas quaestionibus 14. et 15., ex quibus, quae theologo scitu magis necessaria sunt, breviter decerpemus.

Thesis I. *Caro Christi doloribus aliisque defectibus naturae nostrae subiecta fuit.*

Ita fide tenendum contra *Phantasiastas, Aphthartodocetas* aliosque affines haereticos. Probatur autem: α) ex symbolis, e. g. *Apostolico: passus sub Pontio Pilato, mortuus et sepultus.* Ex conc. *Ephesino* can. 12: *Si quis non confitetur, Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, et mortem carne gustasse; ....A. S.* β) Ex evidenti Scriptura; Christus enim praedicitur a Prophetis et describitur ab Evangelistis tamquam vir dolorum, sciens infirmitatem, qui dolores et languores nostros portavit, tristis usque ad mortem; ut ieiunans, esuriens, fatigatus, agonizans, flagellatus, crucifixus ac mortuus. γ) Conspirat universalis et constans traditio. δ) *Thomas* triplicem assignat rationem congruentiae: prima est, ut pro nobis satisfaceret; secunda, ut fidem incarnationis confirmaret; tertia, ut exemplum patientiae nobis exhiberet.[1]) His addi potest quarta, ut caritatem nostram accenderet, iuxta illud *s. Bernardi:* «tanto mihi carior, quanto pro me vilior.»[2])

Quaestio. Quales defectus Christus assumpsit? Id optime
256. exponit *s. Thomas*[3]): «Christus defectus humanos assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanae naturae; ad quod requirebatur, quod haberet perfectionem scientiae et gratiae in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturae, nec tamen repugnant perfectioni scientiae et gratiae. Sic igitur non fuit conveniens, ut omnes defectus seu infirmitates humanas assumeret; sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni scientiae et gratiae, sicut ignorantia, pronitas ad malum, et difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra et morbus caducus et alia

[1]) Q. 14. a. 1. — [2]) Serm. I. in Epiph. n. 2. — [3]) Q. 14. a. 4.

huiusmodi. Qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu, quandoque autem ex defectu virtutis formativae. Quorum neutrum convenit Christo; quia et caro eius de Spiritu sancto concepta est, qui est infinitae sapientiae et virtutis, errare et deficere non potens; et ipse nihil inordinatum in regimine suae vitae exercuit. Sunt autem tertii defectus, qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis; sicut mors, fames, sitis et alia huiusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat *Damascenus*[1]) naturales et indetractabiles passiones: *naturales* quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam: *indetractabiles* autem, quia defectum scientiae et gratiae non important.»

Obiectio. Patres passim docent, Christum corruptioni et infirmitatibus nullatenus subiectum fuisse; prae ceteris vero *Hilarius* scribens[2]): «Quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent aut suspensio elevaret, afferrent quidem haec impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent; ut telum aliquod aut aquam perforans, aut ignem compungens, aut aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturae suae infert, ut perforet, ut compungat, ut vulneret; sed naturam suam in haec passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem» etc. — Resp. *Dist.* Patres dicebant, Christum non fuisse subiectum infirmitatibus quoad divinitatem *Conc.,* quoad humanitatem *Subdist.,* non fuisse necessario subiectum *Trans.,* nullo modo *Nego.* — Quod vero nominatim *s. Hilarium* attinet, locus certe difficilis est, et quidam eum revera erroris accusant. Nihilominus s. Pater communiter defenditur: tum quia alibi aperte veram doctrinam profitetur, tum ex indole adversariorum, contra quos disputat. Agit enim adversus Arianos asserentes, Christum ut Verbum doloribus et infirmitatibus subiectum fuisse, ideoque Verbum Patre inferius esse. Hilarius ergo primario non loquitur de impassibilitate naturae humanae, sed divinae. Quoad humanam naturam *factum* passionis non negat, utique vero negat *necessitatem* passionis, quia revera humanitas Verbi

[1]) De fid. orth. l. 3. c. 20.: ἀδιάβλητα πάθη inculpatas passiones. — [2]) De Trin. l. 10. c. 23. et alibi.

absolute loquendo libera esse debuit ab omnibus doloribus, ut in sequenti thesi videbimus.

257. **Thesis II.** *Dolores et infirmitates sub diverso respectu et necessarii et voluntarii Christo homini fuerunt.*

Ex Patribus aliisque auctoribus catholicis quidam contendunt, Christum infirmitatibus subiectum fuisse necessario, alii voluntarie. Sed dissensus haud difficulter componitur. Sane:

A. *Dolores et infirmitates vero aliquo sensu Christo naturales et necessarii fuisse dicendi sunt.*

Ex documentis fidei enim constat, Verbum assumpsisse veram et integram naturam humanam, per omnia nobis similem excepto peccato. Atqui naturae nostrae huiusmodi defectus naturales ac necessarii sunt. Ergo etiam humanae naturae Christi iidem necessarii et naturales fuerunt.[1] Qui id negaret, in errorem incideret *Gaianitarum,* de quibus *Ioannes Damasc.*[2] scribit: «Fatentur quidem, sustinuisse Dominum passiones puta famen, sitim et lassitudinem; sed non eo, quo nos sustinemus modo, ipsum haec sustinuisse volunt. Nos enim naturali necessitate, at Christum sponte aiunt haec passum esse, nec legibus naturae subiectum fuisse.» — Fuit ergo verum miraculum, cum Christus quadraginta dies ieiunaret, et super aquas ambularet; naturaliter enim eius caro et cibo indiguisset et in aquis mergi debuisset, sicut nostra.

258. **B.** *Praedicti defectus quodammodo etiam voluntarii fuerunt, non solum voluntati divinae, sed etiam humanae.*

1. Colligitur ex Hebr. (10, 5 sqq. cf. Isai. 53, 7): *Ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi. Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio . . . In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi.* Ergo Apostolo testante Christus voluntarie assumpsit et obtulit corpus passibile, et in hac voluntate sanctificati sumus. Atqui voluntas, qua sanctificati sumus, est tum divina, qua physice, tum humana, qua meritorie sanctificamur. Ergo assumptio corporis

---

[1]) S. Thom. p. 3. q. 14. a. 2.: «Apostolus dicit ad Rom. (8, 3): *Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati.* Sed conditio carnis peccati est, quod habeat necessitatem moriendi et sustinendi alias huiusmodi passiones. Ergo talis necessitas sustinendi hos defectus fuit in carne Christi.» — [2]) L. de haeres. n. 84.

passibilis omniumque defectuum voluntaria fuit: «voluntate divina praeveniente et voluntate creata concomitante,» ut *s. Bonaventura*[1]) ait.

2. Defectus praedicti sunt sequela peccati; Christus autem «non contraxit hos defectus quasi ex debito peccati eos suscipiens, sed ex propria voluntate.»[2])

3. Idem ex dominio colligitur, quod anima Christi ut instrumentum Verbi in naturam habebat; item ex visione beatifica, quae per se omnes defectus excludere debuisset.

Thesis III. *Passiones etiam animi, absque tamen inordina-* 259.
tione, in Christo reperiebantur.

1. Sensu vulgari nomine *passionum* vel affectiones doloris vel perturbationes ac vehementes motus animi, praesertim mali et habituales, significantur. Sensu vero scientifico passio a Scholasticis post *Ioannem Damasc.*[3]) definitur: «Sensualis motio appetitivae virtutis ob boni vel mali imaginationem.» Passiones hoc sensu acceptas in Christo fuisse, aeque certum est, «sicut et cetera, quae ad hominis naturam pertinent.»[4]) Et revera s. Scriptura de affectibus *commiserationis, gaudii, tristitiae, compassionis, irae, timoris* etc. in Christo passim loquitur.[5]) «Quamobrem, inquit *s. Augustinus,*[6]) etiam ipse Dominus in forma servi agere vitam dignatus humanam, sed nullum habens omnino peccatum adhibuit eas (passiones), ubi adhibendas esse iudicavit. Neque enim, in quo verum erat hominis corpus et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Quum ergo in Evangelio ista referuntur, quod super duritiam cordis Iudaeorum cum ira contristatus sit; quod dixerit: Gaudeo propter vos, ut credatis; quod Lazarum suscitaturus etiam lacrimas fuderit; quod concupiverit cum discipulis suis manducare Pascha; quod propinquante passione tristis fuerit anima eius, non falso utique referuntur.»

2. Passiones in Christo *absque inordinatione* fuisse ex antea dictis satis liquet (241). Ad rem *s. Thomas*[6]): «Sciendum tamen est, quod huiusmodi passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis, quantum ad tria. Primo quidem, quan-

---

[1]) In III. Sent. d. 15. a. 1. q. 3. concl. (ed. Quaracchi). — [2]) Thom. p. 3. q. 14. a. 3. — [3]) De fid. orth. l. 2. c. 22; cf. Egger, Propaed. n. 486 sq. — [4]) Thom. p. 3. q. 15. a. 4. — [5]) Ioann. 2, 17; 11, 36; Luc. 19, 41; Marc. 14, 33 etc. — [6]) De Civ. D. l. 14. c. 9. — [7]) L. c.

tum ad *obiectum;* quia in nobis plerumque huiusmodi passiones feruntur ad illicita, quod in Christo non fuit. Secundo, quantum ad *principium;* quia huiusmodi passiones frequenter in nobis praeveniunt iudicium rationis, sed in Christo omnis motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis. Unde Augustinus dicit [1]), quod hos motus certissimae dispensationis gratia ita, cum voluit, Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit, factus est homo. Tertio, quantum ad *effectum;* quia in nobis quandoque huiusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem; quod in Christo non fuit, quia motus naturaliter humanae carni convenientes sic ex eius dispositione in appetitu sensitivo manebant, quod ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quae conveniebant. Unde Hieronymus dicit super Matth. (26, 37), quod Dominus noster, ut veritatem assumpti hominis probaret, vere quidem contristatus est; sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem dicitur, quod coepit contristari et moestus esse: ut passio perfecta intelligatur, quando animo id est rationi dominatur; propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius non se extendit.» [2])

CAPUT IV.

De cultu Christi.

260. Praenotiones. *Cultus* latius et strictius sumitur. Latius comprehendit omnes religionis actus: fidem, adorationem, orationem etc. Strictius idem significat ac *veneratio* seu *adoratio,* et definitur: actus, quo testificamur alterius excellentiam, et nostram erga illum submissionem propter eius excellentiam. Duo ergo elementa haec notio continet, *testificationem excellentiae alterius* seu *honorem,* ac *propriam submissionem.* Latior ergo est notio honoris quam cultus; hic soli superiori, ille etiam inferiori tribui potest. Hinc Deus sanctis exhibet honorem, non cultum.

Obiectum cultus est duplex: *materiale* i. e. suppositum, circa quod versatur, et *formale* i. e. ratio seu excellentia,

[1]) De Civ. Dei l. 14. c. 9. n. 3. — [2]) Consule de hac materia eruditam disputationem Fr. Schmid, Quaestiones selectae q. 6: «Quo sensu fragilitates humanae Christo necessariae et quo voluntariae fuerint.»

propter quam tribuitur. Obiectum formale coincidit cum *motivo formali* seu intrinseco, non vero cum motivo extrinseco, quod multiplex esse potest, e. g. amor, gratitudo, impetratio etc.

Cultus est multiplex: **a.** *Internus,* qui in actibus internis consistit; et *externus,* qui etiam ad extra manifestatur. — **b.** *Publicus,* qui a societate vel in nomine societatis exhibetur; et *privatus,* quem quis pro se et nomine proprio defert. — **c.** *Absolutus* et *relativus.* Absolutus ille dicitur, qui exhibetur alicui personae propter se, nempe propter propriam eius excellentiam; relativus, qui exhibetur supposito non propter se, sed propter excellentiam alterius suppositi, ad quod relationem habet vel *repraesentationis* e. g. imagines, vel *coniunctionis* e. g. vestes. Porro sola persona capax est cultus absoluti, quia irrationalia non habent propriam excellentiam, neque illis nos honeste submittere possumus. — **d.** Cultus *latriae, duliae, hyperduliae* et *politicus.* Cultus latriae est ille, qui defertur Deo propter increatam et infinitam eius excellentiam. Proprie loquendo ergo adoratio et latria non sunt identica, cum latria soli Deo, adoratio etiam Sanctis exhiberi possit; at in sensu vulgari (saltem apud germanos) adoratio (Anbetung) aeque ac latria cultum divinum designare solet. Dulia est cultus, qui exhibetur alicui creaturae propter excellentiam creatam supernaturalem. Hyperdulia est dulia superexcellens, quae soli beatae Virgini debetur, tum ob eius sublimiorem sanctitatem et gloriam prae omnibus creaturis, tum ob eius singularem cum Verbo incarnato cognationem. Tandem cultus politicus ille est, qui exhibetur propter aliquam excellentiam creatam naturalem e. g. propter potentiam, sapientiam etc. Sic Abraham filios Heth adorasse legitur (Gen. 23, 7). Cultus, qui exhibetur Romano Pontifici, episcopis et sacerdotibus, medius est inter cultum duliae et politicum; magis tamen ad priorem accedit. — **e.** Hinc demum cultus *religiosus, profanus* et *mixtus* distingui potest; ut ex allatis exemplis apparet. — His positis agemus *α) generatim de cultu humanitatis Christi, β) speciatim de cultu ss. Cordis.*

ARTICULUS I.

De cultu humanitatis Christi in genere.

261. **Thesis I.** *Divinitas et humanitas Christi: α) adoranda est una eademque adoratione latriae; β) ita tamen, ut divinitas adoretur propter se, humanitas propter unionem cum divinitate.*

A. *Divinitas et humanitas eadem adoratione est adoranda.* De fide ex concilio *Constnptno II.* can. 9.: «Si quis adorari in duabus naturis dicit Christum, ex quo *duae adorationes* introducuntur, semotim Deo Verbo, et semotim homini; aut si quis ad peremptum carnis aut in confusionem deitatis et humanitatis unam naturam sive essentiam convenientium portentuose dicens sic adorat Christum, sed non *una adoratione Deum Verbum incarnatum cum eius carne* adorat, iuxta quod s. Dei Ecclesiae ab initio traditum est, talis anathema sit.»[1] In hac definitione duplex adoratio Nestoriana et unica adoratio Monophysitica excluditur, vera adoratio catholica statuitur.

Prob. **1.** ex s. Scriptura: *Et videntes eum adoraverunt* (Matth. 28, 17); item: *Et viginti quatuor seniores ceciderunt coram Agno* (Apoc. 5, 8; cf. Hebr. 1, 6; Philip. 2, 9 sq.). Immo ipse Christus exigit, *ut omnes honorificent Filium* (sane incarnatum, de quo ibi est sermo), *sicut honorificant Patrem* (Ioan. 5, 23).

2. Ex Patribus *Gregorius Nazianz.* ait[2]): «Si quis crucifixum non adorat, anathema sit, atque in eorum, qui Deum interemerunt, numerum adscribatur.» Pulchre etiam *Damascenus*[3]) scribit: «Timeo prunam tangere propter ignem ligno unitum; adoro Christi naturas ambas propter unitam carni deitatem.»

3. Ex ratione theologica. Obiectum cultus enim tota persona est cum omnibus, quae in ea sunt. Atqui ad personam Verbi pertinet etiam eius humanitas. Ergo etiam humanitas coadoratur. «Quis enim ita desipit, inquit *Athanasius*[4]), ut Domino dicat: recede a corpore, ut te adorem?» — Paulo aliter: Honor, etiamsi immediate parti exhibeatur, mediate tamen semper spectat ad personam; cum e. g. manum alicuius osculamur, ipsam personam venerari intendimus, ac proinde honor dignitati personae commensuratus esse debet. Atqui in Christo est una persona. Ergo unica ei debetur adoratio, et cum adoratio Verbo debita sit latria, etiam humanitas Christi *latreutice adoranda est.*

B. *Divinitas adoratur propter se, humanitas propter divinitatem sibi unitam.* 262.

Assertio per se evidens est. Si ergo quaeratur, utrum humanitas Christi aequali vel inferiori cultu afficiatur ac eius divinitas, respondendum est, cultum humanitatis esse inferiorem cultu divinitatis ratione *causae,* non vero quoad ipsum actum internum et externum. Nam divinitas et humanitas ex dictis eodem affectu summae submissionis internae et eodem actu hanc manifestante adorantur, sed non propter eandem causam. Divinitas enim adoratur primario et propter se, humanitas secundario et propter unionem cum Verbo.

Obiectio. Creatura non potest adorari cultu latriae, sed solus Deus. Atqui humanitas unita Verbo remanet creatura. Ergo. — Resp. *Dist. Mai.* Pura creatura non debet adorari latreutice *Conc.* creatura hypostatice unita cum Verbo *Subdist.* Non potest adorari latreutice ut obiectum primarium *Conc.* ut obiectum secundarium et propter excellentiam participatam *Neg.* Et *Dist. Min.* Humanitas Christi in abstracto et formaliter ut natura considerata manet creatura *Conc.* in concreto et adaequate spectata i. e. simul cum subsistentia, quam participat *Nego.* Sic enim includit personam divinam, in qua humanitas subsistit.

Thesis II. *Cultus latriae humanitati Christi exhiberi debet: α) non tantum relative et indirecte, sed absolute et directe; β) non solum affirmative, sed exclusive ad exclusionem cuiusvis cultus inferioris.* 263.

A. *Humanitas Christi directe et absolute adoranda est.* Ita tenendum contra *Wicleffum,* qui docuit, *relativam* tantum adorationem humanitati Christi deberi; et contra Iansenistas, qui negabant eam *directe* adorandam esse, quia hoc esset anthropolatria.

Prob. **1.** Ex propositione 61. *synodi Pistoriensis* damnata a Pio VI.: «Propositio, quae asserit, *adorare directe humanitatem Christi, magis vero aliquam eius partem, fore semper honorem divinum datum creaturae,* quatenus per hoc verbum *directe* intendat reprobare adorationis cultum, quem fideles dirigunt ad humanitatem Christi, perinde ac si talis adoratio,

[1]) Cf. Denzinger, Enchir. n. 180. — [2]) Ep. 101. ad Chledon. 1. — [3]) De Fide orth. l. 4. c. 8. — [4]) Ep ad Adelph.

qua humanitas ipsaque caro vivifica Christi adoratur, non quidem propter se et tamquam nuda caro, sed prout unita divinitati, foret honor divinus impertitus creaturae, et non potius una eademque adoratio, qua Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adoratur (ex conc. Cplt. V. Can. 9.) — falsa, captiosa, pio ac debito cultui humanitati Christi a fidelibus praestito ac praestando detrahens et iniuriosa.»[1]) Ex hac damnatione sequitur, humanitatem Christi *directe* esse adorandam.

2. Ex ratione theologica. Cultus absolutus enim et directus est ille, quo res in se et non propter relationem ad aliud suppositum adoratur. Atqui humanitas Christi in se, licet non propter se, adoratur, minime vero propter relationem ad alienum suppositum, cum humanitas ad ipsum suppositum Verbi pertineat. Ergo. Hinc apparet, comparationem honoris, qui defertur purpurae regis, cum cultu, qui humanitati Christi defertur, esse quidem similitudinem, non vero paritatem; quia purpura non unitur regi hypostatice, sed est suppositum per se. Unde purpura nonnisi indirecte et relative adoratur.

264. **B.** *Solus cultus latriae et nullus alius humanitati Christi exhibendus est.*

Putabant quidam, Christi humanitatem duplici cultu adorari posse, tum cultu *latriae* propter hypostaticam unionem, tum cultu inferiori nempe *hyperduliae* propter gratiam habitualem aliave dona creata. Sed est falsum.

Nam **1.** iuxta fidem catholicam una eademque est adoratio, quae divinitati et humanitati exhiberi debet. Atqui divinitati certe non licet exhibere cultum inferiorem: ergo nec humanitati.

2. Ecclesia nunquam alium, quam supremum cultum ipsi exhibet.

3. Praeterea, ut notat *Suaresius*,[2]) quisque honorari debet perfectissimo honore, ratione suae maximae excellentiae sibi debitae; sicut rex semper tractatur regio honore, non ducis aut comitis, licet etiam dux et comes sit. Ergo etiam Christus semper divino honore est prosequendus, non cultu inferiori; licet etiam excellentias eius creatas laudare possimus.

---

[1]) Cf. Denzinger, Enchir. n. 1424. — [2]) De Verb. incarn. disp. 53. s. 2. n. 14.

ARTICULUS II.

De cultu ss. Cordis in specie.

A. *De origine historica.* 265.

Prima origo huius cultus absque dubio ab ipsa morte Domini repetenda est, in qua latus eius apertum et Cor transverberatum est, Evangelista testante: *Unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua* (Ioan. 19, 34). Hoc quippe vulnus ss. Cordis Iesu ex una parte singularem eius caritatem nobis manifestat, qua sanguinem suum usque ad ultimam guttam pro nobis effudit; ex altera parte etiam singularem fidelium attentionem et amorem inde a primis temporibus excitavit.[1]) Quare ambigi nequit, cultum ss Cordis Iesu *privatum* esse antiquissimum; cultus tamen *publicus et solemnis* est recentior, quippe qui a revelationibus s. Margaritae Alacoque († 1690) factis originem duxit.[2])

Statim vero ac cultus iste in Ecclesia propagari coepit, etiam adversarii insurrexerunt acerrimi, praesertim *Iansenistae,* ac dupliciter illum impugnarunt: α) Ipsum *cultum calumniati* sunt, ac si Catholici Cor Iesu veluti avulsum a persona Verbi ac proinde puram creaturam adorarent. β) Cum nihilominus Congregatio Rituum hunc cultum tueretur, *obiectum eius pervertere* conati sunt; ac si a Congregatione non ipsum Cor materiale, sed tantummodo Cor symbolicum i. e. amor Christi cultui fidelium propositum fuisset. His calumniis ac fraudibus reiectis, Ecclesia verum et genuinum cultum Cordis Iesu ita

---

[1]) Cf. s. August. et Ioan. Chrys. in Breviario fest. de pretios. Sanguine (lect. 2. et 3. Nocturni). Multos alios Sanctos, qui a primis iam saeculis Cor Iesu venerati sunt, adduxerunt promotores huius cultus apud s. Rituum Congregationem a. 1697, 1726 et 1765. Huiusmodi Sancti fuerunt: Mechtildis, Clara, Thomas, Bonaventura, Catharina Senen., Theresia, Aloisius etc. (apud Nilles de ratione festi ss. Cordis Iesu s. 3. cp. 1—3). — [2]) Lit. Apost. de beatificatione Ven. Margaritae Alacoque 18. Aug. 1864: «Auctor nostrae fidei . . . nihil potius habuit, quam ut flammam charitatis, qua Cor eius urebatur, in hominum animis modis omnibus excitaret . . . Hunc vero charitatis ignem ut magis incenderet, sanctissimi sui Cordis venerationem cultumque institui in Ecclesia voluit ac promoveri . . . Iam vero ad tam salutarem ac debitum pietatis cultum instituendum lateque inter homines propagandum eligere Servator noster dignatus est Venerabilem Famulam suam Margaritam Mariam de Alacoque» etc.

intelligendum esse docuit, ut adoretur quidem ipsum Cor, non vero «cum separatione vel praecisione a divinitate, sed prouti inseparabiliter unitum est Verbo.[1]»)

266. **B.** *Obiectum* cultus ss. Cordis Iesu.

Hoc obiectum tum ex doctrina generali de cultu Christi tum ex ipsa historia huius cultus modo exposita, tum praecipue ex monumentis authenticis institutionis et approbationis huius festi facile eruitur.

Videlicet **1.** certum est ex dictis, obiectum huius cultus non esse merum symbolum, sed *ipsum Cor materiale,* quod in pectore Christi palpitat: «Cor transfixum ac vulneratum lancea.» (Pius IX. in Brevi citato.)

2. Licet autem cor materiale adoretur, non tamen adoratur *materialiter ut mera caro* «cum separatione aut praecisione a divinitate, sed ut *Cor personae Verbi, cui inseparabiliter* unitum est.» Unde Cor Iesu est obiectum partiale, obiectum totale est ipsa persona Verbi cum divinitate et humanitate.

3. Licet obiectum huius cultus non sit mere symbolicum, tamen est *etiam symbolicum.* Et sane propter hypostaticam unionem omnia membra Christi adorari merentur. Debet ergo adesse ratio specialis, quare praecise Cor Iesu et non aliud membrum speciali cultu prosequamur. Haec ratio autem est intima relatio cordis ad affectus internos, praesertim *amoris;* qua fit, ut cor ab omnibus ut symbolum naturale amoris habeatur. Hanc revera esse rationem praecipuam institutionis huius cultus, patet tum ex apparitione b. Margaritae facta, tum ex constitutionibus Pontificum, tum ex ritu Officii et Missae huius festi, tum ex confraternitatibus, quae sub titulo «*Cordis Iesu et perpetui eius amoris*» erectae sunt.[2]) Dico autem ratio praecipua; siquidem plures aliae rationes secundariae adsunt, e. g. quia hoc divinum Cor est memoriale speciale *virtutum totiusque vitae internae Christi;* quia «*Cor Christi coeleste gazophylacium et aerarium est*»[1]); et quia est *locus refugii et quietis pro anima devota*[2]) etc.

4. Cor Iesu materiale et eius amor non debent considerari ut duplex obiectum, quorum unum sit primarium, alterum secundarium; sed unum obiectum adaequatum constituunt. Videlicet obiectum huius cultus, ut *Pius IX.* dicit, est: *Cor Iesu charitatis igne flagrans.*

Cavendum igitur est a duobus extremis, ne videlicet cultus ss. Cordis vel nimis materialiter vel nimis spiritualiter concipiatur ac populo christiano proponatur. Cavendum quoque est ab ineptis personificationibus Cordis Iesu, quae hominibus libertinis ipsum cultum ridiculum faciunt; si quis e. g. ut non nunquam accidit, e suggestu de matre vel de resurrectione Cordis Iesu etc. loquatur.

C. *Pretium cultus ss. Cordis Iesu.*

Thesis. *Cultus sacratissimi Cordis Iesu ab omni superstitionis labe immunis est, sanctus, pius atque Ecclesiae valde utilis.* 267.

Prob. **1.** Ex constitutione *Pii VI.* «Auctorem fidei,» in qua damnatur propositio 62. synodi Pistoriensis: «Doctrina, quae devotionem erga sacratissimum Cor Iesu reiicit inter devotiones, quas notat (synodus) velut novas, erroneas aut saltem periculosas, intellecta de hac devotione, qualis est ab Apostolica sede probata: falsa, temeraria, perniciosa, piarum aurium offensiva, in Apostolicam sedem iniuriosa.» Idipsum patet ex praxi Ecclesiae, quae hunc cultum recepit, spiritualibus privilegiis auxit, ac multiplici modo commendavit. Atqui talis cultus certe pius, sanctus et ab omni superstitione immunis est.

2. Ex ratione theologica. Etenim de fide est, humanitatem Christi ac proinde singula eius membra latreutice ado-

[1]) Pius VI. Constitutione Apost. contra synodum Pistoriensem (prop. 63): «Item in eo, quod cultores Cordis Iesu hoc etiam nomine arguit, quod non advertant, sanctissimam carnem Christi aut eius partem aliquam aut etiam humanitatem totam cum separatione aut praecisione a divinitate adorari non posse cultu latriae; quasi fideles Cor Iesu adorarent cum separatione vel praecisione a divinitate, dum illud adorant, ut est Cor Iesu, cor nempe personae Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum, quo exsangue corpus Christi in triduo mortis sine separatione aut praecisione a divinitate adorabile fuit in sepulchro. — *captiosa, in fideles Cordis Christi cultores iniuriosa.*» Cf. Denzinger, Ench. n. 1426. — [2]) Cf. Nilles s 2. c. 1—2.

[1]) Cf. Petr. Dam. serm. 1. de excell. Ioan. Evang. — [2]) S. Bonavent. de Ligno Vitae t. 8. opscl. III. n. 30. (ed. Quaracch.): «Surge igitur, amica Christi, esto sicut columba nidificans in summo ore foraminis, ibi ut passer inveniens domum, vigilare non cesses, ibi tamquam turtur casti amoris pullos absconde, ibi os appone, ut haurias aquas de fontibus Salvatoris. Hic enim est fons egrediens de medio Paradisi, qui in quatuor divisus capita et in corda devota diffusus, fecundat et irrigat universam terram.»

randa esse (261). Fuit etiam ex dictis ratio specialis, cur praecise Cor Iesu prae ceteris membris a fidelibus coleretur; quemadmodum Ecclesia iam pridem cultum specialem *vulneribus* Christi exhibuerat. «Ecquis enim tam durus ac ferreus sit, quin moveatur ad redamandum Cor illud suavissimum idcirco transfixum ac vulneratum lancea, ut animus ibi noster quoddam quasi latibulum ac perfugium habeat, quo se ab hostium incursione insidiisque recipiat ac tueatur? Ecquis non provocetur ad prosequendum omni observantiae studio Cor illud sacratissimum, cuius ex vulnere aqua et sanguis, fons scilicet nostrae vitae ac salutis effluxit?» Ita Pius IX. in Brevi citato.

3. Ex historia cultus ss. Cordis, qui ipso Domino disponente tunc in Ecclesia introductus est, quando maxima fuit exigentia remedii tum contra pestem Iansenianam, quae praesertim bonitatem et amorem Christi impetebat, ac fiduciam caritatemque ex fidelium cordibus auferre satagebat; tum contra perniciosum illud frigus cordis humani, quod ipse Christus in novissimis temporibus futurum esse praedixerat: *Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum* (Matth. 24, 12).

4. Fructus uberrimi, quos ex tanto iam tempore devotio erga ss. Cor Iesu in Ecclesia produxit, sunt velut totidem testes sanctitatis et utilitatis huius cultus, iuxta criterium ab ipso Christo statutum: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos* (Matth. 7, 20).[1])

5. Nil denique hunc cultum tantopere commendat fidelibusque carum reddere debet quam *finis,* propter quem ipse Dominus b. Margaritae (16. Iunii 1675) apparens festum sanctissimi sui Cordis institui voluit. Hic finis est *reparatio iniuriarum Christo in amoris praesertim sacramento illatarum.*[2])

[1]) Cf. Stentrup th. 45. — [2]) Revelatio fuit eiusmodi: «Die quodam infra Octavam Corporis Christi, quum orationi coram sanctissimo Sacramento vacarem, coelestibus gratiis a Domino meo supra modum omnem repleta sum. Ego vero quum pro tantis beneficiis aliquid pro tenuitate mea respondere ardenter cuperem, votis meis Dominus annuens: Nihil, inquit, praestare potes, quod mihi futurum sit acceptius, quam si illud perficias, quod te saepius antea monui. Tum Cor suum sacrosanctum detegens: Vides, inquit, Cor meum: Cor illud tanto hominum amore succensum, ut nihil praetermiserit, viribus exhaustis penitus atque con-

CAPUT V.

Communicatio idiomatum et regulae loquendi de Christo.

Cum Christus sit *Deus-Homo,* eo ipso etiam proprietates divinae et humanae ei communes sunt. *Haec communio et mutua praedicatio proprietatum divinarum de homine Iesu et humanarum de Deo Verbo appellatur communicatio* (ἀντίδοσις) *idiomatum.* Tota quaestio ergo de modo loquendi circa Christum dependet ab hac communicatione idiomatum, quae iterum a modo pendet, quo unitas humanae et divinae naturae in Christo concipitur. Exponemus ergo: *α*) huius communicationis idiomatum *veritatem et naturam,* *β*) *regulas et cautelas* in eadem adhibendas assignabimus.

ARTICULUS I.

De communicatione idiomatum.

Thesis. *Admittenda est in Christo communicatio idiomatum substantiva et propria in concreto, non vero in abstracto.* 268.

Itaque *α*) Idiomata de Christo praedicanda sunt *substantive,* non *adiective,* ita ut e. g. dicatur: Iesus est Deus, non tantum homo divinus. *β*) *Proprie* non *improprie,* ita ut homo Iesus appelletur Deus aut Filius Dei sensu proprio et vero, non improprio (207). Hoc valet contra Nestorianos aliosque haereticos, qui Christo veram humanitatem aut divinitatem negabant. *γ*) In *concreto,* non vero in *abstracto;* videlicet dici debet: Deus est homo, est natus de Virgine, passus etc.; et viceversa: homo Iesus est Deus, est aeternus, portat omnia verbo virtutis suae. Dicere autem non licet: divinitas est homo, est passa, vel

sumptis, quo amorem hunc immensum certissimis signis testatum eis relinqueret. Eorum tamen pars maxima usque adeo se mihi gratos amicosque non exhibent, ut me etiam iniuriis contumeliisque in hoc amoris mysterio assidue lacessant. Quod eo etiam acerbius accidit, quod a personis mihi dicatis talia quoque pati cogor. Itaque a te requiro, ut feria sexta, quae Octavam Corporis mei proxima sequitur, Cordi meo colendo peculiariter sit dedicata: qua die ad sacram mensam accedendo *iniuriae Cordi meo in Altaris mysterio inflictae, eo maxime tempore, quo palam fidelium venerationi expositus sum, violati honoris reparatione sarciantur.* Et quidem spondeo, eos omnes, qui hoc honore Cor meum afficient, ipsius divini Cordis influxu coelestium gratiarum copia fore cumulandos». Cf. Nilles pg. 96.

humanitas est Deus, est aeterna etc. Et hoc tenere oportet non solum contra Monophysitas antiquos, sed etiam contra Ubiquistas Lutheranos, qui attributa divina naturae humanae formaliter attribuebant. Ita nimirum praesentiam Christi in Eucharistia explicant, unde etiam *Ubiquistae* dicti sunt.[1])

Probatur communicatio idiomatum enuntiata:

1. Ex documentis fidei, quae in *concreto* praedicata humana et divina modo praedicto permiscent, e. g. *auctorem vitae interfecistis* (Act. 3, 15): *Ille* (Deus) *animam suam pro nobis posuit* (I. Ioan. 3, 16); *qui cum in forma Dei esset, . . . humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem* (Philip. 2, 6. sqq.); item *Filius Dei* dicitur *factus ex semine David* (Rom. 1, 3). Viceversa *filius hominis* dicitur *de coelo descendisse* (Ioan. 3, 13); et ille, qui est *ex Patribus,* simul *est super omnia Deus benedictus in saecula* (Rom. 9, 5). Similiter etiam in symbolis, in conciliis et in scriptis Patrum huiusmodi communicatio idiomatum in concreto passim occurrit. Testimoniis (n. 208) allatis addimus effatum *Augustini*[2]): «Una persona est Christus Deus et homo. Propter quod etiam, nemo, inquit, ascendit in coelum, nisi qui de coelo descendit, Filius hominis qui est in coelo. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei de coelo descendit, Filius hominis crucifixus est: si unitatem personae, et Filius hominis descendit de coelo, et Filius Dei est crucifixus.» E contrario communicatio idiomatum in *abstracto* nunquam in usu fuit, et cum Monophysitismus illam inveheret, Ecclesia statim illam reiecit (209 sq.).

2. Idem ex ratione theologica evidenter demonstratur. Sane in Christo una est persona in duabus naturis distinctis. Exinde autem manifesto sequitur, quod haec persona omnino promiscue secundum unam aut alteram naturam in concreto denominari possit, scilicet Deus aut homo. Ille enim, qui habet naturam humanam, homo est ac dicitur, et qui naturam divinam habet, Deus nuncupari debet. Quare loco «*Deus Verbum*» substituere possum «*homo Iesus,*» ac proinde aequaliter dici potest: Verbum est aeternum, seu homo Iesus est aeternus; et homo Iesus est natus de Virgine, vel Verbum est natum de Virgine.

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 16. a. 1. — [2]) Adv. Maximin. Arian. l. 2. c. 20. n. 3.

«Nec interest, inquit *s. Leo*[1]), ex qua Christus substantia nominetur; cum inseparabiliter manente unitate personae, idem sit et totus hominis filius propter carnem, et totus Dei Filius propter unam cum Patre deitatem.» E contrario haec substitutio fieri nequit quoad naturas, quia naturae diversae sunt, ideoque communicatio idiomatum non valet in abstracto.[2])

ARTICULUS II.

De regulis et cautelis adhibendis in communicatione idiomatum.

De regulis et cautelis in communicatione idiomatum ad- 269.
hibendis praeclare disputat *Angelicus Doctor* integra quaestione decima sexta, unde quae sunt notatu digniora, decerpimus.

1. Regula generalis ita exhibetur: «Indifferenter praedicari possunt ea, quae ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis; sive illud nomen, de quo dicuntur, det intelligere utramque naturam, sicut hoc nomen *Christus*, in quo intelligitur et divinitas ungens et humanitas uncta, sive solum divinam naturam, sicut hoc nomen *Deus* vel *Filius Dei,*

[1]) Ep. 97. ad monach. Palaestinos c. 7. — [2]) Praeclare etiam s. Ioan. Dam. (de fid. orth. l. 3. c. 3. sq.) communicationem idiomatum exponit atque ita concludit: «Divinitatem itaque nominantes, ea quae humanitati propria sunt, ipsi minime assignamus. Non enim passibilem aut creatam deitatem dicimus. Nec rursus carni sive humanitati ea tribuimus, quae deitati proprie conveniunt. Neque enim carnem sive humanitatem increatam dicimus. At vero cum de persona sermo est, sive ab utraque parte simul, sive ab altera tantum eam appellemus, utriusque naturae proprietates ipsi imponimus. Etenim Christus (quae vox utrumque complectitur) et Deus et homo dicitur, et creatus et increatus, et passibilis et impassibilis. Cum iam ab una parte Filius Dei et Deus nuncupatur, coniunctae ac una subsistentis naturae, hoc est carnis proprietates recipit, ut et Deus passibilis nominetur, et Dominus gloriae crucifixus dicatur; non qua Deus est, sed qua idem ipse simul est homo. Eodemque modo, cum homo et filius hominis appellatur, divinae essentiae proprietates et ornamenta suscipit. Puer enim omni aevo antiquior dicitur, et homo initii expers; non id quidem qua ratione puer et homo est, sed qua Deus saeculis anterior cum esset, ad extremum factus est puer. Atque hic est iam alternae communicationis modus, dum unaquaeque natura ea, quae sibi propria sunt, alteri communicat, propterea quod eadem est hypostasis et ob mutuam earum immeationem. Qua ratione de Christo dicere nobis licet: *Hic Deus noster in terra visus est, et cum hominibus conversatus est* (Baruch 3, 38). Et hic homo increatus est, et impassibilis et incircumscriptus.»

sive solum naturam humanam, ut hoc nomen *homo* vel *Iesus.*»[1]) Vera ergo est in primis propositio: Deus est homo, et hic homo est Deus; deinde: Deus vel Christus est natus, passus, et hic homo Iesus vel Christus est aeternus, omnipotens. Falsa vero: divinitas est passa, humanitas est omnipotens.

2. Concretum unius naturae praedicari non potest de concreto alterius naturae sumpto cum *particula reduplicativa.* Sic dici nequit: Christus, ut homo, est Deus vel aeternus; neque: Christus, ut Deus, est passus. Ratio est, «quia terminus in reduplicatione positus, magis proprie tenetur pro natura quam pro supposito.»[2]) Humana natura autem non est ratio, cur Christus est Deus vel aeternus; neque divina natura est ratio, cur Christus est passus. Vera tamen esset propositio: Christus, ut hic homo, est Deus; quia pronomen *hic* denotat personam.

3. Concretum unius naturae *negare non licet* de concreto alterius naturae; sic nefas est dicere: Deus non est natus de Virgine, vel homo Iesus non est aeternus. Ratio, quia negatio est malignantis naturae, ut aiunt, et removet praedicatum a subiecto sub omni respectu. Licet enim Deus non sit natus de Virgine secundum naturam divinam, tamen ab ea natus est secundum humanam.

4. «Illa, quae *dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione.*»[3]) Non ergo

[1]) Ita s. Thom. p. 3. q. 16. a. 5. — [2]) Ib. a. 11. — [3]) Ib. art. 8. ad 2.; in corpore vero scribit: «Sicut Hieronymus dicit (explic. in cap. 5. ad Gal.), ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis. Unde cum haereticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. Ariani autem haeretici Christum dixerunt esse creatum et minorem Patre, non solum ratione humanae naturae, sed etiam ratione divinae personae. Et ideo non est absolute dicendum, quod Christus sit creatura, vel minor Patre; sed cum determinatione, scil. secundum humanam naturam. — Ea vero, de quibus suspicari non potest, quod divinae personae conveniant secundum seipsam, possunt simpliciter dici de Christo ratione humanae naturae; sicut simpliciter dicimus Christum esse passum, mortuum, et sepultum. Sicut etiam, in rebus corporalibus et humanis ea, quae in dubitationem venire possunt, an conveniant toti vel parti, si insunt alicui parti, non attribuimus toti simpliciter i. e. sine determinatione; non enim dicimus, quod Aethiops est albus, sed quod est albus secundum dentes; dicimus autem absque determinatione, quod est crispus, quia hoc non potest ei convenire, nisi secundum capillos.»

simpliciter dicendum est: Christus est incorporeus aut impassibilis aut creatura aut minor Patre; sed addenda est determinatio conveniens.

5. Adhibendae non sunt locutiones, *quae unionem hypostaticam vel divinitatem personae negant aut in dubium vocant.* Sic dici non debet: *iste homo Iesus incepit esse,* quia in subiecto *iste homo* «designatur suppositum aeternum, cuius aeternitati repugnat incipere esse»; et «quia, etiamsi esset vera, non tamen esset ea utendum absque determinatione ad evitandam haeresim Arii, qui dicit, quod erat, quando non erat.»[1]) Neque Christus *deifer* aut *dominicus* aut *divinus*, sed Deus et Dominus est dicendus. Adiectiva enim *denominative* dicuntur, non essentialiter, Christus autem est Deus et Dominus essentialiter, non tantum denominative: et reapse non consuevit dici, quod aliquis homo, qui est dominus, sit dominicus.[2]) Pariter falsa et Nestoriana est propositio: *homo factus est Deus;* supponit enim, Iesum prius fuisse purum hominem, et postea unitum Verbo. «Terminus, inquit *s. Thomas*[3]), in subiecto positus tenetur materialiter, idest pro supposito: positus vero in praedicato tenetur formaliter, idest pro natura significata. Et ideo cum dicitur: homo factus est Deus, ipsum *fieri* non attribuitur humunae naturae, sed supposito humanae naturae, quod est ab aeterno Deus; et ideo non convenit ei fieri Deum. Cum autem dicitur: Deus factus est homo, factio intelligitur terminari ad ipsam humanam naturam. Et ideo, proprie loquendo, haec est vera: Deus factus est homo; sed haec est falsa: homo factus est Deus. Sicut si Socrates, cum prius fuerit homo, postea factus est albus, demonstrato Socrate, haec est vera: hic homo hodie factus est albus, haec tamen est falsa: hoc album hodie factum est homo.»

6. Sunt plures aliae propositiones, quae tum sensum verum tum falsum admittunt. Tales sunt, quas alibi exposuimus (225 sq.), scilicet: *Christus ut homo est Filius Dei naturalis, Christus est servus Dei, est praedestinatus.* Prima enim propositio vera est, si reduplicatio sumitur materialiter; falsa, si formaliter pro ipsa natura humana sumitur. Secunda vera est, si Christus servus dicitur ratione naturae assumptae; falsa, si cum Nestorianis ipsa hypostasis serva nominatur. Denique

[1]) Ib. a. 9. — [2]) Ib. a. 3. — [3]) Ib. a. 7. ad 4.

vera est tertia, si praedestinatio ad naturam humanam, non vero si directe ad personam referatur. — Sed quid dicendum de propositione: *Christus est creatus et creatura?* Resp. Licet humana natura sit creata, et Christus formaliter ut Homo-Deus sit productus, tamen praefata propositio magis est neganda, quam affirmanda; tum quia creatio stricte sumpta est productio ex nihilo; tum quia subiectum *Christus* tenet materialiter pro persona, persona Christi autem non fuit producta, multoque minus ex nihilo; tum quia haeretici abusi sunt ista formula.[1])

7. Ultima regula haec esto: *Attende tum ad auctores tum ad auditores.* α) Ad *auctores,* inquam; utrum videlicet aliqua formula ab orthodoxis processerit, an ab heterodoxis. Sic apud Patres quandoque reperitur communicatio idiomatum in abstracto, e. g. divinitas est passa; hoc autem non est intelligendum, neque Patres intelligi voluerunt in sensu formali, sed identico, ita ut divinitas sumatur pro Deo, cum quo realiter identificatur. E contrario formula: *Unus de Trinitate passus est,* per se orthodoxa esset; quoniam vero haeretici Theopaschitae illa abutebantur ad significandum, ipsam divinitatem passam esse, Ecclesia caute ab hac formula abstinuit. Idem dic de formula: *Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus Immortalis, qui crucifixus es pro nobis.* Prout verba sonant, formula tum catholicum tum haereticum sensum admittit, quatenus hoc trisagion vel ad Christum vel ad Trinitatem dirigitur. Quoniam vero trina invocatio ex sensu fidelium ad Trinitatem dirigitur, et *Petrus Fullo* appendiculam «qui crucifixus es pro nobis», eo fine inseruit, ut haeresim Theopaschitarum exprimeret: hinc merto a *Felice III.* formula damnata fuit. — β) Verum ad *auditores* quoque attendere debemus. Coram simplicibus enim ac rudibus caute utendum est iis locutionibus, quae licet verae sint, tamen offensioni esse possunt. Quapropter utile est adiungere determinationem explicitam; sic e. g. non passim nec coram omnibus dices: *Deus mortuus est,* sed: Deus mortuus est secundum *humanam naturam* assumptam.

[1]) Ex dictis facile iudicabimus etiam de propositionibus: *Christus, secundum quod homo, est creatura,* et: *Christus, secundum quod homo, est hypostasis vel persona;* de quibus s. Thomas (aa. 10. et 12.) tractat.

SECTIO II.

De Redemptione.

Prolegomena.

De notione et munere Christi mediatoris.

1. *Unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I. Tim. 2, 5 sq.). 270.
His verbis Apostolus exprimit *munus,* propter quod Filius Dei incarnatus, et *modum,* quo illud adimplere dignatus est.

Munus quippe Christi est munus *mediatoris.* Et sane: «Ad mediatoris officium proprie pertinet coniungere et unire eos, inter quos est mediator, nam extrema uniuntur in medio.»[1]) Ad mediationem scilicet tres termini requiruntur; *duo extrema* et *medium* seu vinculum unionis. Si hoc medium est ipsa natura seu proprietas naturalis, mediator vocatur *naturalis;* si medium est operatio moralis, appellatur mediator *moralis.* Sic homo dicitur mediator naturalis inter naturam corpoream et spiritualem, quia utrumque in sua natura coniungit; Moyses dicitur mediator moralis inter Deum et populum Israel, quia fuit internuntius Dei apud hunc populum.[2]) Christus autem mediator est inter Deum et homines tum *naturalis* tum *moralis.* Naturalis quidem, quia duas naturas, divinam et humanam, tamquam duo extrema in unitate personae copulavit. Moralis autem non solum ut Moyses et prophetae, tamquam internuntius, sed tamquam reconciliator: *Quoniam quidem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (II. Cor. 5, 19).

2. Est autem Christus mediator secundum *naturam humanam,* non secundum divinam. Humanitas Christi enim ex una parte specifice communicat cum genere humano, hypostatice autem communicat cum ipso Deo, ideoque est vinculum naturale uniens Deum et hominem. Praeterea Christus reconciliavit homines cum Deo per opera humanae naturae, scilicet amore, obedientia et praesertim passione et morte. Ergo qua homo est etiam mediator moralis. Haec etiam Paulus innuit verbis laudatis: *Unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus.*

[1]) S. Thom. p. 3. q. 26. a. 1. — [2]) *Ego sequester et medius fui inter Dominum et vos in tempore illo, ut annuntiarem vobis verba eius (Deut. 5, 5).*

271. **3.** De mediatione naturali in priore sectione sermo fuit, in praesenti *mediatio moralis Christi* exponenda erit. Haec mediatio autem multiplex esse potest, ac revera multiplex fuit. Nam admirabilis *doctrina*, qua Iesus consilia Dei nobis revelavit: *sanctissima vita*, quae nostrum exemplar est; *oratio*, qua Deum pro nobis interpellavit et adhucdum interpellat; *gubernatio*, qua pro suprema sua potestate fideles ad vitam aeternam conducit: haec omnia sunt totidem modi, quibus Deus et homo amico foedere coniunguntur. Verum huiusmodi mediatio etiam in statu naturae integrae esse potuisset; in praesenti statu autem praecipue agebatur de *placando Deo et de reparando homine lapso*. Mediator noster ergo pretium solvere debuit, per quod Deus placaretur et homo ex captivitate daemonis liberaretur, seu aliis verbis: Christus nos *redimere* debuit. Redemptio enim est *restitutio in libertatem amissam pretio soluto*. Ergo mediator noster praeprimis debuit esse *redemptor*, Apostolo teste: *Unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I. Tim. 2, 5 sq.)

4. Ex dictis apparet, munus mediatoris in Christo plura officia in se includere. Primum omnium est, ut sit *redemptor* noster. Cum hoc munere immediate coniungitur, immo quodammodo identificatur munus *sacerdotis*. Proprium enim sacerdotis est *sacrificare*; Christus autem per *sacrificium* crucis nos redemit. Praeterea mediator nos docere debuit viam salutis atque in ea dirigere et gubernare; quocirca muneri mediatoris annexa sunt munera *regis* et *prophetae*. Quae quidem omnia nomine «*Iesus Christus*» exprimuntur. «Iesus» enim seu salvator indicat missionem generalem *salvum faciendi populum a peccatis eorum* (Matth. 1, 21); «Christus» i. e. Unctus significat triplex munus speciale *sacerdotis, prophetae* et *regis*, cum ista munera per unctionem conferri consueverint (Cf. Lev. 8, 12; III. Reg. 19, 15).

5. *Divisio* tractationis ex dictis sponte consequitur. Agendum quippe erit imprimis de munere praecipuo mediatoris, videlicet de *redemptione* nostra per passionem et mortem; deinde de muneribus secundariis *sacerdotis, regis* et *prophetae*. Quae tamen munera ex dictis concipi non debent veluti avulsa a munere redemptionis, sed intime cum eo connexa et in illo inclusa. Perfecta enim redemptio revera haec omnia in se complectitur. Quare totum tractatum in sequentia capita dividimus, scilicet: α) *De necessitate et convenientia redemptionis*, β) *de facto, modo et perfectione redemptionis*, γ) *de reliquis muneribus Christi mediatoris*.

CAPUT I.

De necessitate et convenientia redemptionis.

Si quaeritur, utrum redemptio generis humani necessaria fuerit, haec necessitas tum ex parte hominis, tum ex parte Dei intelligi potest, videlicet: α) utrum homo redemptione *indiguerit*, β) utrum Deus hominem redimere *debuerit*. Haec posterior necessitas iterum varie accipi potest; quaeritur enim, γ) an Deus hominem lapsum simpliciter et absolute redimere debuerit, δ) an id facere debuerit per incarnationem Filii sui, ε) an hic modus redemptionis saltem secundum quid necessarius, seu quod ferme idem est, ei conveniens fuerit?[1]) — His quaestionibus sequentibus thesibus respondebimus. 272.

Thesis I. *Genus humanum absolute impotens fuit, ut propriis viribus a lapsu resurgeret, atque a daemonis captivitate liberaretur: necessaria ergo ei fuit reparatio divina.*

Est de fide ex conc. *Tridentino* (Sess. VI. cap. 1): «Primum declarat sancta synodus, ad iustificationis doctrinam probe et sincere intelligendam oportere, ut unusquisque agnoscat et fateatur, quod, cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi et, ut Apostolus inquit, natura filii irae, usque adeo servi erant peccati et sub potestate diaboli ac mortis, ut non modo gentes per vim naturae, sed ne Iudaei quidem per ipsam etiam literam legis Moysi inde liberari aut surgere possent.» Et sane:

1. Finis, a quo homo exciderat, est supernaturalis; proinde absolute impossibile est, ut obtineatur viribus naturalibus.

2. Propter vulnus ignorantiae et concupiscentiae homini consecutio ipsius finis naturalis moraliter impossibilis erat.

[1]) S. Thomas p. 3. q. 1. a. 2: «Ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Uno modo, sine quo aliquid esse non potest, sicut cibus est necessarius ad conservationem humanae vitae; alio modo, per quod melius et convenientius pervenitur ad finem, sicut equus est necessarius ad iter.»

3. Peccator non potest condigne pro peccato satisfacere, nec Deus eius poenitentiam acceptare tenetur. Merito ergo Ecclesia[1]) cum *s. Augustino* fatetur: «Vendere se potuerunt (homines), sed redimere non potuerunt.» — Haec omnia partim probata sunt, partim suis locis probanda erunt.

273. **Thesis II.** *Reparatio generis humani non fuit absolute et simpliciter necessaria ex parte Dei, seu Deus genus humanum reparare non tenebatur.*

Prob. **1.** ex s. Scriptura, quae redemptionem nostram semper ut opus praecipuum divinae misericordiae et caritatis exhibet; e. g. Rom. (5, 8 sq.): *Commendat autem caritatem suam Deus in nobis; quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est* (cf. Tit. 2, 11; I. Ioan. 4, 9. et alibi passim). Atqui nemo opus ex necessitate factum misericordiae adscribit. Praeterea quomodo verum erit, quod ipse Deus dicit: *Miserebor, cui voluero, et clemens ero, in quem mihi placuerit* (Exod. 33, 19), si Deus necessario misertus est hominis lapsi? Nec dicas, hoc de singulis tantum peccatoribus valere, universum autem genus non potuisse damnari; nam scriptum est etiam: *Semen enim erat maledictum ab initio: nec timens aliquem veniam dabas peccatis illorum. Quis enim dicet tibi: Quid fecisti? aut quis stabit contra iudicium tuum? aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti?* (Sap. 12, 11 sq.)

2. Ex Patribus admodum signanter *Augustinus*[2]) scribit: «Universa massa poenas debet; et si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non iniuste procul dubio redderetur.... Quis igitur usque adeo dementissime insaniat, ut non agat ineffabiles gratias misericordiae, quos voluit liberantis, qui recte nullo modo posset culpare iustitiam universos omnino damnantis?»

3. Confirmat ratio. Nullum quippe attributum necessario Deum ad ignoscendum determinat; non *bonitas,* quia haec nihil aliud exigit, quam ut Deus hominem volentem et cooperantem per sufficientia media ad finem suum dirigat; non *misericordia,* nam haec cum sanctitate et iustitia copulatur, immo realiter

[1]) Cf. Offic. Pretios. Sanguin. lect. 8. — [2]) De Nat. et grat. c. 5.

identificatur. Sicut ergo misericordia ad ignoscendum, ita iustitia ad puniendum Deum inclinat, et quidem aequaliter, cum utrumque attributum infinitum sit. Si ergo illa inclinatio necessaria esse dicatur, sequeretur absurdum, Deum simul duo opposita facere debere. Profecto Deus misericors est, ita tamen, ut ei liceat etiam non misereri; Deus iustus est, ita tamen, ut ei liceat etiam non punire. Multo minus *sapientia, beatitudo* vel aliud attributum Deum ad redimendum genus humanum necessitare potuit.[1])

Obiectio. *Athanasius*[2]) et *Anselmus*[3]) docent, Deum genus humanum redimere debuisse, quia dedecens fuisset, ut tanta multitudo hominum ex culpa aliena, nempe Adae, periret; et quia diabolus gloriari potuisset de frustrato fine, quem Deus in productione operis tam nobilis sibi proposuerat. — Resp. *Athanasius* probabiliter nil aliud quam necessitatem late dictam, scilicet convenientiam redemptionis docuit. *Anselmus* autem utique veram necessitatem redemptionis docuisse videtur;[4]) at vero rationes ab ipso prolatae eam non evincunt. Nam **a.** culpa Adae non fuit omni ex parte culpa aliena, sed vero aliquo sensu cuique propria (195, 3), ac proinde poena mortis toti generi irrogata poena iusta. — **b.** Licet homines per peccatum Adae bonis supernaturalibus spoliati fuerint, non tamen bona naturalia amiserunt (200). Posito ergo, quod Deus genus humanum non reparasset, illud tamen certe non omnino dereliquisset. — **c.** Diabolus propter ruinam generis humani non potuisset contra Deum gloriari, tum quia finem absolutum, gloriam Dei, impedire non potuit, tum quia nihil aliud facere valebat quam id, quod Deus ei permiserat et homo libere admiserat. — **d.** Hinc concedimus, redemptionem generis humani fuisse quam maxime convenientem; non concedimus vero, negationem redemptionis fuisse *positive inconvenientem.* Et sane Deus, salva bonitate et iustitia, vel protoparentes statim morte plectere et sic generis humani propagationem impedire, vel 274.

[1]) Cf. s. Thom. in III. dist. 20. q. 1. a. 1. sol. 3; s. Bonav. ib. a. 1. q. 1. — [2]) Orat. de Incarnat. Verbi n. 6 sq. (ed. Mign. t. 1. p. 108.) — [3]) Cur Deus homo l. 1. c. 16; l. 2. c. 4. — [4]) Inter alia dicit: «Sicut in Deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas: ita quamlibet parvam rationem, si maiori non vincitur, comitatur necessitas.» Nihilominus non desunt, qui Anselmum mitius interpretantur.

Adae posteris media naturalia praebere potuisset ad vitanda peccata personalia, ut sic felicitatem aliquam naturalem sibi compararent.[1])

275. **Thesis III.** *Posito quod Deus genus humanum reparare decrevit, tamen α) necessarium non fuit, ut id fieret per incarnationem et satisfactionem Filii Dei; nisi β) Deus satisfactionem condignam sibi exhiberi vellet, prouti in praesenti ordine de facto exigit.*

Wicleff docuit, incarnationem Filii Dei *absolute* necessariam fuisse; *Malebranche* et *Leibnitz* eam saltem in *hypothesi creationis* necessariam putabant. Eorum refutatio ex argumentis prioris thesis petitur. Hic unice quaerimus, utrum incarnatio ad *redemptionem hominis* necessaria fuerit, ut quidam recentiores affirmant, an vero redemptio alio modo fieri potuerit. Dico ergo:

A. *Deus etiam alio modo genus humanum redimere potuit.*

Est iuxta *Suaresium* sententia tam certa, ut «negari non possit sine temeritate et fidei incommodo.»[2]) Neque mirum, cum haec sententia communis sit Patrum et Doctorum. *S. Athanasius* ait[3]): «Poterat, etsi nunquam advenisset Christus, solummodo loqui Deus et maledictionem solvere.» Item *Greg. Naz.*[4]): «Haec Salvator quidem fecit, idque, cum sola voluntate, tamquam Deus, salutem afferre posset; quemadmodum et universa solo iussu procreavit.» *Leo M.*[5]) vero confidenter asserit, Deo «ad reparandum humanum genus ineffabiliter multa suppetiisse.» Unde *Augustinus*[6]) merito invehitur in eos, qui id negarunt: «Sunt autem stulti, qui dicunt: non poterat aliter sapientia

---

[1]) Cf. Suarez (De Grat. Prolegom. 4. c. 9. n. 12. opp. t. 7), ubi ait: «Licet Deus post praevisum originale peccatum statuisset homines non redimere per Christum, vel omnino illos non restituere ad felicitatem supernaturalem neque ad gratiam: nihilominus (quantum cogitari potest), non crearet illos destitutos debita et convenienti gratia naturali, neque hoc esset debitum peccato originali; sed potius illos relinqueret in hoc mundo tamquam viatores in ordine ad conservationem et propagationem naturae, et ad comparandam in hoc mundo Dei cognitionem et virtutem, et consequenter ad obtinendum post mortem saltem in anima separata aliquem statum naturalem vel felicem in suo ordine et gradu, vel saltem carentem speciali dolore et poena sensus, si nova peccata non committerent.» Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorzeit t. 3. n. 291 sqq. — [2]) De Incarn. disp. 4. s. 2. n. 3. — [3]) C. Arian. or. 2. — [4]) Or. 9. — [5]) Serm. 21. in Nativ. D. N. c. 3. — [6]) De agone christ. c. 11.

Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur de femina, et a peccatoribus omnia illa pateretur. Quibus dicimus: Poterat omnino; sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret.» — Ceterum ipsa s. Scriptura id satis innuit; Paulus enim, ut advertit *Suaresius* (l. c.), non dicit: *Necesse fuit, sed decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare* (Hebr. 2, 10).

Modi autem, quibus Deus homines liberare poterat, sequentes enumerantur a *Suaresio* (n. 2): α) Vel ut Deus condonationem gratuitam poenitenti offerret. β) Vel ut ab unoquoque hominum aliqualem satisfactionem vel poenitentiam exigeret illaque contentus esset. γ) Vel ut alicui homini puro munus satisfaciendi pro aliis committeret, etiamsi talis homo nonnisi imperfecte id praestare posset. δ) Vel denique ut angelum ad id deputaret.[1])

Aliqui recentiores Theologi *(Tournely, Liebermann, Dieringer)* hos modos ideo impugnant, quia scopo redemptionis vix satisfacere videntur. Primam praesertim hypothesim ut plane impossibilem iudicant, eo quod iustitiae divinae repugnet, ut peccatum sine omni satisfactione condonetur. Verum isti auctores plura confundunt, quae confundenda non sunt. Nam α) aliud est quaerere, utrum Deus sine satisfactione externa, aliud, utrum sine *poenitentia interna* peccatum dimittere posset; β) aliud, utrum Deus in hac vita peccatori poenitenti totum condonare possit, aliud, utrum in altera vita peccatum impunitum relinquere possit; γ) aliud, utrum modi praedicti redemptionis eligi potuerint, aliud, utrum huiusmodi redemptio fuerit *perfecta* et *absoluta* sicut redemptio per Christum. Haec si bene secernantur, nemo merito veterum sententiam, quod Deo etiam sola misericordia genus humanum redimere licuisset, carpere poterit (64).[2])

B. *Incarnatio et satisfactio Filii Dei fuit simpliciter ne-* 276.
cessaria in hypothesi, quod Deus condignam satisfactionem pro peccatis postulabat.

Satisfactio est reparatio iniuriae illatae. Est imperfecta seu *de congruo*, si obsequium exhibitum non adaequat gravi-

---

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 46. a. 2; s. Bonav. in III. dist. 20. a. 1. q. 6. — [2]) Cf. Kleutgen ib. n. 358 sq.

tatem offensae; est sufficiens seu *de condigno,* si aequalitas operis intercedit; denique est ex *rigore iustitiae,* si non solum *opus* satisfactorium sufficiens censetur, sed etiam ex parte *personae* satisfacientis omnes tituli rigorosae iustitiae adimpleantur; si videlicet aliquis satisfaciat ex propriis, non ex aliunde dedebitis, et pro se aut pro suis. — His positis propositio, quae est communis inter Theologos, exceptis Scotistis, probatur:

1. Ex Patribus. *Basilius*[1]) scribit: esse «hominem Deum Iesum Christum, qui solus pro nobis omnibus Deo dare potest placationem.» Et *Leo M.*[2]), licet expresse doceat, quod homo «sola virtute deitatis» redimi potuisset, nihilominus incarnationem necessariam dicit, «ut dono gratiae non obesset norma iustitiae.» Ex eadem ratione hanc necessitatem propugnat *Augustinus*[3]) eo, quod diabolus «non potentia Dei, sed iustitia superandus fuit.»

2. Ex ratione theologica. Peccatum enim quandam infinitatem habet tum propter infinitam *maiestatem* Dei, quae vilipenditur; tum propter *bonum* infinitum, quod perditur; tum propter *malum* aeternum, quod incurritur; tum denique, quia unicum peccatum originale sufficiens erat ad totam speciem humanam, etiamsi *sine fine* propagaretur, perdendam. Satisfactio autem praestanda erat tum pro originali, tum pro innumeris peccatis personalibus. Ergo satisfactio habere debuit valorem infinitum, ideoque nulla pura creatura condigne satisfacere potuit.[4]) Ceterum ipsa *s. Scriptura* id satis clare innuit (Matth. 18, 23 sqq.), ubi offensio hominis ad offensionem Dei comparatur, sicut centum denarii ad decem millia talentorum; quo manifesto significatur, offensionem creatoris incomparabiliter maiorem esse quam creaturae. Idcirco ad perfectam reparationem iniuriae Deo illatae exigitur satisfactio incomparabiliter maior, ac ulla creatura praestare valet.

277. **Obiectio. 1.** Offensio Dei ab homine facta actio finita est. Malitia actionis finitae autem non potest esse infinita. Resp. Concedimus, malitiam peccati *subiective* et *simpliciter* finitam esse, quia homo capax non est actionis infinitae. At *obiective* et *secundum quid* merito infinita dicitur malitia peccati; quia

[1]) In Ps. 48. n. 4. — [2]) Serm. 27. in Nat. D. c. 3. — [3]) De Trinit. l. 13. c. 13. — [4]) Cf. Thom. in III. dist. 20. q. 1. a. 2; Summa p. 3. q. 1. a. 2; Bonaventura in III. dist. 20. q. 3. a. 4.

peccator bonum infinitum vilipendit, Deum honore debito privat vel saltem privare, immo quodammodo Deum ipsum destruere tendit (190).

Obiectio 2. Per amorem aliaque bona opera exhibemus Deo *honorem debitum:* ergo peccator illud bonum, quod abstulit, reddere ac proinde condigne satisfacere potest. — Resp. *Nego consequentiam.* Nam offensio crescit pro *dignitate personae offensae,* honor autem crescit vel decrescit secundum dignitatem *personae honorantis.* Profecto nemo sanus dixerit, quod cum homo plebeius regem gravissime offendit, iam sufficienter satisfecerit, si alia vice regem profunde honoravit.[1])

Obiectio 3. Saltem homo iustus genus humanum redimere potuit. Iusti enim de condigno vitam aeternam merentur, quae est bonum infinitum. A pari ergo pro culpa condigne satisfacere possunt. Neque id mirum, cum bona opera filii Dei adoptivi quandam dignitatem infinitam habeant. — Resp. Nego paritatem. Imprimis enim bona opera iusti non habent dignitatem proprie infinitam, utique vero dignitatem supernaturalem talem, ut proportionentur vitae aeternae, sicut semen proportionatur fructui. Hinc iustus meretur vitam aeternam de condigno, licet non de rigore iustitiae; quia quidquid homo habet, ex liberalitate Dei habet, eiusque bona opera sub aliis titulis a Deo exigi possent. Deinde, quod maioris adhuc momenti est, non eodem modo iudicari oportet de merito et de *satisfactione.* Haec enim, ut dictum est, formaliter tendit ad reparandam iniuriam Deo illatam et restituendum honorem ipsi debitum. Atqui honor Deo debitus est simpliciter infinitus. Ergo nullum bonum opus purae creaturae honorem divinum peccato laesum condigne atque ad aequalitatem reparare potest; opus quippe purae creaturae, etiamsi filia Dei adoptiva sit, semper manet opus simpliciter finitum.[2])

Thesis IV. *Redemptio generis humani per incarnationem et passionem fuit conveniens.* 278.

Facundi sunt in hac materia enarranda Patres et Doctores, rationesque convenientiae inveniunt tum ex parte Dei, tum ex parte hominis, tum quoad substantiam, tum quoad circumstantias incarnationis et redemptionis. Potiores indicabimus.

[1]) Confer II. Reg. 16, 5 sq. cum II. Reg. 19, 18 sq. et cum III. Reg. 2, 8 sq. — [2]) Cf. Stentrup, Soteriologia th. 13.

A. *Convenientia ex parte Dei est multiplex:*

1. Quia «ad rationem summi boni (Dei) pertinet, quod summo modo se creaturae communicet; quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sic sibi coniungit, ut una persona fiat ex tribus: Verbo, anima et carne, sicut dicit *Augustinus.*»[1])

2. Quia in hoc opere mire elucent omnes divinae perfectiones, praesertim *potentia, bonitas, sapientia, iustitia* et *misericordia* (cf. ibid.).

3. Quia, cum Deus contra angelos praevaricatores iustitiam suam puniendo ostenderat, conveniens fuit, ut misericordiam quoque patefaceret erga homines, qui natura sua fragiliores sunt angelis, et ex culpa communi capitis perierant. «Magis indigebat, quia totus lapsus fuerat; minus indignus erat, quia per alium corruerat; plus ei proderat, quia adhuc in malo obstinatus non erat.» *Bonaventura.*[2])

B. *Convenientia ex parte hominis.* Hanc praeclare exponit *s. Thomas* (art. 2.) rationibus ex Patrum scriptis decerptis.

1. Imprimis incarnatio conveniebat «ad *promotionem hominis in bonum*»: **a.** Ut *fides* confirmetur iuxta *Augustinum*[3]): «Ut (homo) fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei Filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit atque fundavit fidem, ut ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum.» — **b.** Ut *spes* erigatur iuxta eundem *Augustinum*[4]): «Erigat spem suam genus humanum et recognoscat naturam suam; videat, quantum locum habeat in operibus Dei.» — **c.** Ut *caritas* excitetur iuxta illud notissimum: «Si amare pigebat, saltem nunc redamare non pigeat»[5]); et iuxta illud aliud *s. Bernardi*[6]): «Quanto pro me vilior, tanto mihi carior.» — **d.** Ut *exemplum* praebeatur, testante iterum *s. Augustino*[7]): «Homo sequendus non erat, qui videri poterat,

[1]) Thom. p. 3. q. 1. a. 1; cf. Aug. de Trin. l. 13. c. 17. — [2]) In III. dist. 2. a. 1. q. 2. — [3]) De Civit. Dei l. 11. c. 2. — [4]) De agone chr. c. 11; cf. de Trin. l. 13. c. 10. — [5]) Id de catechiz. rud. c. 4. n. 7. — [6]) Serm. 1. in Epiph. n. 2; cf. eundem (de diligendo Deo c. 5. n. 15): «Non tam facile refectus sum quam factus . . . In primo opere me mihi dedit, in secundo se; et ubi se dedit, me mihi reddidit. Datus ergo et redditus, me pro me debeo, et bis debeo. Quid Deo retribuam pro se? Nam etiamsi me millies rependere possem, quid sum ego ad Deum?» — [7]) Serm. 26. de temp. in Nat. Dom. 11.

Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui videretur ab homine, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo.» Et[1]): «Tota vita eius in terris per hominem, quem suscipere dignatus est, disciplina morum fuit.» — **e.** Ut *finem* nostrum perfectissime assequemur per plenam participationem divinitatis; nam «factus est Deus homo, ut homo fieret Deus.»[2])

2. Conveniens quoque fuit «*ad remotionem mali*»:

a. Ut vincatur daemon, qui, ut pulcherrime scribit *Gregorius M.,* a Verbo incarnato esca carnis mortalis captus et hamo divinitatis perforatus est.[3]) — **b.** Ut homo a peccato liberetur.[4]) — **c.** Ne in peccatum relabatur.[5]) — **d.** Ut a passionibus sanetur.[6]) — «Sunt autem, ita concludit *Angelicus Doctor,* et aliae plurimae utilitates, quae consecutae sunt supra apprehensionem sensus humani.»

C. *Convenientia ex parte circumstantiarum:*

1. Congruum fuit, ut *secunda persona Trinitatis* incarnaretur: «Non Pater vel Spiritus sanctus carnem induit, ne

[1]) De vera relig. c. 16. n. 32. — [2]) Id Serm. 13. de emp. in Nat. Dom. 12. n. 1. — [3]) *Hom. 25. in Evang. n. 8.:* «In hamo eius incarnationis captus est, quia dum in illo appetit escam corporis, transfixus est aculeo divinitatis. Ibi quippe inerat humanitas, quae ad se devoratorem duceret; ibi divinitas, quae perforaret; ibi aperta infirmitas, quae provocaret; ibi occulta virtus, quae raptoris faucem transfigeret.» — [4]) Leo M. (Serm. 20. c. 2): «Ad rependendum nostrae conditionis debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili, Deusque verus et homo verus in unitatem Domini temperatur, ut quod nostris mediis congruebat, unus atque idem Dei hominumque mediator et mori posset ex uno, et resurgere posset ex altero . . . Nisi esset Deus verus, non afferret remedium; nisi esset homo verus, non praeberet exemplum.» — [5]) Ibid. c. 3. «Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. — [6]) S. Augustinus (de agone chr. c. 11. n. 12.): «Itaque Filius Dei hominem assumpsit, et in illo humana perpessus est. Haec medicina hominum tanta est, quanta non potest cogitari. Nam quae superbia sanari potest, si humilitate Filii Dei non sanatur? Quae avaritia sanari potest, si paupertate Filii Dei non sanatur? Quae iracundia sanari potest, si patientia Filii Dei non sanatur? Quae impietas sanari potest, si caritate Filii Dei non sanatur? Postremo, quae timiditas sanari potest, si resurrectione corporis Christi Domini non sanatur?.. Deinde exclamat: «O medicinam omnibus consulentem, omnia tumentia comprimentem, omnia tabescentia reficientem, omnia superflua resecantem, omnia necessaria custodientem, omnia perdita reparantem, omnia depravata corrigentem!» Cf. eundem Augustinum de vera relig. n. 31.

alius in divinitate esset Filius et alius in humanitate; et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de homine nasceretur.» Ita *Petrus Lombardus.*[1]) Praeterea congruum fuit iuxta Patres, ut, quod Deus per Verbum et sapientiam suam fecerat, per Verbum et sapientiam quoque reficeret; et ut homo, qui ad imaginem Dei formatus, sed per peccatum deformatus erat, per Dei imaginem subsistentem reformaretur.

2. *Congruum fuit, ut Deus nec initio mundi, nec in fine, sed in medio annorum* (Habac. 3, 2.), *et in plenitudine temporis* (Gal. 4, 4.) *incarnaretur.* Necesse enim fuit, ut homo, qui ex superbia ceciderat, «cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum et gratiae quaereret auxilium.»[2]) Idem necesse quoque fuit propter dignitatem Verbi incarnati; «quanto maior iudex veniebat, tanto praeconum longior series praecedebat,» inquit *Augustinus.*[3]) E contrario «si hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia et reverentia et morum honestas abolita fuisset in terris.»[4]) — Ceterum praeclara est etiam animadversio *Leonis M.*[5]): «Non novo consilio Deus rebus humanis nec sera miseratione consuluit, sed a constitutione mundi unam eandemque omnibus causam salutis instituit. Gratia autem Dei, qua semper est universitas iustificata sanctorum, aucta est Christo nascente, non coepta; et hoc magnae pietatis sacramentum, quo totus iam mundus impletus est, tam potens etiam in suis significationibus fuit, ut non minus adepti sint, qui in illud credidere promissum, quam qui suscepere donatum.»

3. *Congruum fuit, ut ex femina nasceretur:* **a.** Ut veritas incarnationis adstrueretur.[6]) — **b.** Ut redemptor noster esset ex familia Adami, qui pro suo genere satisfacere posset. — **c.** Ut tota humana natura nobilitaretur; «nec mares fastidivit, quia marem suscepit, nec feminas, quia de femina natus est.» Ita *Augustinus*[7]) — **d.** Ut Maria esset nova et melior Eva; quam

---

[1]) L. III. Sent. dist. 1. — [2]) Thom. p. 3. q. 1. a. 5. — [3]) Tract. 31. in Ioan. n. 5. — [4]) Thom l. cit. a. 6. — [5]) Serm. 22. c. 4. — [6]) Cf. s. Aug. ep. 3. al. 137. ad Volus. c. 3: «Quid si Omnipotens hominem ubicunque formatum non ex materno utero crearet, sed repentinum inferret aspectibus?... nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse ullo modo crederetur? et dum omnia mirabiliter facit, auferret, quod misericorditer fecit?» — [7]) De agone chr. c. 22. n. 24.

rationem late prosequitur et pulcherrime exponit *s. Bernardus.*[1]) — **e.** Ut Verbum incarnatum et infans factum, nobis *carius* fieret; ut omni aetati *exemplo* esset etc.

Scholion. Inquirunt Theologi etiam in *finem* seu *motivum,* 279.
propter quod Verbum caro factum sit. Qua in re certum est, id factum esse primario *propter gloriam Dei,* secundario *propter nos et propter nostram salutem,* ut symbola et s. Scriptura frequenter docent.

Verum controvertitur, utrum salus hominum fuerit motivum *principale* seu *decisivum,* ita ut, si homo non peccasset, Verbum vi praesentis decreti incarnatum non fuisset; an vero fuerit motivum *secundarium,* ita ut Verbum incarnatum fuisset, etiamsi homo non peccasset. Hanc secundam sententiam tenent *Alexander Alensis, Albertus M., Scotus* aliique, qui asserunt, motivum decernendi incarnationem fuisse *ipsius incarnationis excellentiam;* redemptionem vero a peccato fuisse rationem decernendi, ut Verbum assumeret carnem passibilem et mortalem. Inordinatum quippe esset, inquiunt, si perfectius ordinaretur ad minus perfectum; longe perfectior autem est incarnatio Verbi, quam salus hominum. Nihilominus communior est prima sententia, quam cum *s. Thoma*[2]) tenet maior pars Theologorum. Ratio est, quia s. Scriptura nullum aliud motivum assignat, quam salutem animarum. Ergo aliud motivum gratis fingitur. Immo ss. Patres aliud motivum positive excludunt, e. g. *Athanasius*[3]): «Humanae naturae susceptionem hominum antecedit necessitas, sine qua carnem minime induisset»; *Chrysostomus*[4]): «Tantum abest, inquit (Christus), ut peccatores abominationi habeam, ut etiam propter illos tantum

---

[1]) Serm. de 12 stellis *(Vide Brev. 24. Mai in festo Auxil. Christ.);* cf. s. Thom. p. 3. q. 31. a. 4. — [2]) P. 3. q. 1. a. 3: «Quidam dicunt, quod etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset. Alii vero contrarium asserunt, quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim, quae ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde, cum in sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur, incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod peccato non existente incarnatio non fuisset; quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur, potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari.» — [3]) Or. 2. c. Arian. n. 54. — [4]) Hom. 30. al. 31. in Matth. n. 3.

advenerim»; *s. Augustinus*[1]): «Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera et est nulla causa medicinae. Si venit de coelo magnus medicus, magnus per totum orbem terrae iacebat aegrotus. Ipse aegrotus genus humanum est.»

Ratio autem in contrarium adducta non urget. Sane si Deus passionem et mortem, ut adversarii fatentur, ad salutem nostram ordinare potuit, ipsam quoque incarnationem ad hunc finem dirigere licuit. Et profecto licuit, quia salus hominum tantummodo finis proximus fuit, finis ultimus autem gloria Dei; haec autem quam maxime elucet ex eo, quod Verbum incarnatum, passum et mortuum est propter salutem hominum.[2])

CAPUT II.

De facto redemptionis eiusque modo et perfectione.

Postquam redemptionis convenientiam et relativam necessitatem consideravimus, ipsum *factum* redemptionis demonstrare oportet, quod dogma est fundamentale totius religionis christianae. Deinde etiam *modum,* quo redemptio perfecta est, eiusque *perfectionem* tam in se quam in suis effectibus inquiremus.

ARTICULUS I.

De facto redemptionis ac modo, quo Christus eam perfecit.

280. **Thesis I.** *Christus nos α) vere et proprie redemit, atque β) in libertatem filiorum Dei restituit.*

Ita symbola et concilia, e. g. symbolum *Constplnum.:* «Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis ... crucifixus etiam pro nobis.» Item concilia; ut enim de *Ephesino* et *Florentino* taceam, *Tridentinum* (Sess. V. can. 3.) ita ait: «Si quis hoc Adae peccatum ... vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius Mediatoris Domini nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio; anathema sit.»

---

[1]) Serm. 175. al. de verb. Apost. 9. c. 1. — [2]) Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 3. n. 334.

Adversarii sunt *Pelagiani* et *Sociniani,* qui, sicut peccatum originale, ita etiam veram redemptionem ac satisfactionem negabant, totumque opus Christi ad *doctrinam* et *exemplum* restringebant. His accedunt *Güntheriani,* qui pariter veram satisfactionem inficiantes redemptionem ad *obedientiam* Christi revocabant, qua velut per aequilibrium exaequaverit inobedientiam generis humani.[1]) Quae certe redemptio, si ita dici meretur, nonnisi improprie talis est. Proprie dicta redemptio enim non tantum doctrinam aut exemplum aut virtutum exercitium, quibus homo ad salutem perducatur, sed *solutionem pretii* postulat, vi cuius homo ab ira Dei, a servitute peccati et a servitute sub diabolo tentatore et tortore vindicatus, in libertatem pristinam filii Dei restituatur. Hanc igitur adstruamus.

A. *Christus pretio sui sanguinis ab ira Dei, atque a captivitate peccati et diaboli nos liberavit.*

Hoc **1.** evidenter praedixit Isaias fere integro cap. 53: *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum et livore eius sanati sumus* etc.

2. Disertissime continetur in N. T. Ita I. Petri (1, 18 sq.): *Scientes, quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana restra conversatione paternae traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati;* Rom. (5, 9): *Iustificati in sanguine ipsius salvi erimus ab ira per ipsum;* I. Tim. (2, 5 sq.): *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum* (ἀντίλυτρον) *pro omnibus.* (Cf. Coloss. 1, 20; Rom. 3, 25; Apoc. 5, 9.)

3. Speciatim nos a captivitate diaboli liberavit. Ita Apostolus ad Coloss. (2, 14 sq.): *Delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci; et expolians principatus et potestates traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso.* Et ipse Christus loquens de sua morte ait: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras* (Ioan. 12, 31).

B. *Christus nos in libertatem filiorum Dei restituit.* 281.

Absolute loquendo Deus, etiam summo pretio soluto, homini bona supernaturalia restituere minime tenebatur. Si enim prima elevatio hominis ad statum supernaturalem gratia

---

[1]) Cf. Franzelin thesi 47.

immerita fuit, multo magis de reparatione ordinis supernaturalis post lapsum id tenendum erit. Per se ergo redemptio mera *liberatio* esse potuit. De facto autem fuit liberatio a malis ac *restitutio* in pristina bona filiorum Dei. Ita expresse Apostolus ad Galat. (4, 4 sq.): *Misit Deus Filium suum, . . . ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Item ad Hebr. (5, 9): *Consummatus* (i. e. per mortem) *factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae.* Et Isa. (53, 11 sq.): *Pro eo, quod laboravit anima eius, videbit et saturabitur; in scientia sua iustificabit ipse servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit. Ideo dispertiam ei plurimos et fortium dividet spolia, pro eo quod tradidit in mortem animam suam.*

282. **Thesis II.** *Modus redemptionis in eo consistit, ut Christus loco generis humani Deo satisfaceret, nobisque gratiam et salutem promereretur.*

Praenotanda **1.** Quamvis in priori thesi modus redemptionis iam satis indicetur, scilicet per pretium sanguinis Christi, tamen ob rei gravitatem accuratius in illum inquirendum est. Itaque liberatio alicuius captivi variis modis concipi potest: vel vi et armis, vel pretio soluto, vel substitutione loco captivi, vel obsequio praestito, quo ira illius, qui captivum tenet, demulceatur et captivo libertas promereatur. Omnes isti modi in insigni opere redemptionis nostrae quandam partem habuerunt. Daemoni enim, qui ut *fortis armatus atrium custodiebat,* ereptus est captivus a *fortiori.* (Luc. 11, 21 sq.; Coloss. 2, 15). Christus vinculis alligatus dolores nostros portavit, ac dedit semetipsum pretium redemptionis (ἀντίλυτρον) non quidem diabolo, sed Deo. Voluntaria tandem sua passione et obedientia usque ad mortem iram divinam lenivit nobisque gratiam promeruit. Quamvis autem omnes praedicti modi in redemptione nostra locum habeant, intima tamen eius ratio in *vicaria satisfactione* reponenda est.

2. Sane, satisfactio *vicaria* in eo consistit, ut unus peccatum alterius in se suscipiat, et pro illo satisfaciat. Hoc autem intelligi non debet ita: **a.** ac si quis ipsum *reatum culpae* alienae formaliter in se suscipere possit; implicat enim, ut innocens sit formaliter reus. Hoc adeo verum est, ut ipsum peccatum originale non transierit in posteros, nisi quatenus fuit peccatum naturae communis (197). — **b.** Neque unus *reatum poenae* alienae in se suscipere potest, quia pariter implicat, ut innocens sit et dicatur formaliter reus seu dignus poena. — **c.** Bene vero innocens *debitum* obiectivum, scilicet ipsam *poenam quam reus promeruit, vel identicam vel aequivalentem* in se suscipere potest. Si enim unus pro alio solvere valet debitum reale, erogando e. g. certam pecuniae summam, quam alter debet; quidni solvere possit debitum poenale, sustinendo poenam promeritam alterius? Et certe huiusmodi exempla etiam in vita civili reperiuntur, ut amicus pro amico, frater pro fratre, parentes pro filiis et viceversa poenam luant. Sub duplici autem conditione talis substitutio locum habere potest, scilicet ut *voluntaria* sit tum *oblatio* ex parte mediatoris, tum *acceptatio* ex parte offensi. Illud quidem, quia non debet insons contra suam voluntatem puniri pro peccato alterius; hoc autem, quia offensus ab ipso offensore satisfactionem exigere potest, maxime si offensus sit ipse Deus. — Haec si ad opus redemptionis applicentur, Christus non quidem culpam et poenam nostram formaliter in se suscepit, iuxta illud (I. Petr. 2. 24): *Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo* (non in *anima) super lignum.* Sed Salvator *poenam peccatis* nostris condignam pro nobis voluntarie sustinuit, et sic debitum nostrum solvit, iram divinam placavit, chirographum peccati delevit et gratiam nobis restituit.

3. Operi Christi duplex inest valor: *satisfactio* et *meritum.* Satisfactio enim in materia praesenti est reparatio iniuriae divinae, meritum vero ius ad gratiam et gloriam. Affirmamus, Christum ita redemisse genus humanum, ut simul *loco hominis satisfaceret* et nobis gratiam et gloriam *mereretur.*

Thesis modo declarata quoad rei summam in ipso *Tridentino* (Sess. VI. cp. 7) continetur: «(Christus) propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et *pro nobis* Deo Patri satisfecit;» et quoad singula elementa ex s. Scriptura eruitur. Et quidem:

1. *Substitutio* Christi pro genere humano. Haec iam in sacrificiis veteris Testamenti, praesertim in hoedo emissario praesignificatur; et ab Isaia (53, 4 sqq.) clare praedicitur: *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit...*

Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus . . . et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Clarius adhuc iu novo Testamento Christus appellatur *agnus Dei, qui tollit peccatum mundi* (Ioan. 1, 29), *factus pro nobis maledictum* (Gal. 3, 13), et *peccatum* (II. Cor, 5, 21), i. e. hostia pro peccato (cf. Hebr. 2, 11 sq.; I. Tim. 2, 5; Rom. 8, 3; I. Petr. 2, 24) etc.

2. Substitutio *voluntaria ex parte Christi.* Hanc praedixit Isa. (53, 7): *Oblatus est, quia ipse voluit;* et ipse Christus protestatur (Ioan. 10, 18): *Nemo tollit eam* (animam) *a me, sed ego pono eam a meipso; et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo, iterum sumendi eam.*

3. *Acceptatio ex parte Dei, et placatio irae et meritum gratiae divinae.* Id colligitur ex testimoniis iam citatis e. g. Gal. (4, 4 sq.): *Misit Deus Filium suum, . . . ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus;* et Eph. (5, 2): *Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis.* (Cf. II. Cor. 5, 19; Hebr. 5, 9).

283. **Obiectio.** Contra satisfactionem Christi a *Socinianis* duo potissimum obiiciuntur: **1.** quod secundum hoc dogma Christus innocens pro iniquis punitur, et **2** quod Deus sibi ipsi satisfaciat. Sed primum est iniquum, alterum absurdum.

Resp. ad **1.** Haec obiectio laborat vitio, quod logici appellant *ignorationem seu mutationem elenchi,* cum videlicet adversarius vel ignorat vel malitiose immutat statum quaestionis. Iuxta doctrinam catholicam enim non punitur innocens pro iniquis, sed Christus innocens *libere* poenam nostram sustinere dignatus est. «Innocentem hominem, inquit *s. Thomas*[1]), passioni et morti tradere contra eius voluntatem est impium et crudele. Sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine poena dimittere noluit: quod signat Apostolus dicens (Rom. 8, 32): *Proprio Filio suo non pepercit;* et bonitas eius in eo, quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam poenam, quam pateretur, ei satisfactorem dedit; quod signavit Apostolus dicens: *Pro*

[1]) P. 3. q. 47. a. 3. ad 1.

nobis omnibus tradidit illum; et Rom. (3, 25): *Quem,* scil. Christum, *proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.*»

Ad **2.** Aliqui dicunt, Christum non sibi sed Patri tantum satisfecisse. Sed hoc est falsum, cum satisfactio sit reparatio honoris divini, qui tribus personis communis est; unde et Apostolus dicit: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (II. Cor. 5, 19). Igitur potius dicendum: Non quidem sub eodem, optime vero sub diverso respectu una persona sibimetipsi satisfacere potest; si nimirum una persona diversa iura repraesentat, et sic *duplici personae morali* aequivalet. Id contingit e. g. in eo, qui simul est creditor et tutor pupilli; qua tutor enim solvit, qua creditor accipit debitum. A pari Christus, licet una persona physica, tamen propter duas naturas *duplicem personam moralem gerit cum iuribus divinis et officiis humanis.* Ergo qua homo satisfacit, qua Deus satisfactionem accipit.[1])

ARTICULUS II.

De redemptionis perfectione spectata in seipsa.

Thesis I. *Satisfactio et meritum Christi non solum sufficiens seu condignum fuit, sed superabundans; immo simpliciter tam intensive quam extensive infinitum.* 284.

Satisfactio et meritum dicitur *sufficiens* seu condignum, si opus Deo exhibitum tantum valet, quantum honor ablatus aut praemium oblatum; est *superabundans,* si multo plus valet; est *intrinsece* seu *simpliciter infinitum,* si in se infinitum valorem habet vel ob dignitatem personae operantis vel ob pretium oblatum vel propter utrumque. Est mere *extrinsece* sive *secundum quid infinitum,* si opus in se est quidem finitum, sed a Deo acceptatur ad *effectus infinitos* producendos. Schola theologica communiter infinitatem intrinsecam meriti et satisfactionis Christi docet, excepto *Scoto*[2]) affirmante, «quod meritum Christi fuit finitum, quia a principio finito dependens. . . . Tamen ex circumstantia suppositi et de congruo ratione suppositi habuit quandam rationem extrinsecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum, scilicet extensive pro infinitis.» Multo magis *Hirscher* et *Günther* infinitatem meriti Christi

[1]) Cf. Kleutgen n. 407. — [2]) In III. dist. 19. q. unica.

inficiantur, eamque tamquam exaggerationem scholasticam traducunt.[1]) — Thesim per modum unius demonstrabimus, cum abundantia et infinitas tam meriti quam satisfactionis Christi iisdem argumentis constet.

1. Ex s. Scriptura (Rom. 5, 15): *Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit.* Item Ephes. (1, 7 sq.): *In quo* (Christo) *habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius, quae superabundavit in nobis;* et I. Petr. (1, 18): *Scientes, quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternae traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi.* His et similibus locis, quae alibi (280 sqq.) allegavimus, **a.** sanguis Christi exhibetur tamquam pretium, quo a peccatis redempti sumus et gratia amissa nobis restituta fuit. Christus ergo *satisfecit* et *meruit* pro nobis. — **b.** Hoc pretium non solum exhibetur ut condignum, sed ut superabundans. — **c.** Non est pretium finitum, sed simpliciter *infinitum;* tum quia est sanguis agni immaculati i. e. Verbi incarnati, tum quia superat debita contracta ex culpa Adae et ex culpis nostris, quae debita secundum quid infinita sunt (276 sq.).

2. Ex Patribus audiatur *Cyrillus Hieros.*[2]): «Non tanta erat peccantium iniquitas, quanta eius, qui nostri gratia moriebatur, iustitia; non tantum peccavimus, quantum ille iustitia excelluit.» *Chrysostomus*[3]) scribit: Longe plura, quam debeamus, solvit Christus, et tanto plura, quanto immensum pelagus ad stillam aquae collatum maius est.[4])

3. Ex *Clemente VI.* (Extravagant. «Unigenitus»): Non corruptibilibus auro et argento, sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati pretioso sanguine nos redemit, quem in ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quae

[1]) Cf. Kleutgen t. 3. p. 2. cap. 5. et 6. — [2]) Catech. 13. n. 33. — [3]) Hom. 10. in cap. 5. ep. ad Rom. n. 2. — [4]) S. Cyrill. Alex. or. 2 de recta fide ad Regin. c. 7: «Pretium pro universorum peccatis unus nequaquam persolvisset, si purus homo tantum extitisset. Quodsi ut Deus incarnatus propriaque in carne mortem perpessus mente concipiatur, universa creatura modicum quid erit ipsi comparata; atque adeo ad humani generis liberationem unius carnis mors abunde sat fuerit; propria enim erat Verbi, quod ex Deo natum est.»

tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse.» Exinde deducit Pontifex, Ecclesiam acquisivisse thesaurum, «de cuius consumptione seu minutione non est aliquatenus formidandum propter *infinita Christi merita.*»[1])

4. Ex ratione theologica. Valor meriti et satisfactionis primario dependet a dignitate *personae* merentis et satisfacientis, secundario a *pretio rei oblatae.*[2]) Atqui persona Christi est simpliciter infinita, pretium quoque fuit ipse Christus, *qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I. Tim. 2, 6).[3]) Ergo meritum Christi fuit simpliciter et intrinsece infinitum. Cum igitur peccatum hominum nonnisi obiective et secundum quid infinitum esset, Christus profecto infinite maiorem honorem Deo restituit, quam homo abstulerat. — His accedit *summa caritas,* qua Christus patiebatur, et *immensi dolores,* quos patiebatur: ex quibus omnibus Christi meritum novum adhuc valorem et splendorem accepit.

Obiectio 1. Christus meruit per opera humana, quae finita 285.
sunt. Ergo eius meritum non fuit infinitum. *Resp.* Merita Christi sunt quidem finita praecise ut procedentia ab humanitate, tamquam a principio elicitivo; sed sunt infinita simpliciter ut procedentia a *supposito tamquam a principio dignificante.* Cum etenim actiones sint suppositorum quantum ad denomina-

[1]) Unde Ecclesia canit:

Pie Pelicane, Iesu Domine,
Me immundum munda tuo sanguine,
Cuius una stilla salvum facere
Totum mundum quit ab omni scelere.

— [2]) Secundario, inquam. Nam infinitas meriti, ut recte observat Suaresius de Verb. incarn. disp. 4. s. 4. n. 25. opp. t. 17, «magis sumitur simpliciter ex parte illius personae, ut offerens est et persona operans, quam ut est obiectum oblationis vel actionis; ut cum B. Virgo offerebat Filium pro nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, vel cum nunc sacerdos offert, considerando illam actionem tantum, ut est actio huius personae. In his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis Christus tantum se habet per modum obiecti, et quasi extrinsece dignificat actum; quia vero ipse offert seipsum per seipsum, intrinsece dignificat actionem suam.» — [3]) Cf. Thom. p. 3. q. 48. a. 2 ad 3: «Dignitas carnis Christi non est aestimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam»

tionem et aestimabilitatem, actio dicitur divina a supposito divino estque infinite aestimabilis a supposito infinite digno.[1])

Obiectio 2. Si quaelibet actio Christi est infiniti valoris: **a.** Christus consequenter per primam suam actionem genus humanum redemit; **b.** per minimam suam actionem tantum meruit, quantum per sacrificium crucis, cum unum infinitum non sit maius altero. Utrumque autem falsum est. Ergo.

Resp. ad **a.** Distinguendum est meritum et satisfactio in *actu primo* et *secundo*. In actu primo est ipsa *dignitas* moralis operis eiusque *aptitudo* ad merendum et satisfaciendum; in actu secundo est *ordinatio* et *acceptatio operis* ad merendum et satisfaciendum. Sola enim bonitas operis non sufficit ad meritum, sed requiritur insuper vel pactum inter merentem et praemiantem, vel saltem tacita ordinatio operis ad merendum. Id praesertim in vicaria satisfactione valet, quippe quam ille, qui offensus est, semper respuere potest. Hoc posito, quamvis per se quaelibet minima actio Christi ad redemptionem suffecisset, tamen Christus non per unam tantum, sed per omnes simul actiones, praesertim per passionem et mortem nos redimere voluit; neque Deus unam tantum, sed omnes simul ad hunc finem acceptavit. — Ad **b.** Quamvis omnes actiones Christi aequales essent ratione *personae merentis,* aequales tamen non erant ratione *bonitatis moralis obiectivae,* nec etiam ratione *intensitatis caritatis,* quae certe non semper eadem erat; nec tandem aequales erant in *acceptatione Dei.* — Quamvis ceteroquin concedatur, passionem et mortem Christi ad satisfaciendum absolute necessariam non fuisse, ea tamen certe *secundum quid* necessaria fuit tum ad manifestandam gravitatem peccati, iustitiam divinam caritatemque infinitam Christi erga genus humanum; tum ad praecavendum, ne gravitas peccati et redemptio nostra nobis vilesceret, si unica facili actione Christi illa peracta fuisset.[2])

286. **Thesis II.** *Christus pro peccatis humani generis ad rigorem iustitiae satisfecit.*

Post ea, quae priori numero diximus, superflua cuipiam videri possit enuntiata thesis. Quis enim dubitabit, quin satisfactio superabundans et *infinita* omnibus exigentiis rigorosae

[1]) Antoin, Theolog. Specul. tr. de Incarn. c. 6. a. 5. § 2. — [2]) Cf. s. Thom. Quodlib. 2. a. 2; Kleutgen n. 456.

iustitiae ad amussim respondeat? Nihilominus re accuratius inspecta thesis superflua non est, nec defuerunt Theologi, qui infinitatem satisfactionis Christi concedebant, et tamen eam ad rigorem iustitiae fuisse negabant. Conditiones namque rigorosae satisfactionis sunt, ut quis satisfaciat: α) ex bonis propriis, quae β) non sint aliunde debita, γ) pro seipso vel pro suis, non pro alienis (276). Christus autem nec ex propriis, nec ex indebitis solvisse videtur; sed ex iis, quae ex divina liberalitate acceperat, quaeque aliunde, saltem ex titulo gratitudinis Deo debebat. Rigorosa ergo non fuit satisfactio Christi.

Nihilominus sententia longe communior est, *satisfactionem Christi fuisse secundum rigorem iustitiae.* Quam etiam *Catechismus Romanus*[1]) profitetur docens: «est integra atque omnibus numeris perfecta satisfactio, quam admirabili quadam ratione Iesus Christus pro peccatis nostris Deo Patri persolvit.» Nisi enim exactae iustitiae responderet satisfactio Christi, profecto «omnibus numeris absoluta» dici non posset. Probamus autem thesim solvendo difficultates, quae ab adversariis opponuntur, scilicet:

1. Christus satisfecit ex *bonis propriis.* Persona enim merens fuit persona divina. Atqui huic personae propria erant tum natura humana tum actus omnes, quibus merebatur et satisfaciebat. Ergo Christus ex bonis propriis satisfaciebat. Nec obstat, quod natura eius humana nihil ex propriis habuit. *Valor* namque operis iuxta dicta ex personae dignitate primario pendet; quocirca Christus pretium redemptionis reapse ex proprio thesauro sumpsit. Non negamus ergo multiplicem gratiam Dei in redemptione nostra; sed haec gratia concessa est partim nobis, partim humanae naturae Christi, non vero personae Christi. •Certe liberrime Pater Filium suum incarnari et pro nobis substituere decrevit: sed hoc decreto semel supposito tantum pretium recusare non potuit, quia tam perfecte, exacte et abunde Christus satisfecit, ut secundum rigorem iustitiae plus ab eo exigi non potuisset.

2. Secunda quoque conditio rigorosae satisfactionis aderat. Nam α) licet duplex titulus *iustitiae* duplex pretium postulet, nihil tamen impedit, quominus id, quod ex iustitia solvitur, simul etiam ex *obedientia* vel *caritate* fiat. β) Omnia opera

[1]) P. 1. c. 5. q. 15.

Christi eo, quod valorem infinitum habebant, simul diversissimis debitis abunde satisfaciebant.

3. Denique Christus, licet non pro se, tamen pro *suis* satisfaciebat; *membra* enim *sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius* (Eph. 5, 30). Profecto, si peccatum Adae factum est *proprium* totius generis humani, cur satisfactio secundi Adae non erit reputanda ut satisfactio propria totius generis? Si illud non fuit contra iustitiam, neque in hoc aliquid iustitiae deesse censendum est. «Crucifixi itaque cum eo fuimus, quo tempore caro eius crucifixa fuit, quae universam quodammodo in se naturam continebat; sicuti etiam in Adamo, quo tempore in maledictionem incurrit, natura universa maledictionis morbum contraxit.» Ita *s. Cyrillus Alex.*[1])

287. **Scholion 1.** *Dolores, quos Christus passus est, omnes excesserunt dolores, quos homines pati possunt in hac vita.* Ita cum *s. Thoma*[2]) et *Bonaventura*[3]) tenent communiter Theologi, et merito. **a.** Propter dolorum *generalitatem.* Christus enim, ut exponit *Angelicus Doctor*[4]), passus est ab *omnibus*[5]); a Gentilibus et Iudaeis, a masculis et feminis, a principibus et popularibus, a familiaribus et notis: ut vere impleretur *illud* (Ps. 2, 1): *Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania? Astiderunt reges terrae et principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum eius.* Passus est *in omnibus,* in quibus homo pati potest: in suis amicis eum deserentibus, in fama per blasphemias contra eum prolatas, in honore et gloria per irrisiones et contumelias ei illatas, in rebus, per hoc quod etiam vestibus spoliatus est, in anima per tristitiam, taedium et timorem, in corpore per vulnera et flagella. Passus est *per omnia membra* corporis: in capite pungentium spinarum coronam, in manibus et pedibus fixionem clavorum, in facie alapas et sputa, et in toto corpore flagella. Passus est *secundum omnes sensus:* secundum tactum quidem flagellatus et clavis confixus, secundum gustum felle et aceto potatus, secundum olfactum in loco foetido cadaverum mortuorum appensus patibulo, secundum auditum lacessitus vocibus

[1]) Comment. in Rom. 6, 6. — [2]) Sum. p. 3. q. 46. a. 6. — [3]) In III. dist. 16. a. 1. q. 2; cf. Stentrup, Soteriologia th. 38 sqq. — [4]) Ib. a. 5. — [5]) Scilicet hominibus; nam Christum immediate a *Deo* vel *diabolo* passum esse, minime credendum est. Cf. Stentrup l. c.

blasphemantium et irridentium, secundum visum videns inimicos exultantes et irridentes, matrem vero ac discipulum dilectum flentes. — **b.** *Propter dolorum acerbitatem,* «quia mors crucifixorum est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis et maxime sensilibus, scilicet in manibus et pedibus, et ipsum pondus corporis continue auget dolorem.» — **c.** *Propter perceptibilitatem patientis,* «cum corpus eius fuerit formatum miraculose operatione Spiritus sancti,» et ideo fuit «optime complexionatum, sicut et alia quae per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora». Et *Bonaventura* ait:[1]) «quia nullus potuit ei aequari nec aequalitate complexionis nec vivacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus.» — **d.** *Propter tristitiam animi.* Nam *dolor de peccatis* hominum, subdit *s. Thomas,* «in Christo excessit omnem dolorem cuiuscunque contriti, tum quia ex maiori sapientia et caritate processit, ex quibus dolor contritionis augetur; tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundum illud Isa. (53, 4): *Vere dolores nostros ipse tulit.*»[2]) Accessit tristitia de *propria morte.* «Vita autem corporalis Christi fuit tantae dignitatis, et praecipue propter divinitatem unitam, quod de eius amissione, etiam ad horam, magis esset dolendum, quam de amissione vitae alterius hominis per quantumcumque tempus.» Tristitia Christi immensum augebatur aliis motivis e. g. scandalo discipulorum, interitu Iudaeorum, persecutionibus, quas Ecclesia, eius corpus mysticum, usque ad finem mundi perpessura erat etc. — **e.** *Propter doloris et tristitiae puritatem;* «nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior et etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis, per quandam derivationem seu redundantiam a superioribus viribus ad inferiores, quod in Christo patiente non fuit, quia unicuique virium permisit agere, quod est ei proprium.» — **f.** Denique «potest considerari magnitudo doloris Christi patientis ex hoc, quod passio illa et dolor a Christo fuerunt assumpta *voluntarie* propter finem liberationis hominum a peccato, et ideo tantam quantitatem doloris assumpsit, quae esset proportionata magnitudini fructus, qui inde sequebatur. Ex his igitur omnibus causis simul consideratis manifeste apparet, quod dolor Christi fuerit maximus.»[3])

[1]) In III. dist. 16. a. 1. q. 2. — [2]) Art. 6. ad 4. — [3]) Ib. a. 6.

288. **Scholion 2.** *Christus per omnes actus humanos, quos exercuit ut viator, a primo instanti usque ad ultimum vitae mortalis meruit.* **a.** Meruit, inquam, per actus *humanos*, non per divinos; quia qua Deus non meret, sed meritum remunerat. — **b.** Quos exercuit ut *viator,* non ut comprehensor (236); quia ut suo loco ostendetur, in termino nulla est amplius mutatio, nec proinde locus merito vel demerito. — **c.** Per *omnes* praedictos actus; siquidem omnibus insunt conditiones necessariae ad merendum. Fuerunt enim liberi, boni et Deo grati ab eoque acceptati, iuxta illud: *Ego, quae placita sunt ei, facio semper* (Ioan. 8, 29).[1]) — **d.** *A primo instanti;* ut colligitur ex Hebr. (10, 5 sqq.): *Ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi . . . Tunc dixi: Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus voluntatem tuam.* Colligitur etiam ex eo, quia iam tunc usum rationis habuit (238), ac proinde omnes conditiones meriti aderant. Post mortem autem non meruit amplius, ut ipse testatur: *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est: venit nox, quando nemo potest operari* (Ioan. 9, 4). Ratio, quia tunc Christus non erat amplius viator.

ARTICULUS III.

De redemptionis perfectione spectata in suis effectibus.

289. **Thesis I.** *Christus sibi ipsi α) meruit gloriam corporis, nominis exaltationem aliaque bona extrinseca; non vero β) sibi meruit gratiam et gloriam animae, neque γ) angelis gratiam et gloriam promeruisse credendus est.*

A. *Christus sibi ipsi meruit gloriam corporis, nominis exaltationem aliaque bona extrinseca.*

Prob. **1.** evidenter ex s. Scriptura, praesertim Hebr. (2, 9): *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum;* et (Philip. (2, 8 sq.): *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen, quod est super omne nomen.*[2])

[1]) Occurrit tamen hic difficultas sat magna, similis difficultati, quomodo libertas et impeccantia Christi concilientur, videlicet quomodo Christus meruerit per actus amoris divini, cum tamen Deum necessario amaret. Varia solutionis tentamina a Theologis proposita videre licet apud Stentrup th. 25. — [2]) Cf. Ioan. 17, 5; Luc. 24, 26.

Quae verba ita commentatur *s. Thomas*[1]): Supra (Paulus) commendavit Christi humilitatem, hic commendat eius praemium, quod est exaltatio et gloria... Nota triplicem exaltationem Christi, scilicet quantum ad gloriam resurgentis, ibi *propter quod et Deus exaltavit illum;* quantum ad notificationem suae divinitatis, ibi *et donavit illi nomen, quod est super omne nomen;* et quantum ad reverentiam totius creaturae, ibi *ut in nomine Iesu omne genu flectatur.*

2. Ratio theologica ab eodem *s. Thoma*[2]) proponitur: «Ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per se ipsum. Unde nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio et nobilitas Christo est attribuenda, consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent: nisi sit tale quid, cuius carentia magis dignitati Christi et perfectioni praeiudicet, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animae, nec divinitatem meruit: quia cum meritum non sit nisi eius, quod nondum habetur, oporteret, quod Christus aliquando istis caruisset; quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum. Sed gloria corporis, vel si quid aliud huiusmodi est, minus est quam dignitas merendi, quae pertinet ad virtutem caritatis. Et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis et ea, quae pertinent ad exteriorem eius excellentiam, sicut est ascensio, veneratio et alia huiusmodi, habuit per meritum.»

B. *Non tamen sibi meruit gratiam et gloriam animae.* 290.

Est sententia communis contra paucos. Et sane meritum respicit id, quod nondum habetur. Atqui gratiae plenitudo, omnes sapientiae thesauri, ipsaque gloria animae per visionem beatificam Christo iam *debita* erant, eique revera a primo instanti vitae inerant propter unionem hypostaticam, ut alibi probavimus. Ergo non fuerunt premium passionis et mortis Domini.

Obiectio. Non repugnat, ut id, quod aliunde debitum est, etiam ex titulo meriti habeatur; immo hoc gloriosius est. Ergo Christus merere potuit gratiam et gloriam licet ex hypostatica unione debitam; quemadmodum etiam nominis exaltatio

[1]) Lect. 3. in c. 2. ep. ad Philip. — [2]) P. 3. q. 19. a. 3.

propter unionem hypostaticam iam debita erat et tamen illam meruit. — *Resp.* Hanc difficultatem iam praeoccupavit s. Thomas mox laudatus; cum enim «meritum non sit nisi eius, quod nondum habetur», manifestum est, quod Christus merere non potuit gratiam et gloriam, quia nunquam ea caruit nec carere debuit, utique vero meruit gloriam corporis aliaque bona, quibus sine dedecore aliquamdiu carere potuit. Id solum adversariis concedi debet, atque ad conciliationem utriusque sententiae inservire potest, quod opera Christi talem intrinsecum valorem habuerint, ut ipsi summam gratiam et gloriam promereri valuissent atque per se etiam debuissent. Aliis verbis: Opera Christi gratiam merebant in actu primo, non in actu secundo.

291. C. *Angelis Christus gratiam non meruit.*

Est sententia communior contra *Albertum M.*, *Suaresium* et quosdam alios. Et sane:

1. Gratia Christi est fructus mortis Christi. Atqui iuxta Scripturam et Traditionem Christus non est mortuus pro angelis, sed pro hominibus tantum. Ergo nec gratiam angelis meruit.

2. Si Christus angelis gratiam meruisset, eorum *mediator* fuisset. Atqui Christus non fuit angelorum mediator, sicut nec angelorum naturam assumpsit, sed tantummodo dicitur *mediator Dei et hominum homo Christus Iesus* (I. Tim. 2, 5). Idem colligitur ex verbis (Hebr. 2, 11): *Qui sanctificat et qui sanctificantur, ex uno omnes.*[1])

Obiectio. Iuxta Apostolum (Eph. 1, 10) omnia in Christo *instaurantur, quae in coelis et quae in terra sunt;* et (Coloss. 1. 20): *pacificantur per sanguinem crucis eius, sive quae in terris sive quae in coelis sunt.* Ergo instauratio et pacificatio etiam ad angelos pertinet; hoc autem *per gratiam* fiebat. — *Resp.* Sensus praefatorum testimoniorum non est hic, quod ipsi angeli restaurati et cum Deo pacificati fuerint; boni angeli enim non peccaverunt, neque ullum damnum passi sunt, nec inimicitiam cum Deo incurrerunt. Sed sensus est, quod per reparationem generis humani angeli cum hominibus pacificati, et ruinae, quae ex lapsu tot angelorum in coelo factae sunt, per homines, qui in eorum locum succedunt, restauratae fuerint.[2]) Exinde angeli magnum gaudium concipiunt, eo vel

[1]) Cf. Thom. de Verit. q. 29. a. 7. ad 5. — [2]) Ita Augustinus (Ench. c. 61. et 62. n. 16): «Non enim pro angelis mortuus est Christus.

magis, quia ipsi sunt *ministri* salutis humanae (Hebr. 1, 14). Ex hac ratione dici potest, angelos per Christum non quidem essentiale, sed *accidentale* praemium accepisse, «in quantum nobis ministrant, ad quod valet eis meritum Christi: unde dicitur Ephes. 1, 10, quod per eum restaurantur, quae in coelis et quae in terra sunt.»[1])

Thesis II. *Christus α) pro omnibus hominibus mortuus* 292.
est. Quare redemptio est tam universalis, ut β) nemo sit, pro quo non fuerint praeparata media sufficientia salutis; neque γ) ullum sit donum supernaturale hominibus post lapsum Adae collatum aut conferendum, quod non debeatur meritis Christi.

Mortem Christi pro omnibus negabant *Praedestinatiani* (saec. 5. et saec. 9), *Wicleffitae, Hussitae, Calvinistae;* maxime vero *Iansenistae*, qui ad sententiam negativam praesertim male intellectis s. Augustini testimoniis inducebantur. Etiam *Estius* non omnino catholice dicit, quod «Christus proprie passus non est nisi propter electos».[2]) — Contra hos dico:

A. *Christus pro omnibus mortuus est.*

Prob. **1.** ex s. Scriptura; et quidem: **a.** *Implicite* ex omnibus locis, quibus voluntas Dei *salvifica* universalis continetur. Cum enim mors Christi sit causa salutis humanae, eo ipso Christus

Sed ideo etiam pro angelis fit, quidquid hominum per eius mortem redimitur et liberatur a malo, quoniam cum eis quodam modo redit in gratiam post inimicitias, quas inter homines et sanctos angelos peccata fecerunt, et ex ipsa hominum redemptione ruinae illius angelicae detrimenta reparantur. Et utique noverunt angeli sancti docti de Deo, cuius veritatis aeterna contemplatione beati sunt, quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius civitatis exspectet. Propter hoc ait Apostolus, *instaurari omnia in Christo, quae in coelis sunt, et quae in terris, in ipso.* Instaurantur quippe, quae in coelis sunt, cum id, quod inde in angelis lapsum est, ex hominibus redditur; instaurantur autem quae in terris sunt, cum ipsi homines, qui praedestinati sunt ad aeternam vitam, a corruptionis vetustate renovantur. Ac sic per illud singulare sacrificium, in quo Mediator est immolatus, quod unum multae in lege victimae figurabant, pacificantur coelestia cum terrestribus et terrestria cum coelestibus. Quoniam, sicut idem Apostolus dicit, *in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliari omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris sunt, sive quae in coelis.*» — [1]) Thom. l. c. — [2]) In II. Tim. 2, 10. Hic ceteroquin celeberrimus interpres s. Scripturae in materia gratiae caute legendus est, quippe qui nimis favet Iansenistis extenuando voluntatem Dei salvificam universalem (cf. in I. Tim. 2, 4).

pro omnibus mortuus est. Huiusmodi loci sunt: *Venit Filius hominis salvare, quod perierat* Matth. (18, 11); et (18, 14): *Non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in coelis est, ut pereat unus de pusillis istis;* iterum II. Petr. (3, 9): *Patienter agit propter vos nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti;* item Ezech. (33, 11): *Vivo ego, dicit dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat.* — **b.** Verum etiam *explicite* mors Christi pro omnibus praedicatur (Ioan. 1, 29): *Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi;* rursus (I. Ioan. 2, 3): *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Christus semetipsum redemptionem dedit (utique per mortem) pro omnibus, quorum naturam assumpserat (I. Tim. 2, 4 sqq.): *Qui (Deus) omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*[1] (Cf. Coloss. 2, 14.) Sicut Adam per suam inobedientiam omnes perdidit, ita Christus obediens factus usque ad mortem omnibus salutem attulit (Rom. 5, 15 sqq.): *Non sicut delictum, ita et donum. Si enim unius delicto multi (οἱ πολλοί) mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures (τοὺς πολλούς) abundavit .... Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi (οἱ πολλοί), ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi (οἱ πολλοί).* Unde Paulus diserte dicit (II. Cor. 5, 14): *Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt;* et (Rom. 14, 15): *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est.* Ex his aliisque innumeris locis similibus[2]) manifesto patet, Christum mortuum esse *pro omnibus* non tantum sensu accommodo, ut haeretici volunt, id est pro multis vel pro omnibus praedestinatis vel pro omnibus classibus hominum; sed sensu absoluto, videlicet pro omnibus omnino, qui habent naturam humanam, qui in Adam peccaverant, qui pereunt etc.

2. Ex Patribus graecis *Gregorius Naz.*[3]) docet, quod per

[1]) Unde merito concil. Carisiacum (a. 849) can. 4. dicit, quod «sicut nullus homo est, fuit vel erit, cuius natura in Christo assumpta non fuerit; ita nullus est, fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis eius mysterio redimantur.» — [2]) Cf. I. Cor. 15, 22; I. Tim. 4, 10; Sap. 11, 24 sq. — [3]) Or. 33. al. 25. n. 9.

Christi perpessiones «omnes citra ullam exceptionem restaurati sumus, qui eidem Adamo participavimus, atque a serpente in fraudem inducti et per peccatum morte affecti ac per coelestem Adamum saluti restituti, atque ad vitae lignum, unde excideramus, per ignominiae lignum revocati sumus.» *Chrysostomus*[1]) ad illa verba: *qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me,* advertit, «unumquemque nostrum tantae Christo Domino gratiae debitorem esse, quantae, si sui tantummodo causa venisset. Non enim detrectasset vel pro uno tantundem curae ac benignitatis ostendere. Ita ille quemlibet hominum tanta caritatis mensura complectitur, quanta orbem universum.... Nam et ovis ab nonaginta novem avulsa unica erat; nec ille tamen eam neglexit.» Similia habet *Basilius.*[2]) Ex Patribus latinis *Cyprianus*[3]) inducit diabolum Christo in iudicio insultantem: «Ego pro istis, quos mecum vides, nec alapas accepi, nec flagella sustinui, nec crucem pertuli, nec sanguinem fudi, nec familiam meam pretio passionis et cruoris redemi, sed nec regnum illis coeleste promitto» etc. Ergo iuxta Cyprianum Christus etiam pro iis, qui damnantur, mortuus est. Pulcherrime etiam *Ambrosius*[4]): «Quomodo misericordia Domini plena est terra, nisi per passionem Domini nostri Iesu Christi? . . . Plena est ergo terra misericordia Domini, quia omnibus est data remmissio peccatorum. Super omnes sol oriri iubetur. Et hic quidem sol quotidie super omnes oritur. Mysticus autem sol ille iustitiae omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit. Ideo autem passus est, ut tolleret peccatum mundi. Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat. Ut si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus, quia calore eius se ipse fraudavit.» Leo M. docet[5]): «Una cunctis laetitiae communis est ratio: quia Dominus noster, peccati mortisque destructor, sicut nullum a reata liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.»

3. Symbolum *Constantinpltm* sine restrictione dicit, Christum *propter nos homines et propter nostram salutem* incarna-

[1]) Comment. in ep. ad Galat. 2, 20. n. 8.: «Vere aureus hic locus, inquit Petav. de incarn. (l. 13. c. 2), et uncialibus iisdemque aureis litteris describendus.» — [2]) Lib. regul. t. 2. p. 41. — [3]) Lib. de Opere et Eleemos. vers. fin.; cf. Hilar. in Ps. 59. et in Ps. 118. v. 22. — [4]) In Ps. 118. v. 64. serm. 8. n. 57. — [5]) Serm. 1. de Nativ. Dom.

tum, passum et mortuum esse. Omnes et singuli hoc symbolum recitare possunt ac debent. Concilium *Trident.* (Sess. VI. de iustif. c. 3.) ait: «Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt;» ex quo manifesto sequitur, Christum etiam pro illis mortuum esse, qui pereunt.

4. Ex propositione 5. *Iansenii:* «Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse», quam Innocentius X. *damnavit* ut «falsam, temerariam, scandalosam et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, ... haereticam.» Exinde patet etiam valor dogmaticus thesis: de fide quippe est, Christum non pro solis praedestinatis mortuum esse; certum vero vel etiam fidei proximum, quod pro omnibus omnino mortuus sit.

293. **B.** *Nemo est, pro quo non fuerint praeparata sufficientia media salutis.*

Sequitur immediate ex propositione priori. Si namque pro omnibus mortuus est Christus, eo ipso eius mors, quantum est ex se, in utilitatem omnium cedere debuit. Et sane mors Christi, sin minus *in omnibus,* saltem *pro omnibus* multiplices effectus protulit. Hi fuerunt ipsa voluntas Dei seria salvandi omnes; media salutis instituta pro omnibus; gratiarum adiutoria sufficientia, non solum omnibus praeparata, sed etiam suo tempore et loco reapse data omnibus, qui ratione utentes eorum sunt capaces. Non omnes tamen fructum crucis ultimum, qui est vita aeterna, participant. Nam Christus per suam mortem non immediate et sine hominis cooperatione vitam aeternam nobis largiri voluit, sed tantummodo *potestatem* (*ἐξουσίαν*) dedit, filios Dei fieri (Ioan. 1, 12). Ut homo reipsa salutem consequatur, quaedam conditiones adimpleri debent, videlicet susceptio baptismi in infantibus et cooperatio propria in adultis. Haec autem conditio non in omnibus et ab omnibus impletur, ideoque non omnes fructum crucis actu participant.

294. **C.** *Nullum est donum supernaturale hominibus post lapsum Adae collatum aut conferendum, quod non debeatur meritis Christi.*

Omnia namque dona supernaturalia ad gratiam et veritatem revocantur, quibus intellectus et voluntas hominis sanantur et elevantur. Atqui *gratia et veritas per Iesum Christum facta est* (Ioan. 1, 17), simpliciter et sine ulla exceptione. Ipse est *caput,* Ecclesia eius *corpus* (Eph. 5, 23); ipse *vitis,* nos *palmites,* qui *nihil sine ipso possumus,* nec proinde quidquam sine ipso habemus (Ioan. 15, 1. 2); et de *plenitudine eius nos omnes accepimus* (Ioan. 1, 16). Ergo omne donum supernaturale, non excepta praedestinatione (Eph. 1, 15), quae est radix omnium donorum supernaturalium, a Christo tamquam ex fonte et capite in homines derivatur. Sic verificatur, quod s. Petrus (Act. 4, 12) ait: *Non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Ergo etiam illi, qui ante Christi adventum salvabantur, per Christum salvabantur; quia «hoc magnae pietatis sacramentum, quo totus iam mundus impletus est, tam potens etiam in suis significationibus fuit, ut non minus adepti sint, qui in illud credidere promissum, quam qui suscepere donatum.»[1] — Addidimus tamen clausulam «post lapsum Adae»; eo quod iuxta sententiam probabiliorem (279) incarnatio Verbi et consequenter gratia Christi unice dirigitur ad reparandum lapsum generis humani. Quare Adam ante lapsum habuit quidem gratiam *Dei,* sed non gratiam *Salvatoris.*

Corollarium. Ex dictis intelligitur: **a.** quo sensu Christus pro iis, qui iam *damnati* erant, mortuus sit. Certe non ita, ac si iam in inferno existentibus fructum suae passionis adhuc applicare voluerit, sed eo sensu, quod intuitu mortis Christi futurae illis infelicibus, dum adhuc viverent, sufficientia media salutis praeparata et concessa fuerant. — **b.** Intelligitur etiam, quomodo iudicandum sit de propositione: Christus meritum suum obtulit pro omnibus quantum ad *sufficientiam,* non vero quantum ad *efficaciam.* Haec quippe sufficientia non est intelligenda in sensu Calviniano et Ianseniano de valore tantum intrinseco meritorum; ita enim sufficerent etiam pro daemonibus et omnibus hominibus possibilibus. Sed haec sufficientia intelligenda est in sensu thesis. Videlicet merita Christi non solum in actu primo pro omnibus sufficientia erant, sed etiam in actu secundo; quia propter merita Christi praesto erant media salutis pro omnibus. Sed non fuerunt efficacia pro omnibus, idque ex culpa hominum, non ex defectu ipsorum meritorum Christi.

---

[1] Leo M. serm. 22. c. 4.

295. **Obiectio 1.** Christus dicit (Ioan. 17, 9): *Non pro mundo rogo; sed pro his, quos dedisti mihi.* Sicut ergo Christus non pro omnibus rogavit, ita multo minus pro omnibus sanguinem fudit, quia plus est mori quam rogare pro aliquo. — *Resp.* Hoc loco utique non pro mundo rogat, sed pro Apostolis in specie, quibus valedicit. At postea (Ioan. 17, 20) etiam pro iis rogabat, qui per Apostolos in eum credituri essent; immo in cruce pro ipsis crucifixoribus rogat (Luc. 23, 34), qui certe de mundo erant, neque omnes salvi fiebant. Ergo Christus sine dubio pro omnibus omnino rogavit, etiam pro non praedestinatis.

Obiectio 2. Iuxta *Augustinum* Christus non pro omnibus, sed pro solis praedestinatis mortuus est. Dicit enim, quod non perit unus ex illis, pro quibus Christus mortuus est; quod Christus «non illuminat, nec vivificat omnem hominem»; quod non vult omnes homines salvos fieri, «cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi, sed quia Deus vult.» Verba Pauli (I. Tim. 2, 4) autem s. Doctor mox ita interpretatur: «omnes, quicunque vitam aeternam percipiunt, non percipiunt nisi in Christo»; mox *omnes* sumit pro hominum classibus, quia ex omnium classibus aliqui salvantur; mox dicit, Deum velle omnes salvos fieri, quia facit, ut nos id velimus.[1])

Resp. Si haec et similia dicta, quae saepe inveniuntur in scriptis *Augustini*, seorsim et extra contextum sumantur, utique voluntas salvifica Dei universalis et mors Christi pro omnibus negari videtur; ideoque mirari non debemus, quod Iansenistae tantopere abusi fuerint auctoritate Augustini. Si vero ista dicta iuxta regulas hermeneuticas in contextu et cum aliis locis parallelis considerentur, omnis difficultas plane evanescit, ut inter alios *Petavius* invicte probat. Et sane:

a. Augustinus in aliis multis locis veritatem catholicam apertissime pronuntiat; scilicet Christum suo sanguine «orbem terrarum emisse, «pro omnibus mortuum esse», etiam pro Iuda et Iudaeis interfectoribus, ita ut ex morte Christi pro omnibus probet mortem omnium in Adamo.[2]) Quare omnes hortatur, «ut festinet unusquisque, quum vivit, ut vivat; currat, ut eius

[1]) Loci praecipui sunt; Enchirid. n. 27. c. 103.; de Praedest Sanct. n. 14; de corrept. et grat. n. 44: de Civit. D. l. 22. c. 2.; contr. Iul. Pelag. l. 4. c. 8. — [2]) Cf. in Ps. 95. n. 5. et 68; de Civ. D. l. 20. c. 6; de nupt. et conc. l. 2. c. 33. Cf. Petav. de Incarn. l. 13. c. 3; Franzelin de Deo Uno th. 51. et sect. 4. Praenot. VII.

pretioso sanguine redimatur, ne, cum non fuerit inventus in numero redemptorum, in numero maneat perditorum.»[1]) Hinc s. Prosper[2]) inter calumnias Augustino illatas recenset etiam hanc, quod ex eius doctrina «non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum praedestinatorum.»

b. Ad solvenda testimonia obiecta adverte imprimis, Deum quodammodo velle, quodammodo non velle omnium hominum salutem. Vult voluntate *antecedente et conditionata,* positis nimirum omnibus conditionibus ex parte creaturae requisitis. Non vult voluntate *absoluta et consequente* defectum cooperationis creaturae. Si enim Deus absolute omnes homines salvos fieri vellet, reipsa omnes salvarentur, quia Deus pro sua omnipotentia etiam rebelles voluntates ad se compellere, et salva hominis libertate efficere posset, ut sibi obtemperet. Hoc autem Deus non facit; sed omnibus quidem offert gratiam vere sufficientem, non autem absolute efficacem, qua omnem voluntatis resistentiam frangat. Quo posito s. Augustinus in locis obiectis non agit de voluntate Dei antecedente et conditionata, sed de absoluta et in effectum deducta; et secundum hanc verissime negat, Deum omnes salvos fieri velle. Causa autem, cur s. Doctor hanc voluntatem Dei adeo urget, est haeresis Pelagianorum, iuxta quos homo per solum liberum arbitrium salvus fieri potest, ita ut salus non a voluntate Dei, sed a voluntate hominis pendeat. Contra istos errores Augustinus non tam ostendere debuit, quid homo possit in negotio salutis, sed quid non possit, atque adeo quam necessaria sit voluntas gratiosa Dei, praesertim ad perseverandum.

c. Itaque in specie: Augustinus utique dicit: «non perit unus ex illis, pro quibus mortuus est Christus»; sed loquitur de illis, qui sunt «in cruce Christi gloriantes, ab eadem via non recedentes.»[3]) Hi utique timere non debent, ne pereant, etiamsi subtiliorem cognitionem mysterii Trinitatis non habeant (de hoc enim quaerebatur). Rursus cum s. Doctor affirmat, non omnes illuminari et vivificari: non vult dicere, Deum non omnibus gratiam offerre, sed non omnes reipsa illuminari et vivificari ex culpa hominum. Et cum dicit, multos non salvari,

[1]) De symb. ad Catech. s. 2. c. 8. (a recentioribus non agnoscitur ut genuinus.) — [2]) Ad cap. Gallorum VIII., IX.; ad obiect. Vinc. I. II. — [3]) Ep. 102. n. 4.

quia Deus non vult, hoc intelligendum est de voluntate absoluta et consequenti, non de conditionata et antecedenti. Quod denique textum Paulinum ad Timotheum attinet, Augustinus non negavit, ibi voluntatem salvificam universalem exprimi; immo hoc expresse fatetur.[1]) At simul contra Pelagianos, qui hoc textu abutebantur, alias interpretationes utique minus feliciter adhibet; quippe cum iuxta s. Augustinum unus locus Scripturae multiplicem sensum habere possit.[2])

296. **Thesis III.** *Christus α) post mortem ad inferos descendit; β) non ut poenam aliquam sustineret, sed ut animas in limbo patrum detentas liberaret.*

Declaratio 1. Christus moriens in cruce opus redemptionis nostrae consummavit, statimque eius exaltatio initium sumpsit (Ioan. 19, 30; Philip. 2, 7; Hebr. 10, 14). At non continuo tota eius gloria effulsit; corpus quippe triduo iacuit in sepulchro, anima ad inferos descendit. Quare hoc triduum simul ut complementum status exinanitionis atque ut transitus ad gloriam computari potest.[3]) Merito ergo, coronidis instar,

[1]) De spirit. et lit. c. 33. n. 58: »Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt, nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono malisque poenalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt.» — [2]) Cf. Katholik, 1893, der Augustinismus (Hupert), XI. pg. 162. — [3]) Etiam s. Thomas (p. 3. q. 52. a. 1) sub duplici hoc respectu descensum Christi ad inferos considerat: «Conveniens fuit, Christum ad infernum descendere: Primo quidem, quia ipse venerat poenam nostram portare, ut nos a poena eriperet. Ex peccato autem homo incurrerat non solum mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos; et ideo sicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberaret a morte, ita conveniens fuit eum descendere ad inferos, ut nos a descensu ad inferos liberaret; unde dicit Osee (13, 14): *Ero mors tua, o mors, ero morsus tuus, inferne.* Secundo, quia conveniens erat, ut victo diabolo per passionem, vinctos eius eriperet, qui detinebantur in inferno, secundum illud Zachariae (9, 11): *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu;* et Coloss. (2, 15): *Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter.* Tertio ut sicut potestatem suam ostendit in terra, vivendo et moriendo, ita etiam potestatem suam ostenderet in inferno, ipsum visitando et illuminando, unde dicitur in Ps. (23, 9: *Attollite portas principes vestras,* id est: Principes inferni, auferte potestatem, qua usque nunc homines in inferno detinebatis; et sic in nomine Iesu omne genu flectatur, non solum coelestium, sed etiam infernorum, ut dicitur Philip. 2, 10.»

descensus Christi ad inferos subnectitur operi redemptionis, cuius fructus tunc primum hominibus applicari coepit.

2. «Inferorum nomen, ut *Catechismus R.* docet[1]), universim abdita illa receptacula significat, in quibus animae detinentur, quae coelestem beatitudinem non sunt consequutae.» *Thomas* quatuor istiusmodi receptacula enumerat: «Quadruplex, inquit,[2]) est infernus. Primus est damnatorum, in quo est carentia lucis divinae et visionis aeternae et poena sensus. Secundus infernus super istum dicitur limbus puerorum, in quo sunt duo prima sine tertio. Tertius super istum est infernus, qui dicitur purgatorium, in quo sunt duo ultima sine primo. Quartus supra istum est sinus Abrahae, in quo non sunt duo extrema, sed medium, scilicet carentia divinae visionis. E primo nunquam transierunt animae ad secundum, nec e converso. A tertio vero transierunt ad quartum, sed non e converso. In hunc vero quartum Christus descendit, et quos ibi invenit, liberavit.»

3. Existentiam inferni, purgatorii ac limbi parvulorum hic supponimus; *existentia limbi Patrum* autem evidenter colligitur ex Luc. (16, 19; 3 sqq.): *Factum est autem, ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahae . . . nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris.* Ergo ab ipso Christo commemoratur aliquis locus *consolationis,* qui proinde ab inferno et purgatorio distinguitur; sed differt etiam a coelo, quippe quod ante Christi adventum occlusum erat, neque recte «sinus Abrahae», sed potius sinus Dei dici debet. Alibi de animis sanctorum, qui in antiquo testamento obierunt, dicitur: *Illi autem sunt in pace . . . spes illorum est immortalitate plena* (Sap. 3, 2); et (4, 7): *iustus . . . . in refrigerio erit.* Etiam verba: *Hodie mecum eris in paradiso* (Luc. 23, 43) recte de limbo Patrum intelligi possunt.[3])

4. Haeretici varie hunc articulum fidei depravarunt. *Apollinaristae,* qui animam Christi negabant, consequenter eius descensum ad inferos inficiabantur. *Abaelardus* docuit: «Quod anima Christi per se non descendit ad inferos, sed per potentiam tantum.»[4]) *Lutherani* quoque recentiores, *Sociniani* et *Durandus* descensum Christi ad inferos non realiter, sed

[1]) P. 1. c. 6. n. 1. — [2]) Opusc. 15. de Humanit. Christi a. 21. — [3]) Cf. Stentrup. Sotereologia vol. 1. pg. 578 sq. — [4]) Denzinger Ench. n. 327.

metaphorice intellexerunt; ac si vox «*inferi* (scheol) »sepulchrum significet, et «descendere ad inferos» idem sit ac «mori.» *Calvinus* docuit, hunc descensum significare tormenta inferni, quae Christus in cruce et in triduo sustinere debuerit. — Contra hos statuimus:

A. *Christus quoad substantiam ad inferos descendit.*

De fide ex symbolo *Apostolico*[1]) et *Athanasiano;* item ex conc. *Lateranensi* (cap. Firmiter): «Descendit ad inferos, resurrexit a mortuis et ascendit in coelum; sed descendit in anima et resurrexit in carne ascenditque pariter in utroque.»

Prob. **1.** Scriptura. *α*) In Psalmo (15, 10) legimus: *Quoniam non derelinques animam meam in inferno; nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem.* Haec ex authentica interpretatione principum Apostolorum de Christo dicta sunt (Act. 2, 31; 13, 35). At verba «non derelinques animam meam in inferno» aliter intelligi nequeunt, nisi de Christi praesentia quoad *substantiam,* et ineptissime de praesentia quoad potentiam tantum, vel metaphorice de morte aut sepulchro explicarentur. *β*) Idem docet Paulus (Eph. 4, 9): *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae? qui descendit, ipse est qui et ascendit super omnes coelos, ut impleret omnia;* et (I. Petr. 3, 18 sqq.): *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est ... mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu, in quo et his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit.* (Cf. ib. 4, 6). Sensus huius textus est: Christus pro peccatis secundum corpus quidem mortuus est, sed quoad spiritum i. e. animam vivus mansit animabusque in carcere detentis laetum nuntium redemptionis attulit. *γ*) Denique Christus ipse dicit (Matth. 12, 40): *Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus; sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus.*

2. Traditionis argumentum conficitur ex consensu Patrum: *Ignatii M., Iustini M., Irenaei, Clem. Alex., Chrysostomi*[2]) etc. Christus, inquit *Tertullianus,*[3]) «descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret.»

[1]) Articulus «descendit ad inferos» deest in pluribus formis antiquis symboli; reperitur vero in forma *aquileiensi, hispanica, gallica* et probabiliter in *hierosolymitana.* Post exortam haeresim *Apollinaris* articulus omnibus symbolis inseri coepit. Cf. Denzinger, Ench. n. 2–14. — [2]) Ap. Stentrup. th. 46. — [3]) De Anima c. 55.

Epiphanius scribit[1]): «In cruce suspenditur, sepelitur; ad inferos cum divinitate sua animaque descendit; captivam ducit captivitatem» etc. Accedunt *acta martyrum, hymni ecclesiastici, liturgiae* s. Basilii, Gregorii, Marci, alexandrina et aethiopica[2]). Merito ergo *s. Augustinus* quaerit[3]): «Quis nisi infidelis negaverit, fuisse apud inferos Christum?

B. *Christus ad inferos descendit, non ut poenam aliquam sustineret.*

Calvinus et nonnulli Protestantes docuerant, Christum *poenas inferni* sustinuisse. Haec sententia est:

1. *Gratuita,* quia nullum fundamentum in documentis fidei habet. Provocant quidem adversarii ad illud: *factus pro nobis maledictum* (Gal. 3, 13), sed ibi sermo est de maledictione seu de poena crucis, quam Christus pro nobis suscepit, non de poena inferni; additur enim: *quia scriptum est: maledictus omnis, qui pendet in ligno.* Sensus ergo est idem ac II. Cor. (5, 21): *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Christus videlicet non factus est formaliter peccator aut maledictus, sed poenam dumtaxat nostris peccatis debitam sua condemnatione ad crucem abstulit.

2. Est sententia *falsa,* quia satisfactio vicaria non exigit necessario, ut unus pro alio *eandem* omnino poenam sustineat, sed sufficit poena *aequivalens;* dummodo accedat voluntaria *oblatio* ex parte mediatoris, et *acceptatio* ex parte offensi (282). Atqui minima poena a Filio Dei tolerata aequivalens, immo superabundans compensatio fuit omnium iniuriarum peccatis nostris Deo illatarum.

3. Est sententia *impia,* quia poena inferni essentialiter in poena damni, id est in separatione a Deo atque exinde resultante desperatione consistit. Hoc autem de Christo affirmare profecto blasphemum est.

Obiectio. Ipsum triduum mortis et descensus ad inferos iuxta s. Thomam superius allegatum ut poena haberi debet. — Resp. *Dist.* ut poena materialiter spectata seu similitudo poenae *Conc.* vel *Trans.* Ut poena *formaliter* spectata *Neg.* Poena enim proprie ac formaliter sumpta est passio pro culpa; Christus autem propriam culpam non habebat, pro culpis generis humani

[1]) Haer. 20. n. 2.— [2]) Cf. Hurter, Theolog. Dogm. t. 2. n. 665. — [3]) Ep. 16. ad Evod. n. 3.

autem iam plene satisfecerat in cruce: *Una enim oblatione consummavit in aeternum sanctificatos* (Hebr. 10, 14). Quare nec mors corporis in sepulchro, nec commoratio animae apud inferos verae poenae erant, licet essent quidam defectus gloriae corpori et animae Christi debitae. Sic etiam s. Thomas seipsum explicat.[1])

C. *Christus ad inferos descendit, ut animas in limbo patrum detentas liberaret.*

1. Legimus (Osee 13. 14): *Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne;* et (Zachar. 9, 11); *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua.* (Cf. Eccl. 24, 45). Istos locos Patres et interpretes catholici magno consensu de liberatione animarum ex inferno explicant.

2. *Irenaeus* scribit:[2]) «Commemoratus est Dominus sanctorum mortuorum suorum ... et descendit ad eos, extrahere eos et salvare eos.» Item *Cyrillus Hieros.*[3]): «Descendit ad subterranea, ut illinc iustos redimeret.» Iuxta *Athanasium*[4]) «Christus formam propriae animae in inferno praesentem exhibuit, ut vincula disrumperet animarum, quae apud inferos detinebantur.»

Si porro quaeritur, in quo haec *liberatio* animarum consistat, ea manifesto respondet *malis,* a quibus liberandae fuerunt illae animae. Premebantur autem poena damni, detentione in lacu subterraneo ac remora ingressus in patriam. Quare iuxta Catechismum Rom.[5]) et communem sententiam Theologorum Christus animabus, quibus liberandis venerat, statim in suo ingressu contulit *lumen gloriae;* in sua ascensione in coelum eas ab inferis eduxit secumque in coelum invexit. Hoc innuitur etiam in locis Scripturae: *Penetrabo omnes inferiores partes terrae, et inspiciam omnes dormientes et illuminabo omnes sperantes in Domino* (Eccl. 24, 45; Zach. 9, 11; Eph. 4, 8). Patres vero superius allegati hos effectus clare edisserunt.

Corollarium 1. Christus *realiter* solum in limbum Patrum, *efficienter* etiam in infernum et purgatorium descendit, quod ita explicat s. Thomas[6]) «Dupliciter dicitur esse aliquid alicubi: uno modo, per suum effectum; et hoc modo, Christus in quemlibet inferorum descendit, aliter tamen et aliter: nam in inferno

[1]) L. c. in solutione difficultatum; et in III. dist. 22. a. 1; comp. theol. c. 235; cf. Stentrup. thesi 48. — [2]) Adv. haer. l. 5. c. 31. — [3]) Catech. 4. n. 11. — [4]) De incarn. Dom. n. 13. — [5]) P. 1. c. 6. q. 6. n. 1. — [6]) L. c. a. 2.

damnatorum habuit hunc effectum, quod descendens ad inferos, eos de sua incredulitate et malitia confutavit, illis vero qui detinebantur in purgatorio, spem gloriae consequendae dedit, sanctis autem patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen aeternae gloriae infudit. Alio modo dicitur aliquid esse alicubi per suam essentiam; et hoc modo, anima Christi descendit solum ad locum inferni, in quo iusti detinebantur; ut quos ipse per gratiam interius visitabat secundum divinitatem, eos etiam secundum animam visitaret et loco. Sic autem, in una parte inferni existens, effectum suum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, sicut et in uno loco terrae passus, totum mundum sua passione liberavit.»

Corollarium 2. Christus non descendit ad inferos: α) ut *damnatos* liberaret, quod contra recentiores Graecos tenendum est. «Descendens quippe ad inferos solos illos per suam gratiam liberavit, qui eum et venturum esse crediderunt et praecepta eius vivendo tenuerunt.»[1]) Opponunt quidem Act. (I. Petr. 3, 20), ubi dicitur, Christum apud inferos etiam *incredulis praedicasse.* Ex hoc tamen non sequitur; eum praedicasse *damnatis,* cum incredulorum nomine intelligi possint ii, qui Noë praedicanti et minas intentanti noluerunt credere; instante vero diluvio in ipso articulo mortis poenitentiam egerunt atque salvati fuerunt, iuxta illud Ps. 73, 34: *Cum occideret eos, quaerebant eum:* unde dicuntur etiam «qui increduli fuerant aliquando.» — β) Neque Christus descendit, ut liberaret eos qui cum peccato originali decesserant. Hi enim «nullo modo fuerant coniuncti passioni Christi per fidem et dilectionem; neque enim fidem propriam habere potuerant, qui non habuerant usum liberi arbitrii, neque per fidem parentum, aut per aliquod fidei sacramentum fuerant a peccato originali mundati. Et ideo descensus Christi ad inferos huiusmodi pueros non liberavit ab inferno. Et praeterea, sancti patres ab inferno sunt liberati per hoc, quod sunt ad gloriam divinae visionis admissi, ad quam nullus potest pervenire nisi per gratiam, secundum illud Rom. (6, 23): *Gratia autem Dei vita aeterna.* Cum igitur pueri cum originali peccato decedentes gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.»[2]) — γ) Quoad animas denique *in purgatorio* bene docet idem *Angelicus*[3])

[1]) Greg. M. ep. VII, 15. — [2]) Thomas a. 7. — [3] A. 8.

Doctor, «quod non omnes illi qui in purgatorio erant, fuerint a purgatorio liberati; sed quod aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, iis scilicet qui iam sufficienter purgati erant, vel etiam qui, dum adhuc viverent, meruerunt per fidem et devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente, liberarentur a temporali purgatorii poena »[1])

CAPUT III.

De sacerdotali, prophetico et regio Christi munere.

ARTICULUS I.

De sacerdotio Christi.

297. *Sacerdos* definiri potest: *Mediator inter Deum et homines, a Deo constitutus ad hoc, ut sacrificium offerat aliaque mysteria divina dispenset.* Haec definitio ex ipsa Scriptura, praesertim ex epistola ad Hebraeos deprompta est. *Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* (Hebr. 5, 1). Sacerdos ergo mediator est inter Deum et homines, constitutus primario ad sacrificandum et interpellandum[2]) pro populo, secundario vero, ut legem divinam ei annuntiet[3]), aliaque mysteria divina dispenset. Omnia haec excellentissime praestitit Christus, praesertim per sacrificium cruentum in cruce eiusque iugem continuationem incruentam in Missa, et per continuam interpellationem in coelis. Sacrifficium crucis negabant *Sociniani,* iuxta quos Christus non prius sacerdos factus est, quam cum in coelum ingrederetur; unde nec proprie dictus sacerdos esset. De sacerdotio Christi hoc loco sequentes theses statuimus.

Thesis I. *Christus est verus et proprie dictus sacerdos, qui in cruce verum et excellentissimum sacrificium Deo obtulit.*

Christum esse verum sacerdotem, praedicitur in Ps. 109, 4: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech;* in tota epistola ad Hebraeos ex professo demonstratur; et ex

[1]) De descensu Christi ad inferos confer etiam Kirchenlexicon (2. Aufl.) «Höllenfahrt Christi» 6. B. S. 124—139 (auctore Wildt). — [2]) Cf. Hebr. (7, 24 sq.): *(Christus) sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum: semper vivens ad interpellandum pro nobis.* — [3]) Malach. (2, 7): *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius.*

munere mediatoris, quo functus est inter Deum et homines, evidenter colligitur. Quoniam vero notio et munus sacerdotis potissime a sacrificio pendet, ad demonstrandam thesim ostendi oportet, Christum in cruce verum proprieque dictum sacrificium obtulisse. Hoc autem probatur:

1. Ex s. Scriptura, et quidem ex sacrificiis veteris Testamenti, quae teste Paulo (Hebr. 10, 1 sqq.) typi fuerunt sacrificii Christi in cruce; ex vaticinio mortis Christi apud Isai. (53, 7), quo Christus exhibetur ut *ovis ad occisionem ductus* pro peccatis nostris; atque ex plurimis aliis locis, ubi Christus dicitur *agnus, immolatus, oblatus, sanctificatus, oblatio et hostia;*[1]) praesertim vero ex epistola ad Hebraeos, ubi doctrina de sacrificio crucis ex professo traditur. Doctrina quippe Apostoli haec est: Christus est pontifex noster; omnis autem pontifex dona et sacrificia offere debet pro peccatis. Ergo etiam Christus aliquid offere debuit. Et hoc revera fecit, ita tamen, ut reliqui sacerdotes hostias offere debeant saepe et pro semetipsis, Christus autem semel tantum se ipsum pro hominibus obtulerit. (Cf. 4, 14; 5, 1, sq.; 7, 23 sq.; 8, 3 sq.)

2. Ex Traditione, quae innotescit ex scriptis Patrum, ex conciliis, liturgiis aliisque monumentis ecclesiasticis, quae Christum ut sacerdotem et hostiam in ara crucis oblatam exhibent. *Gregorius Nyss.* ait[2]): «Se ipsum pro nobis hostiam offert et victimam immolat, sacerdos simul existens et agnus Dei, ille qui mundi peccatum tollit.» Et *s. Augustinus*[3]): «Per illud singulare sacrificium, in quo mediator est immolatus, quod unum multae in lege victimae figurabant, pacificantur coelestia cum terestribus, et terrestria cum coelestibus.» In anathematismo 10. s. Cyrilli approbato a conc. Ephesino dicitur: «Pontificem et Apostolum confessionis nostrae factum esse Christum, divina Scriptura commemorat. Obtulit enim semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri»[4]) etc.

3. Ex ratione theologica. Sacrificium enim definitur: *Oblatio rei substantialis, per aliquam eiusdem destructionem, ad supremum Dei dominium propriumque reatum testandum, legitime instituta.* Sane, quamvis auctores in determinanda essentia

[1]) Cf. Eph. 5, 2.; I. Cor. 5, 7.; Apoc. 5, 6.; I. Petr. 1, 19. — [2]) Orat. 1. de Resurrect. Christi. — [3]) Enchirid. c. 62. n. 16; cf. de Trinit. L. 4. c. 14. n. 19. — [4]) Cf. Denzinger, Enchir. n. 82.

sacrificii non omnino conveniant, omnes tamen illum actum ut verum sacrificium habent, ubi notae in definitione enumeratae reperiuntur; cum ipsa sacrificia levitica a Deo instituta istas notas praeseferant. Offerebantur enim Deo res sensibiles, praesertim animalia, ac substitutione pro homine facta mactabantur eo fine, ut dominium divinum supra vitam et mortem et proprius reatus agnoscerentur.[1]) Atqui omnia ista elementa in sacrificio crucis cumulatissime aderant. Est enim *victima* nobilissima, scilicet ipse Christus Deus secundum naturam humanam. Est *oblatio* et *mactatio* victimae seu *actio sacrificalis.* Haec actio autem fuit *voluntaria oblatio ex parte Christi,* qui ipse animam suam pro nobis posuit. Carnifices enim instrumenta tantum erant, quorum malitia et crudelitate Christus utebatur ad sacrificium perficiendum; sicut etiam in sacrificiis veteris Testamenti sacerdos plerumque non propriis manibus, sed per ministros victimam mactabat. *Legitima institutio* denique et acceptatio ex parte Dei, substitutio pro genere humano ac *restitutio honoris divini* per infinitam humiliationem Verbi incarnati ex iis, quae de redemptionis modo diximus (282), satis constant. Ergo mors Christi in cruce est perfectissimum sacrificium.[2])

Corollarium. Christus unus idemque est *sacerdos* et *victima, is qui offert, qui offertur* et *cui offertur,* diversa licet ratione. Sane Christus *qua Deus* accipit sacrificium. Cum enim sacrificium sit praecipuus actus cultus divini, et cultus divinus non solum Patri sed toti Trinitati competat, eo ipso sacrificium etiam Verbo incarnato offertur. Christus qua *homo* est sacerdos et victima; et quidem qua *agens* seu *offerens* est sacerdos, qua *patiens* est victima. Pulchre *Augustinus*[3]): «Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse unus verusque mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo *unum cum illo maneret, cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod offerebat;*» et alibi[4]): «Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium

[1]) Accuratior evolutio huius actus fundamentalis cultus divini exhibebitur in tractatu de Missae sacrificio. — [2]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 22 a. 2. ad 2; Franzelin th. 48. — [3]) De Trinitate l. 4. c. 14. n. 19. — [4]) De Civ. D. l. 10. c. 20; cf. Thom. l. c.

maluit esse quam sumere . . . . Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio.» Fuit autem Christus hostia tripliciter, nempe hostia pro peccato, hostia pacifica et holocaustum.

Thesis II. *Christus sacerdotium in incarnatione accepit,* 298.
in cruce perfecit, in coelo continuat ac consummat.

1. *In incarnatione accepit.* Tunc enim aliquis sacerdos constituitur, cum consecratur ad munus mediatoris et ad offerendum sacrificium. Atqui Christus per ipsam incarnationem ad hoc consecratus est, ut patet ex Hebr. (10, 4 sqq.): *Impossibile est, sanguine taurorum et hircorum auferri peccata. Ideo ingrediens mundum dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi . . . tunc dixi: ecce, venio.* Et (5, 5): *Christus non semetipsum clarificavit, ut pontifex fieret; sed qui locutus est ad eum: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Tunc ergo Christus factus est sacerdos, cum Pater ipsi dixit: *Filius meus es tu.* Hoc autem prima vice in ipsa incarnatione ad eum dixit. Ergo tunc factus est sacerdos.

Obiectio. Apostolo teste (Hebr. 8, 4) Christus non est sacerdos super *terram;* ergo ante suum ingressum in coelum non est factus sacerdos. — Respondeo ad hanc obiectionem *Socini:* Paulus non negat, Christum fuisse sacerdotem super terram, sed negat eius sacerdotium fuisse *terrenum,* sicut fuit sacerdotium leviticum.

2. *In cruce perfecit.* Munus quippe essentiale sacerdotis est oblatio sacrificii. Christus autem ex demonstratis in cruce verum sacrificium obtulit.

3. *In coelo continuat et consummat:* tum quia Christus pro nobis interpellat, exhibendo coram Deo infinitum pretium sacrificii in cruce peracti; tum quia Christus etiam nunc in coelo existens, sacrificium crucis in sacrificio missae tamquam invisibilis sacerdos per manus sacerdotum continuat; tum denique, quia fructum sacrificii in coelo electis suis distribuit. 299.

Corollarium 1. *Christus est sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.* Et quidem *a) quoad dignitatem sacerdotii,* quia in suo ordine est sacerdos unicus sine successore ut Melchisedech, et per incarnationem unctus est in sacerdotem, mortuus quidem, sed resuscitatus, vivit in aeternum (Hebr. c. 7). *β) Quoad functionem sacerdotii,* quia, licet semel

oblatus, tamen incruento modo usque ad finem mundi sacrificat, et effectum sacerdotii per totam aeternitatem applicat.[1])

Corollarium 2. *Christus est sacerdos infinitae excellentiae.* Hanc excellentiam Paulus illustrat: α) Ex ratione *typi,* nempe Melchisedech, qui ab Abraham decimas accepit eique benedixit. β) Ex *iuramento,* quo Christus sacerdos constituitur. γ) Ex *dignitate et unitate sacrificii.* δ) Ex *sanctitate et dignitate ipsius sacerdotis.* ε) Ex *eius aeternitate.* ζ) Ex *effectibus* sacrificii. (Cf.
300. Hebr, 7, 6 sq.; 9, 12 sq.; 10, 1 sq.)

Thesis III. *Ad sacerdotium Christi pertinet etiam oratio, quam pro hominibus fudit in vita sua mortali, et nunc in coelo continuat, semper vivens ad interpellandum pro nobis.*

Posset quis existimare, Christum non debuisse orare. Nam α) Christus nulla re indiguit et per se omnia potuit. β) Revera ipse vituperat Martham, quia putavit, eum nonnisi precibus Lazari resuscitationem obtinere posse (Ioan 11, 22 sqq.). γ) Patres haud raro dicunt, Christum nonnisi propter nostrum *exemplum* orasse. δ) Intelligi vix ac ne vix quidem potest, quomodo Christus in coelo sedens ad dexteram Patris vere proprieque orare dicendus sit. ε) Si denique Christus pro nobis orat, eum invocare possumus: Iesu, ora pro nobis; quod inauditum est in Ecclesia. — Nihilominus affirmamus, Christum non solum in vita mortali, sed etiam in gloria Patris vere proprieque orare. Quod ut clarius pateat, iuvat exactam *orationis notionem* praemittere.

Itaque *oratio* sensu generico definitur a *Damasceno*[2]): «*ascensus (mentis) in Deum.*» Sic nomine orationis omnis adoratio, gratiarum actio, pia meditatio, actus theologicarum virtutum et religionis comprehenduntur. Sensu specifico oratio ab eodem Damasceno (l. c.) dicitur eorum, quae consentanea sunt postulatio (*αἴτησις τῶν προσηκόντων*) *a Deo,* et a *s. Thoma*[3]) *interpres desiderii* nuncupatur. Hoc autem iterum variis modis intelligi potest. Sensu maxime proprio et communi est *supplicatio personae inferioris et indigentis,* quae appellat ad divinam misericordiam et liberalitatem, non ad merita stricte propria. Sensu minus stricto est simpliciter «explicatio propriae voluntatis apud Deum, ut eam impleat,»[4]) seclusa scilicet inferioritate

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 22. a. 5. — [2]) De fide orth. l. 3. c. 24.— [3]) P. 2. 2. q. 83. a. 1. ad 1. — [4]) Thom. p. 3. q. 21. a. 1.

aliisque imperfecti omibusex parte personae petentis. Denique haec ipsa explicatio propriae voluntatis exprimi potest vel signis externis reverentiae et dependentiae, prostratione, clamore, suspiriis et lacrimis etc.; vel sine huiusmodi signis per solam exhibitionem suorum meritorum expressionemque desiderii ex parte petentis. — His positis dico: 301.

A. *Christus oravit in vita sua mortali.*

1. *Factum* narratur ab ipsa Scriptura. Christus laudat Deum, gratias agit; orat pro se et pro hominibus; idque facit per totam vitam: ingrediens in mundum, ut puer duodennis, in vita publica, mane ac vespere et per noctem, in ultima coena, in monte Oliveti, expirans in cruce; in omnibus locis, publice et in occulto, in deserto, in templo, in monte; in omnibus circumstantiis, cum tentaretur, miracula patraret, Apostolos eligeret, passionem inchoaret etc. Orabat autem cum summa reverentia pronus in terram prostratus, cum clamore valido et lacrimis; cum humilitate, confidentia, resignatione et perseverantia.[1])

2. *Rationes* facti variae assignantur a Patribu set Theologis: α) «Quia in Christo est alia voluntas divina et alia humana, et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum quae vult, nisi per virtutem divinam; inde est, quod Christo, secundum quod est homo et humanam voluntatem habens, competit orare.[2])» β) «Propter officium, quia Christus habebat dignitatem sacerdotis et pontificis; unde sicut ad ipsius officium pertinebat sacrificium offerre pro peccatis, ita et pro peccatoribus exorare.»[3]) γ) Tertiam rationem frequenter urgent Patres, scilicet *exemplum:* »Noli insidiatrices aperire aures, inquit *Ambrosius*[4]), ut putes filium quasi infirmum rogare, ut impetret, quod implere non possit potestatis auctor; obedientiae magister ad praecepta virtutis suo nos informat exemplo.»

B. *Christus interpellat pro nobis in coelis.*

Ipse enim Christus promiserat, se postquam iam abierit ad Patrem, *rogaturum,* ut mittat alium Paraclitum (Ioan. 14, 16). Paulus quoque testatur (Hebr. 7, 25), quod Christus est *semper*

[1]) Cf. inter alia: Matth. 14, 23; 26, 38 sq.; Marc, 1, 35; 6, 46; Luc. 3, 21; 6, 12; Ioan. 17, 5 sqq., 12, 27; Hebr. 5, 7. — [2]) Thom. l. c. — [3]) Bonaventura in III. dist. 17. a. 2. q. 1. — [4]) In Luc. l. 5. n. 43. Cf. Aug. tract. 104. in Ioan. n. 2.: «Ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset, nostrum se esse doctorem» Cf. Damasc l. c.

vivens ad interpellandum pro nobis. Nil aliud autem, inquit *s. Augustinus*[1]), est *interpellare* ac *postulare* seu *orare.* Itaque Christus «orat pro nobis, ut sacerdos noster; orat in nobis, ut caput nostrum, oratur a nobis, ut Deus noster... Oramus ergo ad illum, per illum, in illo.» Ita pulchre ait idem s. Doctor.[2])

Sed quaeritur, quomodo Christus in coelo orat? Resp.

1. «Non quasi pro nobis sese prosterneret Patri et procumberet serviliter,» ut docet *Gregorius Naz.*[3]); scilicet non amplius signis externae humiliationis, ut in vita mortali.

2. Sed interpellat pro nobis: primo humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit, repraesentando; secundo sanctissimae animae suae desiderium, quod de salute nostra habuit, exprimendo, ut *s. Thomas*[4]) docet. Primus modus, scilicet repraesentatio obiectiva humanitatis cum cicatricibus suis omnibusque meritis est oratio *interpretativa,* eamque omnes Theologi concedunt. Alter modus est oratio *formalis,* scilicet explicatio voluntatis ad Deum ut fiat, et hanc negat *Vasquez*[5]) cum pluribus aliis; sed immerito. Nam s. Scriptura, ut dictum est, expresse testatur, Christum adhucdum pro nobis orare et interpellare; nulla autem est ratio, quae nos cogat, ut verba ista in sensu improprio et non in nativa sua significatione interpretemur.

C. *Solvuntur difficultates initio propositae.*

Videlicet ad *α*). Prima ratio ostendit quidem, non esse in Christo orationem sensu ordinario, sicut in creaturis, tamquam personae inferioris et indigentis; non probat autem, in Christo fuisse vel esse orationem sensu tantum improprio et interpretativo. Licet enim Christus, ut *Suaresius*[6]) advertit, non indiguerit oratione, quia etiam qua homo ut organum Verbi omnia potuit totaque natura eius imperio subiacebat et omnia bona ei debita erant; nihilominus ex *divina ordinatione* orare debuit. Sicut passio ita et oratio non absolute, sed hypothetice, i. e. ex ordinatione divina necessaria fuit.

Ad *β*). Christus Martham vituperat, quia eius fides in omnipotentiam et divinitatem Christi adhuc infirma erat.

---

[1]) Ep. 149. (al. 59) n. 14. — [2]) In Ps. 85. n. 1. — [3]) Or. 30 (al. 36) n. 14. — [4]) Comment in Hebr. c. 7. n. 25. lect. 4. — [5]) In III. p. Sum. s. Thom. disp. 82. c. 2. — [6]) Disp. 45. sect. 1. n. 3.

Ad *γ*). Ratio exempli est quidem praecipua, quam Patres urgent, sed non unica.

Ad *δ*). Nulla est difficultas, si oratio Christi in coelo intelligatur absque omni imperfectione ex parte personae et status, tamquam solum desiderium explicitum humanae voluntatis, quae subordinata est voluntati divinae.

Ad *ε*) respondet *s. Thomas*[1]), hanc formulam non licere, tum ad evitandum errorem Arii et Nestorii, tum quia oratio simpliciter dirigitur ad suppositum aeternum, cuius non est orare sed adiuvare. Nihilominus aliquo modo interpellationem Christi invocare possumus et debemus, dum omnia petimus «per Dominum nostrum Iesum Christum.»

Corollarium. Quaeritur, utrum oratio Christi semper exaudita fuerit. Respondeo: Simpliciter loquendo utique, iuxta illud: *ego autem sciebam, quia semper me audis* (Ioan. 11, 42); semper enim obtinuit, quod absolute et efficaciter desideravit. Non vero semper exauditus est in iis, quae conditionate et inefficaciter tantum petiit, e. g. ut calix transferretur.[2])

ARTICULUS II.

De munere Christi prophetico et regio.

Propheta sensu proprio ille dicitur, qui speciali Dei providentia ad populum docendum cultumque divinum propagandum aut restaurandum mittitur, atque ideo facultate praedicendi futura et miracula patrandi insignitur. Vi huius muneris Christus praesertim vulneri ignorantiae per peccatum originale nobis inflicto mederi voluit, dum potestas regia, qua nos tuetur et gubernat, infirmitati voluntatis succurrit. Cum his muneribus alia connexa sunt, scilicet ut sit *caput, dominus, legislator et iudex hominum et angelorum.* De his pauca.

Propositio **1.** *Christus est praestantissimus propheta.* 302.

Id omnes ferme paginae Evangelii et prophetiae de Christo Messia testantur. Sic Deuteron. (18, 18): *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui* (Moysis), *et ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia, quae praecepero illi;* apud Isai. (55, 4): *Ecce testem populis dedi eum, ducem ac praeceptorem gentibus.*[3])

---

[1]) In IV. dist. 15. q. 4. a. 6. quaestcl 3. Cf Franzelin thesi 51. II. — [2]) Cf. Thom. p. 3. q. 21. a. 4. — [3]) Cf. Luc. 7, 16; Matth. 13, 57.

Excellentia huius prophetae patet ex dignitate *personae*, quae est ipsa sapientia incarnata; ex praestantia doctrinae atque ex modo *praedicandi*, ex dicendi *libertate*, ex *prudentia* et admirabili *zelo*, ex ingentibus miraculis[1]) etc. Immo Christus quodammodo est unicus propheta et magister noster, quia omnes alii eius discipuli sunt. «Itaque Iesus Christus summus propheta et magister fuit, qui nos Dei voluntatem docuit, et a cuius doctrina orbis terrarum Patris coelestis cognitionem accepit; quod ei nomen praeclarius ac praestantius convenit, quod omnes, quicunque prophetae nomine dignati sunt, eius discipuli fuerunt, atque ob illam praecipue causam missi, ut prophetam hunc, qui ad salvandos omnes venturus erat, praenuntiarent.» Ita Catechismus Rom.[2])

303. *Propositio* 2. *Christus non solum verbo, sed etiam exemplo nos docuit.*

Sane *coepit Iesus facere et docere* (Act. 1, 1); prius scilicet ipso exemplo ea nobis monstravit imitanda, quae postea verbis praecepit facienda. *Exemplum enim,* inquit, *dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis* (Ioan. 13, 15). Et rursus: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde* (Matth. 11, 29). Unde ad rem *s. Gregorius M.*[3]): «Dominus et Salvator noster, fratres carissimi, aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet. Ipsa etenim facta eius praecepta sunt; quia dum aliquid tacitus facit, quid agere debeamus innotescit.» Hoc autem de tota eius vita valet, ita ut iuxta Patres praesepium sit *cathedra nascentis*, et crux *cathedra morientis.*

Idem exprimit Christus, dum dicit (Ioan. 14, 6): *Ego sum via et veritas et vita.* Dicitur Christns *via* α), quia per meritum passionis suae nobis viam in coelum aperuit. — β) Quia ipse doctrina sua nobis viam eandem ostendit. — γ) Quia ipse inspirat nobis fidem, gratiam et sancta opera meritaque, quibus quasi viis tendimus ad vitam aeternam. — δ) Quia ipse hanc viam in coelum sua sancta vita et passione praeivit primusque calcavit, ut eum in eadem sequentes et imitantes perveniamus ad coelum, quo ipse ascendit. Ita *Cornelius a Lap.*[4])

[1]) Cf. Matth. 22, 15 sqq.; 11, 4 sq.; Ioan, 15, 24 etc. — De oratione et generatim de sacerdotio Christi fuse et docte agit Stentrup, Soteriolog. vol. 2. pg. 170—172. — [2]) P. 1. c. 3. q 7. n. 3. — [3]) Hom. 17. in Evang. n. 1. — [4]) Comm. in h. loc.

Hinc iam Isaias (30, 20 sq.) admonet: *Et erunt oculi tui videntes praeceptorem tuum, et aures tuae audient verbum post tergum monentis: haec est via, ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram, neque ad sinistram.*

Per se liquet autem, doctrinam et exemplum Christi, ut convenientem effectum in nobis producant, assidue perpendi oportere; ad quem finem obtinendum studium tractatus s. Thomae de *mysteriis Christi* tam ad propriam utilitatem quam ad aliorum instructionem enixe commendandus est.[1])

Propositio 3. *Christus est caput hominum et angelorum.* 304.

Sane **1.** Christus est *caput Ecclesiae,* ut patet Ephes. (1, 22 sq.): *Omnia subiecit sub pedibus eius: et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo eius.* Et hoc tripliciter. Sicut enim caput est primum membrum secundum *ordinem, perfectionem* et *virtutem,* ita etiam Christus est primus secundum dignitatem personae, secundum perfectionem gratiae, quam possidet, et secundum virtutem, qua gratiam in membra influit.[2])

2. *Caput omnium hominum,* etiam eorum, qui nondum pertinent ad Ecclesiam. Quod enim Adam in ordine naturae, hoc in ordine gratiae est Christus. «Est autem Christus caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum, qui actu uniuntur ei per gloriam; secundo eorum, qui actu uniuntur ei per caritatem; tertio eorum, qui ei actu uniuntur per fidem; quarto vero eorum, qui ei uniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum, quae tamen est ad actum reducenda secundum divinam praedestinationem; quinto vero eorum, qui in potentia sunt ei uniti, quae nunquam reducetur ad actum, sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt praedestinati, qui tamen ex hoc saeculo recedentes totaliter desinunt essse membra Christi, quia iam nec sunt in potentia, ut Christo uniantur.»[3])

3. *Est caput angelorum,* iuxta Coloss. (2, 10): *Qui est caput omnis principatus et potestatis.* Nam «corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex angelis. Totius autem huius multitudinis Christus est caput;

[1]) P. 3. q. 27—59. Cf. Suar. de Verb. inc opp. t. 19. — [2]) Cf. Thom. p. 3. q. 8. a. 1. — [3]) Ib. a. 3.

quia propinquius se habet ad Deum et perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam angeli et de eius influentia non solum homines recipiunt, sed etiam angeli; dicitur enim Eph. (1, 20), quod constituit eum (scilicet Christum) Deus Pater ad dexteram suam in coelestibus supra omnem potestatem et principatum et virtutem et dominationem et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro: et omnia subiecit sub pedibus eius. Ideo Christus non solum est caput hominum, sed etiam angelorum. Unde Matth. (4, 11) legitur, quod accesserunt angeli et ministrabant ei.»[1])

305. *Propositio* **4.** *Christus est rex, Dominus et legifer.*

Christum *regem* et *Dominum* esse, Scriptura passim docet e. g. Ps. (2, 6): *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius;* Ioan. (18, 37): *Tu dicis, quia rex sum ego;* Apoc. (19, 16): *Habet in vestimento et in femore suo scriptum; Rex regum et Dominus dominantium.* Christus exercuit etiam munus regium instituendo Ecclesiam, eam legibus instruendo, eidem pastores et rectores proponendo, eamque semper invisibiliter gubernando et contra hostes tuendo. — Christum etiam *legislatorem* esse, definit *Tridentinum* contra Lutheranos (Sess. VI. can. 21): «Si quis dixerit, Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediant, anathema sit.» Cf. Is. 2, 3; 33, 22; 42, 4; Matth. c. 5. et c. 28, 18 sq.

306. *Propositio* **5.** *Christus est iudex hominum et angelorum, non solum qua Deus, sed etiam qua homo.*

Constat ex Ioan. (5, 27): *Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.* Apud Matth. (25, 31 sq.) hoc iudicum magnifice describitur. Rationem indicat *Catechismus* Rom.[2]): «Decebat autem maxime a Christo Domino hoc iudicium exerceri, ut, cum de hominibus decernendum esset, illi corporis oculis iudicem videre et auribus sententiam, quae proferebatur, audire possent, et omnino iudicium illud sensibus percipere. Ac praeterea aequissimum erat, ut homo ille, qui iniquissimis hominum sententiis condemnatus fuerat, omnium deinde iudex sedere ab omnibus conspiceretur.»[3]) — Quod

[1]) Ib. a. 4. — [2]) P. 1. c. 8. q 6. — [3]) Cf. s. Thom. p 3. p. 59. a. 2.

autem Christus non solum hominum, sed *angelorum* quoque iudex sit, patet tum ex universali dicto: (*Pater) omne iudicium dedit Filio* (Ioan, 5, 22); tum ex I. Cor. (6, 3): *Nescitis quoniam angelos iudicabimus?* Sancti enim non iudicant, nisi auctoritate Christi; ergo multo magis Christus habet iudicariam potestatem supra angelos.[1])

De *Christo Redemptore* hactenus. Concludimus verbis *s. Augustini*[2]), qui postquam ostendit, quod pro beneficiis Dei naturalibus «nequaquam valeamus actioni sufficere gratiarum,» subdit: «tamen quod nos oneratos obrutosque peccatis, et a contemplatione suae lucis aversos, ac tenebrarum, id est iniquitatis dilectione coecatos, non omnino deseruit, misitque nobis Verbum suum, qui est eius unicus Filius, quo pro nobis assumpta carne nato atque passo, quanti Deus hominem penderet, nosceremus, atque illo sacrificio singulari a peccatis omnibus mundaremur, eiusque Spiritu in cordibus nostris dilectione diffusa omnibus difficultatibus superatis in aeternam requiem et contemplationis eius ineffabilem dulcedinem veniremus, quae corda, quot linguae ad agendas ei gratias satis esse contenderint?»

APPENDIX I.

Mariologia.

Doctrina catholica de *Maria matre Dei* ad quinque puncta revocari potest, scilicet: *α) De dignitate, β) de sanctitate, γ) de gloria, δ) de mediatione et ε) de cultu beatae Virginis Mariae.* De his igitur agendum est.

ARTICULUS I.

De dignitate Mariae.

Quamvis omnes praerogativae morales ad dignitatem ali- 307.
cuius personae conferant, ea tamen maxime a *munere,* quo quis in societate fungitur, dependet. Munus autem, ad quod

[1]) Alias rationes vide ib. a. 6. — De regno Christi vide etiam Stentrup. l. c. pg. 784 sqq. — [2]) De Civ. D. l. 7. c. 31. Cf. Petr. Chrysol. serm. 50: «Christus venit suscipere infirmitates nostras, et suas nobis conferre virtutes; humana quaerere, praestare divina; accipere iniurias, reddere dignitates; ferre taedia, reddere sanitates.»

Maria electa fuit, est *munus matris Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi.* Ab hoc ergo munere eius dignitas dependet. Exponemus: α) electionem Mariae ad matrem Dei, β) ipsam veritatem maternitatis divinae, et γ) dignitatem exinde consequentem.

Thesis I. *Maria ad dignitatem matris Dei ab aeterno gratiose electa, iam in veteri Testamento multifarie praesignata fuit.*

A. *Maria ad dignitatem matris Dei ab aeterno gratiose electa est.*

Est de fide, omne bonum supernaturale simul gratuitum esse: quanto magis ergo electio matris Dei. Hinc ipsa beata Virgo magnificat Deum, *quia respexit humilitatem ancillae suae,* i. e. vilitatem eius. Idem etiam ex eo patet, quod Mariae donum immaculatae conceptionis, quod certe mereri non potuit, ex intuitu maternitatis divinae collatum est, ut patet ex oratione festi: «Deus, qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti etc.

Obiectio. Patres frequenter dicunt, quod b. Virgo virtutibus suis, praesertim virginitate et humilitate, mater Dei fieri *meruit;* et in Officiis ecclesiasticis de Maria cantatur, quod «Dominum omnium meruit portare»; hoc autem factum est per incarnationem. — Resp. cum s. *Thoma*[1]): «Dicendum, quod b. Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit *ex gratia* sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum, ut *congrue* posset esse mater Dei.»

308 **B.** *Maria iam in veteri Testamento multifarie praesignata est:*

1. *Expressis prophetiis;* praesertim Gen. (3, 15): *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa*[2]) *conteret caput tuum.* Hoc loco Mariam eiusque Filium intelligi, postea (315) expresse probabimus. Aliud vaticinium habetur apud Isai. (7, 14): *Ecce Virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen eius Emmanuel;* item Isai (11, 1): *Egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet;* Ierem. (31, 22): *Femina circumdabit virum;* Mich. (5, 2 sq.): *Et tu Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel et egressus eius ab*

[1]) P. 3. q. 2. a. 11. ad 3. — [2]) Iuxta Hebraicum legitur: *ipse* i. e. semen mulieris; paraphrasis chaldaica habet numerum pluralem *ipsi,* et sic Filium et matrem coniungit. Sensus semper est idem, scilicet inimicitia et victoria ex parte mulieris eiusque seminis contra diabolum.

initio a diebus aeternitatis. Propter hoc dabit eos usque ad tempus, in quo parturiens pariet. Omnes istae prophetiae vel ex ipsius s. Scripturae vel saltem ex Patrum interpretatione ad Messiam eiusque matrem spectant.

2. *Typis* i. e. illustribus feminis vet. Testamenti, quae ex Patrum et Doctorum interpretatione Mariam praefigurabant. Inter has eminet *Eva,* quae tum negative tum positive Mariam adumbravit.» Quemadmodum, inquit *s. Irenaeus*[1]), illa (Eva) inobediens facta, et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria... obediens et sibi et universo humano generi causa facta est salutis.» Et *s. Ephraem*[2]): »Cogita corpus geminis praeditum oculis, quorum alter casu obcoecatus lumen amisit, mira nitet alter luce, quam rebus omnibus etiam communicat. Mundum iam respicito, duos hic oculos nactus est. Eva fuit oculus sinister, plane coecus, dexter ex adverso nitidissimus Maria.» — Aliae huiusmodi mulieres typicae fuerunt *Iudith, Esther, Rebecca, Maria prophetissa.*

3. *Figuris* realibus, quarum omnino plurimae enumerantur a ss. Epiphanio, Proclo, Ioanne Damasceno, Bernardo aliisque. Huiusmodi sunt *paradisus, scala Iacob, rubus ardens, vellus Gedeonis, arca foederis, virga Aaron* etc. Unde merito b. Virgo a *Bernardo* dicitur: «A saeculo electa, ab Altissimo praecognita et sibi praeparata, ab angelis servata, a patribus praesignata, a prophetis promissa.»[3])

Thesis II. *Maria est vere et proprie Dei genitrix* (Θεοτόκος). 309

Omnes haeretici, qui aut veram Christi divinitatem, aut eius humanitatem, aut unitatem personae negabant, consequenter etiam maternitatem divinam Mariae vel inficiabantur, vel saltem sinistre interpretabantur. Acerrimus vero adversarius fuit *Nestorius,* qui Mariam *Χριστοτόκον* vel ad summum *Θεοδόχον,* non vero *Θεοτόκον* dicendam esse affirmavit. Contra hos statuimus, Mariam esse *Dei genitricem,* et quidem *vere* et *proprie,* i. e. ita ut Dei Filium conceperit et pepererit. Nam sensu improprio etiam praedicti haeretici Mariam matrem Dei

[1]) L. 3. adv. haeres. c. 22. n. 4. — [2]) Ap. Asseman. opp. syr. lat. t. 2. p. 329. — [3]) Hom. 2. super «Missus» n. 4.; cf. Ioan. Dam. or. 1. in Deip. dormit. n. 8. sq.; Epiphan., Taras. etc. in Brev. de immac. Conc.; Petr. Canis. de Maria Deipara l. 1. c. 2.

vocabant, vel quia Filius Dei per illam transierit, vel quia pepererit hominem illum, qui propter moralem unionem cum Deo improprie Deus vocatur.

Thesis est de fide ex conc. *Ephesino* can. 1: «Si quis non confitetur, Emmanuelem verum Deum esse, et propterea sanctam Virginem Deiparam: genuit enim secundum carnem, carnem factum Dei Verbum . . . anathema sit.» In conc. *Constpltno II.* (can. 6) definitur, Mariam esse *vere et non abusive* Dei genitricem; conc. *Lateran.* sub *Martino I.* (Act. V. can. 3) docet, eam *proprie et secundum veritatem Deum* genuisse. Dicitur *vere,* ad significandum, Christum non solum per Mariam transiisse, sed vere ex ea genitum; dicitur *proprie,* ad significandum, Mariam non personam humanam, quae postea moraliter Deo fuerit unita, sed personam divinam genuisse secundum naturam humanam.[1])

Probo **1.** ex s. Scriptura: *Ecce, virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen eius Emmanuel* (Isa. 7, 14; cf. Matth. 1, 21 sq.); item (Luc. 1. 35): *Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Unde Elisabeth (ib. V. 43) ex Spiritus sancti afflatu Mariam appellat matrem *Domini* simpliciter et absolute, id est Dei. Paulus vero scribit: *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere* (Gal. 4, 4). Si ergo ipse Emmanuel i. e. «Nobiscum Deus», si Filius Dei ex virgine fit, concipitur, nascitur: manifesto Maria Virgo est mater Dei. Licet ergo hoc dogma non quoad literam in Scriptura habeatur, certe tamen reperitur *quoad rem.*

2. Ex Patribus e. g. *Ignatio Mart.*[2]): «Deus noster Iesus Christus in utero gestatus est a Maria iuxta dispensationem Dei ex semine Davidis». Similiter *Irenaeus, Dionys. Alex.*, et generatim Patres et Christiani, ita ut *s. Cyrillus Alex.*[3]) scribere potuerit, «vocem hanc *Θεοτόκος* veteribus Patribus . . . nec non omnibus, qui eos deinceps hucusque sunt secuti per universum (ut ita dicam) terrarum orbem, *familiarem*» fuisse. Iulianus vero Apostata, eodem *s. Doctore*[3]) teste, Christianis exprobravit: «At vos Mariam *Θεοτόκον* vocare non cessatis.» Accuratissime pro more hoc dogma exponit *Gregorius Naz.*[5]): «Si quis

[1]) Cf. Franzelin th. 39. I. — [2]) Ep. ad Eph. c. 18. — [3]) De recta fide ad Regin. or. 1. n. 9. (ed. Migne pg. 1210). — [4]) L. 8. contra Iulian. (ed Migne pg. 902). — [5]) Ep. 101. ad Chledon. 1.

sanctam Mariam Deiparam non credit, extra divinitatem est. Si quis Christum per Virginem tamquam per canalem fluxisse, non autem in ea divino simul et humano modo formatum esse dixerit: divino, quia absque viri opera; humano, quia humani conceptus lege, aeque atheus est. Si quis formatum hominem fuisse Deumque postea subiisse dicat, damnationi obnoxius est. Hoc enim non Dei generatio fuerit, sed generationis fuga» etc.

3. Ex ratione theologica. Namque **a.** vi communicationis idiomatum in Christo divina praedicantur de homine, et humana de Deo (268). Atqui homo Iesus est natus et conceptus de Virgine Maria. Ergo dici etiam potest: Deus est natus et conceptus de Virgine. Sed si Deus est natus et conceptus de Virgine, Virgo est Dei mater et genitrix; haec enim sunt reciproca. Ergo Maria *praedicari* debet Dei genitrix. — **b.** Et revera Maria *est* Dei genitrix. Licet enim b. Virgo nec divinitatem nec personam divinam qua talem produxerit, genuit tamen humanam naturam personae divinae hypostatice unitam. Haec natura enim ne momento quidem per se exstitit, sed statim a Verbo assumpta est; seu, ut Patres loquuntur, Verbum ex matris substantia humanam naturam sibi adformavit (*εἰς ἑαυτὸν ἀναπλάσας*).[1]) Atqui *terminus completus* generationis, seu is qui generatur, est persona, non natura, quae tantum terminus formalis est, seu *principium quo.* Ergo Maria genuit personam divinam.

Obiectio Nestorii: Si Maria est Dei genitrix, debuisset 310.
α) generare divinitatem; *β*) esset prior Deo, et *γ*) consubstantialis Deo. Haec autem absurdissima sunt. — Resp. ad *α*): *Nego.* Sicut mater Petri est vera mater Petri, licet non producat eius animam, ita a fortiori Maria potuit esse vera mater Dei, licet divinitatem non generaverit. Ad hoc quippe, ut generetur persona, necesse non est, ut tota essentia generetur; sed sufficit, ut pars substantialis, nempe corpus, proretur; sed sufficit, ut pars substantialis, nempe corpus, producatur. — Ad *β*) et *γ*) *Dist.* Maria esset prior Deo et consubstantialis Deo simpliciter, seu secundum naturam divinam

[1]) Ioan. Dam. de fid. orth. l. 3. c. 12: «Tria pariter una contigerunt, nimirum quod assumpta sit (natura humana), quod exstiterit, quod deificata a Verbo fuerit. Hinc fit, ut Virgo sancta Dei genitrix tum intelligatur tum appelletur.» Cf. Franzelin th. 39.

Neg.; secundum humanam assumptam *Conc.* Ex dictis intelligis, non maiorem reperiri difficultatem in admittenda hac propositione: *Maria est mater Dei,* quam in illa alia: *Deus factus est homo.*

Instat Nestorius. Maria mater Dei dici potest, si purum hominem genuit, qui postea factus est Deus; quemadmodum mulier aliqua mater episcopi dicitur, quia illum peperit, qui postea episcopus factus est. Necesse ergo non fuit, ut Deus proprie ex Maria conciperetur et nasceretur. — Resp. Nego paritatem. Nam puer, qui postea episcopus fit, est una eademque persona, ideoque mater pueri potest dici mater episcopi, non quidem in sensu *composito,* sed in sensu *diviso.* Sed purus homo et verus Deus non sunt *una et eadem* persona, ideoque mater alicuius hominis nunquam dici potest mater Dei, nisi ille homo eo momento, quo conceptus et natus est, simul esset verus Deus. Necesse ergo fuit, ut unio hypostatica utriusque naturae in Christo in primo momento conceptionis facta sit.[1])

Corollarium. Ex eo, quod Maria dicatur mater Dei, b. Annam *aviam* et *Davidem proavum Dei* dicere nequaquam licet. Quamquam enim istae expressiones verum sensum admittant, ab iis tamen semper abstinuit Ecclesia, quia per illas persona divina veluti membrum commune inseritur genealogiae humanae.

311. **Thesis III.** *Nomen «Dei Genitrix» est α) formula brevissima totius incarnationis, β) est supremus titulus honoris in pura creatura, γ) est radix omnium excellentiarum beatae Virginis.*

A. *Est formula brevissima totius incarnationis.*

Sane Maria non esset vera Dei genitrix, nisi eius filius esset simul verus homo, verus Deus, una hypostasis divina in duabus naturis. In his autem consistit summa doctrinae de incarnatione. Unde merito *Damascenus*[2]) dicit, quod «hoc nomen (*Θεοτόκος*) totum incarnationis mysterium adstruit.» Ceterum ut quisque videt, etiam opus redemptionis nec non dogma Trinitatis haud parum maternitate Mariae illustratur.

312. **B.** *Est supremus titulus honoris in pura creatura.*

1. Id iam innuitur in s. Scriptura (Luc. 1, 42 sq.), cum Elisabeth afflata a Spiritu sancto exclamat: *Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui. Et unde hoc mihi, ut*

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 33. a. 3. — [2]) De fid. orth. l. 3. c. 12.

veniat mater Domini mei ad me? Et ex responsione Mariae: *Fecit mihi magna, qui potens est.*

2. Ex Patribus. Ita scribit *s. Germanus*[1]) Constplt.: «Ut proprie ac veraciter matrem Dei veri colimus eam et magnificamus, et omni visibili ac invisibili creatura superiorem arbitramur.» *Anselmus*[2]) ait: «Nihil est aequale Mariae; nihil nisi Deus maius Maria.» *Albertus M.*[3]): «(Filius) infinitat bonitatem matris; . . . infinita bonitas in fructu adhuc ostendit infinitam in arbore bonitatem.» Notum est etiam illud *s. Thomae*[4]): «B. Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habet quandam *dignitatem infinitam* ex bono infinito, quod est Deus.»[5])

3. Ex ratione theologica. Propter suam maternitatem enim Maria imprimis habuit *affinitatem quandam naturalem* cum Filio Dei, ita ut Maria consubstantialis sit Verbo incarnato quantum ad naturam humanam. Admirabilem hanc et plane singularem unionem Dei cum creatura admodum emphatice expressit *s. Petrus Dam.,* ubi enumeratis diversis modis, quibus Deus inest creaturis, subiungit: «Quarto modo inest uni creaturae, videlicet Mariae Virgini, *identitate, quia idem est, quod illa.*» Haec verba certe non sunt ultra propositum s. Doctoris urgenda, sed sane interpretanda; quatenus nimirum infans cum matre, in cuius utero gestatur, quodammodo physice unum cum illa est, sicut fructus in arbore pendens. Cum igitur unio hypostatica dignitatem simpliciter infinitam Iesu Christi importat, iure merito maternitas divina, quae fines unionis hypostaticae proxime attingit, iuxta Doctores dignitatem infinitam secundum quid involvere credenda est. — Porro ex unione naturali cum secunda persona divina resultat etiam specialis relatio ad reliquas personas. Pater enim et Maria unum eundemque Filium habent, secundum diversas licet naturas;

[1]) In ep. ad Ioan. lecta et approbata in conc. VII. ap. Harduin IV. pg. 242. — [2]) Orat. 51. ad s. V. M. — [3]) In Mariali supra Missus q. 197. sol. — [4]) P. 1. q. 26. a. 6. ad 4; cf. Morgott, Mariologie des hl. Thom. Freiburg, 1878. — [5]) S. Bonavent. (in I. d. 44. exposit. text.): «Quia fuit mater Dei, quo nihil nobilius potest cogitari, et mater nobilissimi Filii, sic tantam habuit bonitatis dignitatem, quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creaturae, quantumcunque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent praesentes, omnes deberent reverentiam matri Dei.» Petrus Dam. s. 44. serm. de Nativ. Mariae 1. l. c.: «Quid grandius Virgine Maria, quae magnitudinem summae divinitatis intra sui ventris concludit arcanum?»

Spiritus sanctus vero hunc fructum mirabilem ei contulit, postquam Maria suum *consensum* dedit. Hinc Maria est et dicitur *sponsa Dei,* vel per appropriationem (113) *sponsa Spiritus sancti,* non tropice tantum, sed verissimo et nobilissimo sensu, licet non humano modo; non sicut aliae animae sanctae, inquit *s. Petrus Dam.*[1]), sed «specialiter sancto coniugata Spiritui.»

313. **C.** *Est radix omnium excellentiarum Mariae.*

Haec est communis doctrina Patrum et Ecclesiae in precibus liturgicis. Imprimis enim per se evidens esse videtur, «Dominatoris genitricem» esse *Dominam* simpliciter et antonomastice; idque iam in nomine *Maria* significari existimat inter alios *s. Petrus Chrysol.*[2]) Neque minus evidens est, matrem Dei etiam speciali sanctitate praefulgere oportere. «Decebat omnino, ut perfectissimae sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret, ac vel ab ipsa originalis culpae labe plane immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis mater, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tamquam seipsum diligit, ita dare disposuit, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius.» *(Bulla dogm. Pii IX. in festo immac. Concept.).* Simili modo argumentatur *s. Thomas*[3]): «Rationabiliter creditur, quod illa, quae genuit Unigenitum a Patre plenum gratiae et veritatis, prae omnibus aliis maiora privilegia gratiae acceperit.» — Idem dic de *gloria,* de *mediatione,* de *cultu,* et generatim de omnibus supernaturalibus praerogativis Mariae, quae in maternitate eius divina radicantur.

Obiectio. Maternitas divina minus valet, quam filiatio adoptiva, ut patet ex verbis Christi apud Luc. (11, 28): *Quin immo beati, qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud.* Ad quae verba *s. Augustinus*[4]) advertit: «Hoc in ea magnificavit Dominus, quia fecit voluntatem Patris non quia caro genuit carnem.» — Resp. Si maternitas Mariae *inadaequate* i. e. materialiter consideratur, sicut fecit mulier illa, quae exclamavit: *Beatus venter, qui te portavit* etc., sane minus valeret maternitas, quam filiatio Dei. Et sic intelligenda sunt verba Christi et Augustini. Si vero maternitas Mariae consideratur

[1]) Serm. 40. in assumt. B. V. Cf. Kleutgen, Sermones t. 1. s. 9; s. Alphons., Glorie d. Mar. p. 2. disc. 4. — [2]) Serm. 142. de Annunt. B. V. — [3]) P. 3. q. 27. a. 1. — [4]) Tract. 10. in Ioan. c. 2. n. 3.

adaequate, connaturaliter includit etiam plenitudinem gratiae, et sic incomparabiliter melior est, quam sola adoptio. Unde *Albertus M.*[1]) inquit: «Quidquid claudit alterum in se, plus est eligendum quam illud, quod non claudit alterum in se. Sed esse matrem Dei per naturam, necessario claudit in se esse filium Dei adoptivum.»

ARTICULUS II.

De sanctitate Mariae.

Sanctitas negative in puritate ab omni peccato et im- 314.
munditia morali, positive in ornamento gratiae et virtutum consistit. Unde per gradus demonstrabimus: α) *Immaculatam conceptionem Mariae,* β) *eius immunitatem ab omni actuali peccato,* γ) *immunitatem a fomite,* δ) *puritatem corporis seu virginitatem,* ε) *gratiae et virtutum plenitudinem.*

Thesis I. *Maria sine labe originali concepta est.*

De fide ex Bulla dogmatica Pii IX. (a. 1854): «*Definimus: doctrinam, quae tenet, beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.*»

A. *Declaratio dogmatis.*

1. In hac definitione immaculata conceptio Mariae proponitur ut doctrina *revelata,* ac proinde ut verum dogma catholicum. Per hoc excluditur effugium quorumdam Theologorum, qui studio partium ita abripiebantur, ut dicerent, immaculatam conceptionem, cum in revelationis deposito non contineatur, nunquam proprie dictum dogma fieri *posse.* In istorum sententia Ecclesia immaculatam Mariae conceptionem ad summum ut factum aliquod dogmaticum, vel ut aliam veritatem cum revelatione connexam fidelibus praescribere potuisset *ad tenendum,* non vero ut doctrinam revelatam ad *catholice credendum.* Quare in definitione Pii IX. expresse dicitur, immaculatam conceptionem Mariae esse doctrinam revelatam.

2. Cum peccatum originale iuxta Tridentinum sit mors animae i. e. privatio vitae supernaturalis, per consequens hoc

[1]) Supra Missus q. 141. n. 4.

decreto non solum absentia culpae, sed etiam positive vita *gratiae sanctificantis* in anima b. Virginis implicite affirmatur.

3. Sermo est de *primo instanti* conceptionis, ita ut nullum fuerit momentum, in quo anima Mariae gratia caruerit. Longissime ergo differt sanctificatio in utero, quam de Ioanne Baptista legimus, ab immaculata conceptione b. Virginis.

4. Dicitur: *singulari Dei privilegio.* Appellatur *singulare* tum ad ostendendam *excellentiam* specialem, quae huic privilegio inest; tum ad *exclusionem* omnium aliorum hominum, etiam sanctissimorum, a participatione eiusdem.[1])

5. Dicitur denique *intuitu meritorum Christi.* Per hoc patet discrimen inter immaculatam conceptionem Mariae eiusque Filii. Christus enim a peccato originali immunis esse debuit, tum quia conceptus erat de Spiritu sancto, tum propter hypostaticam unionem (242 sq.). E contrario Maria per naturalem generationem ab Adamo descendit, ideoque in lege universali propagationis peccati originalis inclusa erat. Si ergo ab illo praeservabatur, id non fuit ex debito, sed ex privilegio. Hoc privilegium autem ei concessum fuit intuitu meritorum Christi, ideoque etiam Maria a Christo *redempta* dici debet; quemadmodum ille, qui ad carcerem condemnatus sed illi praereptus est, vero immo perfectiori modo *liberatus* dicendus est, quam ille qui in carcerem iam coniectus et exinde eductus fuit. Quapropter omnes Theologi consentiunt, Mariam aliquo modo obnoxiam fuisse peccato originali, atque *debitum* sive proximum sive remotum illud incurrendi contraxisse, quamvis non eodem modo hoc debitum explicent.

6. Ad accuratiorem rei intelligentiam adverte, in propagatione peccati originalis tria momenta discerni posse. Primum est ipsa infectio animae in momento conceptionis per peccatum habituale; secundum est ille reatus moralis, quem totum genus humanum contraxit, cum caput eius iuridicum in paradiso peccaret, ob quem reatum dicitur: *in quo omnes peccaverunt* (Rom, 5, 12); tertium est propagatio physica a communi stipite, vi cuius iuxta legem ordinariam et reatus et ipsum

[1]) Aliqui recentiores auctores ascetici, qui habent pietatem sed non secundum scientiam, sine ullo fundamento theologico somniati sunt de immaculata conceptione b. Ioseph. *(Vide decretum s. Congr. Indic. 19. Febr. 1879.)*

habituale peccatum in omnibus et singulis posteris consequitur. In tertio momento consistit debitum remotum, in secundo debitum proximum, in primo ipsum peccatum. His positis: **a.** Maria saltem debitum *remotum* contrahendi peccatum habuit, ortum ex naturali ab Adamo propagatione, ut patet ex dictis. — **b.** Necesse non est, ut Maria debitum *proximum* contraheret. Ut enim suo loco demonstravimus (198 sq.), in ratione capitis physici generis humani nondum includitur ratio capitis *iuridici;* alioquin omnia Adae peccata in posteros transiissent. Requirebatur ergo pactum aliquod seu decretum speciale, vi cuius Adam in illo actu genus humanum repraesentabat. Nil impedit ergo, quominus Deus Mariam ab illo decreto exemerit. — **c.** Immo valde decuit, ut Christus suam matrem hoc nobilissimo modo redimeret. Sane si Maria debitum proximum habuisset, iam et ipsa in Adamo peccasset, quod vix non aliquam maculam ei inureret. Quocirca pie et probabiliter hoc debitum ab insignibus Theologis negatur.[1])

B. *Demonstratio dogmatis* petitur: 315.

1. Ex s. Scriptura, cuius testimonia partim ad probandam, partim ad confirmandam et illustrandam immaculatam Virginis conceptionem inserviunt. Itaque **a.** primum est oraculum divinum, quod nomine Protoevangelii venit (Gen. 3, 15): *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius.* Sane α) hic textus certe *agit de Maria.* Non enim alia est mulier, cuius semen contrivit caput diaboli, praeter Mariam. Certe Eva non vicit diabolum, sed ab eo victa fuerat. Solus quoque Christus est et dicitur semen mulieris, non semen *viri* (308). Insuper parallellismus inter Gen. 3, 15 et Apocal. 12, 1. sq.[2]), nec non doctrina Patrum confirmant, nomine «mulieris»

[1]) Cf. Scheeben, Handbuch d. Dogm. n. 1676. sq. Veteres Theologi utique communius docebant, Mariam in Adamo peccasse, ne viderentur negare, eam vere redemptam fuisse. Haec quippe praecipua ratio fuit, propter quam tunc temporis ipsa immaculata conceptio impugnabatur. (Cf. Suar. de Verb. inc. disp. 3. s. 2. n. 5.) At nunc certum est omnibus, debitum remotum oppido sufficere, ut Maria redempta Christi, excellentiori licet modo, dicatur. Necesse ergo non est, ut debitum proximum adstruatur. — [2]) *Signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole . . . et visum est aliud signum in coelo: et ecce draco magnus rufus* etc. In quem locum Augustinus (vel alius auctor) serm. 4. de Symb. c. 1. ait:

Mariam intelligendam esse. «Plane quidem, inquit s. Epiphanius[1]), accommodari ad illam (Evam) universa nequeunt; sed in sanctissima, eximia ac singulari stirpe, quae a sola Virgine Maria sine ulla viri consuetudine propagata est, reipsa ac penitus impletur ... Propterea unicus e muliere Dei Filius processit, ut serpentem everteret.» Demum Ecclesia locum Genesis semper de Christo et *Maria* intellexit.[2]) — *β*) Haec mulier Protoevangelii manifeste *immaculata* censeri debet; quia talis inimicitia contra diabolum talisque triumphus de diabolo ipsi adscribitur, ut omne peccatum mortale penitus excludatur. Omne quippe peccatum mortale, maxime originale, est captivitas sub diabolo et mors animae a diabolo inflicta. Ergo in Maria nullum peccatum mortale nec originale nec actuale esse potuit. — Ut patet, vis huius argumenti in suo robore manet, sive legatur *ipsa,* sive *ipse* (i. e. filius iuxta text. hebraic. et Septuag.). In qualibet enim lectione Deus quasi antagonistas sibi opponit *mulierem* cum suo semine et diabolum cum suo semine.

b. Aliud argumentum petitur ex Luc. (1, 28): *Ave gratia plena (κεχαριτωμένη), Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.* Haec Verba enim, si sensu pleno absque restrictione intelligantur, manifeste significant, Mariam nunquam fuisse sine gratia, nunquam sine Domino, nunquam mulierem maledictam,

«Draconem diabolum esse, nullus vestrum ignorat; mulierem illam virginem Mariam significare, quae caput nostrum integra integrum peperit.» — [1]) Haer. 3, 78; 18, 19. Cf. etiam Iren. (haer. 3, 23); Procl. (or. in Nativ. Dom. 16); Bernard. (hom. 2. sup. Miss 4.) etc. — [2]) Id patet tum ex liturgia, tum ex lectione Vulgatae *ipsa conteret*, quam a saec. 6. frequentavit Ecclesia latina et cuius occasione catholici auctores innumeri mulierem illam Mariam designari docuerunt, tum demum ex authentica interpretatione Pii IX (Bulla dogmatica «Ineffabilis»): «Patres Ecclesiaeque scriptores . . . docuere: divino hoc oraculo *clare aperteque* demonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium Christum Iesum ac designatam beatissimam eius Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas . . . sic sanctissima Virgo arctissimo et indissolubili vinculo cum eo coniuncta, una cum illo et per illum *sempiternas* contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso *plenissime* triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.» Cf. Patrizi in Evangel. l. 3. dissertat. 16. n. 56; Corluy Spicil. t. 1. Vatic. mess. com. 1. pg. 371; Schmid, Conferenzblatt, Brixen 1897, pg. 208.

ac proinde nunquam in peccato sed absolute benedictam, sicut eius Filius dicitur benedictus (cf. v. 42). Atqui nulla est ratio, quae cogat, ut sensus plenus illorum verborum restringatur; immo omnis ratio suadet ac persuadet, ut salutatio archangeli seu potius ipsius Dei trini ad futuram matrem Verbi divini in tota sua plenitudine et sublimitate accipiatur. Ergo.

c. Ad confirmandum nostrum dogma maxime inservit et adhibetur a s. Bernardino, Dionysio Charthusiano aliisque illud Cantic. (4, 7. cf. 2, 2): *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te.* Et sane cum Cantica canticorum iuxta Patres sint veluti epithalamium inter Christum et Ecclesiam generatim ac singulas animas iustas speciatim, ultro consequitur, nomine sponsae Mariam Virginem per eminentiam intellegi, quippe quae prae omnibus gratiam invenit, et cui magna fecit, qui potens est. Hinc ipse *s. Thomas*[1]) ex hoc textu exemptionem Mariae a fomite derivat. Maior autem profecto est macula peccati originalis, quam fomitis.

d. Ecclesia in sua liturgia plures insuper textus, qui in s. Scriptura directe de Sapientia increata leguntur, ad illustrandam immaculatam conceptionem B. Virginis applicat; puta: *Creavit illam in Spiritu sancto* (Eccli. 1, 9); et (Prov. 8, 24): *Nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram;* vel (Sap. 7, 26): *Candor est enim lucis aeternae, et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius.* Item varii typi, e. g. Iudith, Esther (15, 12 sq.): *Noli metuere, non morieris; non enim pro te, sed pro omnibus haec lex constituta est.*

2. Ex Patribus, qui licet expresse hoc dogma nondum proponant, tamen implicite et virtualiter illud docent.

Nam **a.** Mariae puritatem et sanctitatem tot praedicatis et comparationibus celebrant, ut cum macula peccati originalis conciliari nequeat. Sic eam appellant *immaculatam, purissimam, sanctissimam, παναγίαν, terram omnino intactam et virgineam, per omnia et funditus immaculatam.* Huiusmodi locutiones passim occurrunt in scriptis *s. Germani, Tarasii, Damasceni* etc.; et in libris liturgicis, praesertim Orientalium.[2])

[1]) P. 3. q. 27. a. 3. — [2]) Sic in canone vetutissimae liturgiae Hierosolymitanae s. Iacobi sacerdos commemorationem facit: «praecipue sanctissimae, immaculatae, super omnes benedictae, gloriosae Dominae nostrae Deiparae semperque virginis Mariae.» *Cantores:* «Dignum est, ut

b. Patres docent, Mariam maximam post Deum sanctitatem habuisse. *A s. Ephraemo*[1]) b. Virgo admodum signanter salutatur ut «plenitudo gratiarum Trinitatis, secundas post divinitatem partes ferens.» *S. Anselmus* ait[2]): «Decens enim erat, ut ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tamquam semetipsum diligebat, ita dare disponebat, ut naturaliter unus idemque communis Dei Patris et Virginis esset Filius.» Hinc *s. Epiphanius*[3]) simpliciter scribit: «*Gratia* sanctae Virginis est *immensa*»; *Maximus Taurinensis*[4]) vero eam «*originalem*» appellat.

c. Maria vocatur: «Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati» et «gratia purificante praeoccupata.» Similiter loquuntur *s. Ambrosius*[5]), *s. Ephraem, Sophronius* et alii. Imprimis vero notatu dignum est illud *s. Augustini* effatum[6]): «Excepta itaque s. Virgine Maria, de qua propter honorem Domini *nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem.* Inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum *omni ex parti peccatum,* quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum» etc.

d. Denique Patres antiquissimi: *Irenaeus, Iustinus, Ephraemus* aliique urgent oppositionem inter *Evam* et *Mariam,* eo quod illa maledicta esset et maledictionis causa, ista omni ex parte benedicta et benedictionis causa. Haec omnia profecto immaculatam conceptionem b. Virginis vel supponunt vel includunt et maxime illustrant.

3. Ex *festo conceptionis,* quod in Ecclesia graeca certe iam saeculo 7. celebratum fuit, in latina saec. 11. celebrari coepit et sic paulatim per totam Ecclesiam propagatum fuit. Obiectum huius festi autem non fuit generatim sanctificatio Mariae in utero, quemadmodum nativitas Praecursoris celebratur; sed fuit praecise sanctificatio Mariae in ipsa creatione et infusione animae. Id patet ex diversis titulis festi;

---

te vere beatam dicamus Deiparam, semper beatam et omnibus modis irreprehensam (παναμώμητον) et matrem Dei nostri, honorabiliorem quam Cherubim et gloriosiorem quam Seraphim» etc. (Assemani, Codex liturg. l. 4. t. 2. pg. 45.) — [1]) Precat. 4. ad Deiparam (Assem. t. 3. pg. 529).— [2]) De Concept. virg. c. 18. -- [3]) Orat de laud. s. Mar. Deip. — [4]) Hom. 5. — [5]) Serm. 22. in Ps. 118. n. 30. — [6]) De nat. et grat. c. 36 et 42.

vocatur enim mox «conceptio b. Annae», mox «oraculum conceptionis s. Deiparae»; patet etiam ex homiliis Patrum. Sic *Ioannes Dam.*[1]) exclamat: «O Ioachim et Annae sacratissima filia, quae principatibus et potestatibus ignitisque maligni telis latuisti, quae in Spiritus thalamo versata es et sine macula custodita, ut sponsa Dei naturaque Dei mater esses.» *Ioannes Euboeens.*[2]) (saec. 8.) ait: «In utero concepta est Maria Dei Patris beneplacito, et cooperatione sanctissimi ac vivificantis Spiritus» — Hoc posito en argumentum, desumptum quoad rei substantiam ex *s. Augustino*[3]) et *s. Thoma*[4]): Non celebratur festum in Ecclesia, nisi de re sancta. Atqui Ecclesia ex multis iam saeculis celebravit festum ipsius conceptionis b. Virginis in primo instanti infusionis animae. Ergo Ecclesia practice ex multis iam saeculis conceptionem b. Virginis ut sanctam et immaculatam habuit.[5])

4. *Ex historia dogmatis,* quod primo ab Ecclesia in dogmate maternitatis et omnimodae Mariae puritatis implicite credebatur; deinde exorta controversia difficultatibus aliquamdiu obnubilatum, tandem solis instar ex nubibus prodiens in dies magis inclaruit, donec solemni definitione decretorie pronuntiaretur.[6]) Et sane cum saec. 12. controversia exardesceret, initio celeberimi quidam Theologi, inter quos eminent *s. Bernardus* et *s. Thomas*[7]), et integrae scholae ex adverso steterunt; et tamen tota oppositio non ad labefactandam, sed ad roborandam fidem immaculatae conceptionis contulit. Id patet tum

---

[1]) Or. 1. in nat. Deip. n. 7. — [2]) Or. in conc. n. 24. — [3]) Serm. 310. c. 3. — [4]) P. 3. q. 27. a. 1. — [5]) Cf. Scheeben, Dogm. t. 3. 1703 sqq. et Kirchenlexicon, Freiburg. Art. Empfängnis. — [6]) De triplici hoc stadio, quod dogmata non fundamentalia nostrae religionis pertransire possunt et revera pertransierunt, vide Franzelin de Tradit. th. 23. IV. — [7]) Nota tamen, s. Bernardum magis impugnare sanctitatem generationis activae quam passivae; s. Thomam vero talem redarguere conceptionis puritatem, vi cuius Maria non indiguerit amplius redemptione Christi, ipsaque caro ante infusionem animae sanctificata fuerit. Ergo alium habuerunt statum quaestionis. Ceterum uterque s Doctor talia simul statuit principia, ut immaculata conceptio inde facile deducatur; puta cum dicunt, quodcunque donum alicui creaturae concessum fuerit, non fuisse negatum Mariae; propter suam propinquitatem ad principium gratiae Mariam maiorem prae ceteris habuisse plenitudinem gratiae etc. Cf. Thom. p. 3. q. 27. a. 3; Bernard., serm. in Virg. nativ. n. 6. Cf. Morgott, Mariologie des hl. Thomas; Dogmatische Theologie von Heinrich, fortgeführt durch Gutberlet, 7. B. Kirchheim, 1896, pg. 441 sqq.

ex successiva propagatione festi per totam Ecclesiam, tum ex crescente pietate fidelium erga hanc praerogativam Virginis, tum ex conspiratione Universitatum et Doctorum, tum maxime ex constitutionibus Pontificum.[1]) Ipsum concilium *Tridentinum* declaravit: «non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam immaculatam Virginem Mariam Dei Genitricem» (Sess. V.)[2]) «Hac enim declaratione Tridentini Patres, inquit *Pius IX (Bull. dogm.)*, ipsam b. Virginem ab originali labe solutam pro rerum temporumque adiunctis satis innuerunt atque adeo perspicue significarunt, nihil ex divinis literis, nihil ex traditione Patrumque auctoritate rite afferi posse, quo tantae virginis praerogativae quovis modo refragetur.»

5. Ratio theologica plurimas assignat *congruentias,* ob quas matri Dei hoc privilegium tribuendum est. Huiusmodi sunt: *α*) Eius relatio ad *Filium:* «prorsus decebat, ut sicut Unigenitus in coelis Patrem habuit, quem Seraphim ter sanctum extollunt, ita matrem haberet in terris, quae nitore sanctitatis nunquam caruerit» *(Bulla dogm.)*. *β*) Relatio ad *Patrem*, cum quo unum eundemque communem habet Filium. *γ*) Relatio ad *Spiritum sanctum,* cuius erat sponsa. Quare Maria velut quoddam ius ad dona coelestia prae omnibus creaturis habuit. *δ*) Relatio ad *angelos,* quorum est regina. *ε*) Relatio ad *diabolum,* cuius est inimica et victrix. *ζ*) Relatio ad *homines*, quorum est *mediatrix, exemplar* et *gloria* etc.[3])

316. **Obiectio 1.** S. Scriptura et Patres docent, *omnes omnino* in Ada *peccasse* et mortuos esse; ergo Maria concepta est in peccato originali. Dupliciter respondetur: **a.** *Conc. antec.* et *Neg. conseq.* Iuxta dicta enim concedi potest et revera a multis conceditur, Mariam in Ada peccasse i. e. debitum proximum habuisse, ut suo tempore nasceretur in peccato. Ipsum tamen peccatum nunquam habuit, quia praeventa et redempta est gratia Filii sui. Quoniam vero iste reatus in Ada contractus quandam umbram coniicit in Mariae sanctitatem, et aliunde nullum argumentum nos cogit ad praedictum reatum admittendum, **b.** malumus propositam difficultatem cum aliis Theologis ita distinguere: Absolute omnes in Ada peccarunt *Neg.;* omnes sensu accommodo, exceptis scilicet Iesu et Maria *Conc.* Iam *s. Hieronymus* in interpretanda Scriptura Doctor maximus scribit[1]): «Secundum illum canonem, quem saepe exposuimus, Scripturarum, *omnia* non ad totum referenda esse, sed ad partem maximam, ut ibi (Ps. 13, 3): *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt.*» Nihil obstat ergo, ut sententia generalis Scripturae intelligatur cum exceptione aliqua, dummodo exceptio ista non gratis asseratur. Iamvero exceptio in casu nostro non gratis, sed ex rationibus solidissimis asseritur. Ergo

Obiectio 2. Patres saepe affirmant, *solum Christum* fuisse absque peccato, et immaculate conceptum; Mariam vero habuisse *carnem peccati,* et fuisse a Spiritu sancto *mundatam* etc. — Resp. **a.** Praedicta testimonia haud aegre cum vera doctrina componuntur. Cum enim Patres soli Christo immunitatem a peccato et immaculatam conceptionem adscribunt, sensu absoluto et perfecto id accipiunt, scilicet de puritate debita et connaturali vi ipsius originis de Spiritu sancto, quae puritas profecto in Maria non fuit. — **b.** Neque movere nos debet, quod carnem Mariae carnem peccati dicant, cum revera a peccatoribus eam acceperit modo naturali; eo vel magis, quod ipsa caro Christi a Patribus quandoque caro peccati propter *similitudinem carnis peccati* (Rom. 8, 3) apellatur. Praedicta locutio ergo Mariae privelegium non excludit, immo potius illud innuere videtur; alioquin Patres non tantum de carne peccati, sed de ipso peccato et de anima peccatrice locuti fuissent. — **c.** Cum porro Maria *mundata* et *sanctificata* dicitur, id eodem modo sumendum est sicut *redempta* scilicet de sanctificatione antecedente,

[1]) Sixtus IV. a. 1476 festum conceptionis, additis indulgentiis, approbavit, et a 1482 reprobavit assertionem, in hoc festo non ipsam conceptionem Mariae, sed eius sanctificationem celebrari. Pius V. officium et Missam de conceptione B. V. Breviario et Missali Rom. inseruit. Paulus V. severissime prohibuit, ne quis publice conceptionem pollutam Mariae asserere auderet; Gregor XV. hoc etiam ad colloquia privata extendit. Idem confirmavit Alexander VII.; atque ita verissime Pontifices opionem huic doctrinae adversam «multiplici veluti vulnere confectam esse voluerunt.» *(Bulla dogmat. Pii IX.)* — [2]) Iam concil. Basileense (Sess. 36. a. 1439) decreverat, sententiam de immaculata B. V. conceptione esse piam et consonam cultui ecclesiastico fidei catholicae, rectae rationi et s. Scripturae, et ab omnibus catholicis tenendam; sed eo tempore concilium iam erat schismaticum. — [3]) Cf. s. Alphons., Glorie di Mar. V. disc. 1.

[1]) Ep. 21. al 146. ad Damas. n. 37.

non consequente; quocirca Maria aliquando etiam *praemundata* et *praesanctificata* dicitur. Ceterum Patres purificationem non solum sumunt ut transitum a statu impuritatis ad puritatem, sed etiam ut transitum a minori statu puritatis ad maiorem. — **d.** Ultimo advertimus, Patrum dicta, quae immaculatae conceptioni b. Virginis minus favent, relative pauca esse in comparatione ad nubem testium, qui omnimodam puritatem Mariae praedicant; unde vim traditionis infringere non valent.

317. **Thesis II.** *Maria immunis fuit ab omni vel levissima culpa veniali.*

Ita tenendum est ex decreto concilii *Trident.* (Sess. VI. can. 23); «Si quis hominem semel iustificatum dixerit . . . posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, *quemadmodum de b. Virgine tenet Ecclesia,* anathema sit.» Ad probationem vero omnia argumenta ex thesi priori huc transferri possunt, cum peccatum actuale maiorem adhuc indecentiam includat quam originale. Maxime vero de Patrum testimoniis id valet, quae peccatum originale tantum secundario, generaliter et implicite, peccata vero actualia primario et diserte a Maria excludunt; ut cum *Ambrosius (l. c.)* eam dicit «ab omni integram labe peccati»; *s. Andreas*[1]) *Cretensis* «civitatem munitissimam, in qua nunquam dominatum est peccatum»; *s. Sophronius*[2]) «ab omni contagione et macula liberam»; et *s. Augustinus* (l. c.) fidenter asseverat, «quod vicerit omni ex parte peccatum.» — Negari quidem non potest, quod unus alterve Pater e. g. *s. Chrysostomus* et *Basilius,* aliquando naevum aliquem in Maria reperire videantur. Verum testimonia ista plane singularia contra tot splendissima testimonia puritatis absolutae Mariae nihil valent; vel ad summum probant, immunitatem Mariae a peccato tunc nondum habitam fuisse ut dogma[3]).

Rationes congruentiae expresse evolvit *s. Thomas*[4]): «Illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita praeperat et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundum illud (II. Cor. 3, 6): *Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.* Beata autem virgo fuit electa divinitus, ut esset mater Dei. Et ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam

[1]) Or. in Deip. dormit. — [2]) Ep. synod. approbata in Syn. VI. [3]) Cf. Petav. l. 14. c. 1. — [4]) P. 3. q. 27. a. 4.

eam ad hoc idoneam reddiderit, secundum quod angelus ad eam dicit (Luc. 1, 30 sq.): *Invenisti gratiam apud Deum: Ecce concipies* etc. Non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud (Prov. 17, 6): *Gloria filiorum patres eorum;* unde et per oppositum ignominia matris ad filium redundasset. Tum etiam, quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit; dicitur autem (II. Cor. 6, 15): *Quae conventio Christi ad Belial?* Tum etiam, quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit, non solum in anima, sed etiam in utero; dicitur autem (Sap. 1, 4): *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et ideo simpliciter fatendum est, quod b. Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale, ut sic in ea impleatur, quod dicitur (Cant. 4, 7): *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te.*»

Scholion. Docent Theologi, Mariam fuisse *in gratia ita confirmatam,* ut non posset amplius peccare. Haec impeccantia autem non fuit *metaphysica,* ut in Christo Deo; nec *physica,* ut in beatis; sed *moralis,* procedens ex protectione divina. Fuerunt etiam Apostoli confirmati in gratia, sed *α*) post adventum Spiritus sancti, non per totam vitam; *β*) contra peccatum mortale, non autem contra omnia venialia et multo minus contra motus concupiscentiae, sicut b. V. Maria.[1])

Thesis III. *Maria immunis fuit a fomite.*[2]) 318.

Est sententia certa et communis inter Theologos, saltem eo sensu, quod fomes in Maria fuerit ligatus, i. e. ita ut nunquam reipsa aliquis motus inordinatus in ea exurgeret.[3])

1. Patet ex pluribus expressis effatis Patrum. Sic *Ioannes Dam.*[4]) ait: «Ave liber signatus, libidinosa omni cogitatione innoxius.» *Hesychius Hieros.*[5]): «Mariam concupiscentiae fumus non attigit, nec vermis voluptatis eam laesit.» *Petrus Dam.*[6]): «Caro virginis ex Adam asssmpta maculas Adae non admisit, sed singularis continentiae puritas in candorem lucis aeternae

[1]) Cf. Suar. de Verb incarn. disp. 4. s. 4. n. 4. — [2]) Cf. Brixener Kirchenblatt a. 1874, pg. 144 sq., meum Articulum «Von der Integrität der seligsten Jungfrau Maria». — [3]) S. Thom. p. 3. p. 27. a. 3; Suar. l. c. sect. 5. — [4]) Hom. 2. in nativ. Deiparae. n. 7. — [5]) Hom. 1. in Deipar. — [6]) Serm. 40. in assumpt. Virg.

conversa est.» Etiam *Chrysostomus*[1]) fatetur: «Oportebat . . . omni tumultu vacuam (esse) animam illam, quae mysteriorum tantorum ministra futura erat.»

2. Ex pluribus rationibus[2]), e. g. quia fuit tota pulchra, fomes autem est quaedam macula; quia habuit puritatem, qua maior sub Deo concipi nequit; quia fuit mater Dei etc. Profecto, cum talibus praedicatis rebellis concupiscentia vix ac ne vix quidem conciliari potest. Maxime vero haec veritas confirmatur ex dogmate de immaculata conceptione; quia sicut fomes ex peccato originali, ita integritas ex iustitia originali consequitur. — Dices: Si haec ratio valeret, Maria etiam a morte corporis libera esse debuisset. Resp. Nego paritatem; fomes enim quandam maculam moralem indignam matre Dei includit, mors minime. Immo per mortem Maria Filio suo similis, nobisque exemplar et patrona bene moriendi facta est.

319. **Thesis IV.** *Maria est Virgo ante partum, in partu et post partum.*

Virginitas, si omni ex parte perfecta est, includit virginitatem *corporis, sensus* et *mentis*, ita ut nec in sensu sit ullus motus libidinosus, nec in mente consensus ad talem motum, nec in corpore corruptio ex huiusmodi actibus proveniens. Quare perfecta virginitas excludit etiam copulam licitam matrimonii omneque desiderium illius. Hanc perfectam virginitatem de Maria sanctissima affirmamus, et quidem ante partum, in partu et post partum. Dicitur *ante partum,* ut exprimatur, Mariam concepisse Filium suum non ex commericio maritali, sed de Spiritu sancto; *in partu,* ut integritas corporalis Mariae in ipso puerperio exprimatur; *post partum* ad excludendum errorem, quod Maria post partum virginalem Filii Dei alios filios ex s. Iosef procreaverit. Turpissime circa praefatam praerogativam b. Virginis errarunt *Ebionitae, Sociniani* et *Rationalistae,* qui ipsam conceptionem virginalem Iesu Christi de Spiritu sancto negabant: deinde *Iovinianus, Helvidius* aliique obscuri haeretici, qui Mariae virginitatem in partu et post partum impetebant. E contra in Ecclesia et ab Ecclesia Maria semper praedicata est *Virgo,* immo *Virgo virginum,* *ἡ παρθένος* et *ἀειπάρθενος,*

[1]) Hom. 4. in Matth. n. 5. — [2]) Cf. Thom. l. c.

et ipsa *Virginitas* (i. e. ideale virginitatis)[1]), quae nec primam similem visa est, nec habere sequentem, ut cantat Ecclesia.

Thesis est de fide ex *concilio Lateranensi* (a. 649 sub Mart. I. can. 3): «Si quis secundum ss. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam semperque Virginem immaculatam Mariam . . . *absque semine concepisse* ex Spiritu sancto et *incorruptibiliter eam genuisse,* indissolubili permanente et *post partum eiusdem virginitate*; condemnatus sit.« In *Constnplto III.* (a. 680) celebratur «Mariae illibata virginitas, *ante partum, in partu et post partum interminabilis.*» Probatur quoad singulas partes.

A. *Maria fuit Virgo ante partum.* 320.

1. Constat ex vaticinio Isai. (7, 14): *Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum: Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel.* Vaticinium Messianum esse atque ad Christum *eiusque matrem* referri, patet ex divinitate huius infantis, qui dicitur *Emmanuel* (nobiscum Deus), et postea (9, 6): *admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis* appellatur. Patet insuper ex traditione christiana, immo etiam ex traditione synagogae usque ad tempora Christi; maxime vero ex authentica interpretatione Evangelistae (Matth. 1, 22 sq.). — Hoc posito conceptio *virginalis* probatur:

a. Ex voce: «*ha alma*», quae significat virginem absconditam, quae nunquam aspectibus virorum patuerat.

b. Ex ratione signi, quod in hoc conceptu exhibetur. Merito enim cum *Origene*)[2] quaerere possumus: «Ecquod signum est, parere puellam, non virginem, et cui magis convenit genuisse Emmanuelem i. e. nobiscum Deum, num mulieri, quae virum experta est et solito feminarum more conceperit, an mundae adhuc et intactae virgini?»

c. Ex Matthaeo (l. c.), qui narrata mirabili conceptione Christi per Spiritum sanctum subdit: *Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ecce virgo in utero habebit, et pariet filium et vocabunt nomen eius Emmanuel.*

[1]) Sic in Off. B. M. V. Ecclesia exclamat: Sancta et immaculata virginitas, quibus te laudibus efferam, nescio; quia quem coeli capere non poterant, tuo gremio contulisti.» — [2]) Adv. Cels. l. 1. n. 35; cf. Chrysost. in Matth. hom. 5. n. 3.

d. Ex ipsa veterum Iudaeorum fide, qui partum virgineum Messiae exspectabant; quae quidem opinio inter ipsos paganos percrebuarat. Merito ergo Pius VI. (2. Sept. a. 1779) proscripsit opus Laurentii *Isenbiehl*[1]), quo docetur, in praedicto vaticinio Isaiae de Christo eiusque matre sermonem non esse, ac propositiones ibi contentas damnavit ut respective falsas, temerarias, scandalosas, perniciosas, erroneas, haeresi faventes et haereticas.

2. Dogma plenissime constat ex Evangelio (Matth. 1, 18 sq.; Luc. 1, 26 sqq. etc.), ex omnibus symbolis, et generatim ex Traditione, quae luce clarior est, ita ut praeter Iudaeos, Rationalistas et quosdum nominales Christianos, puta Ebionitas et Gnosticos, nemo unquam de hoc dogmate dubitaverit.

3. Rationes congruentiae a *s. Thoma*[2]) assignantur sequentes: «Primo propter mittentis Patris dignitatem conservandam; cum enim Christus sit verus et naturalis Dei Filius non fuit conveniens, quod alium patrem haberet quam Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad alium. Secundo hoc fuit conveniens proprietati ipsius Filii, qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei; Verbum autem absque omni corruptione cordis concipitur; quinimo cordis corruptio perfecti Verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit, quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. Tertio hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi... Quarto, propter ipsum finem incarnationis Christi, quae ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei, *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo, id est, ex ipsa Dei virtute.* Cuius rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione Christi.»

321. **B.** *Maria fuit Virgo in partu.*

1. Id patet ex iisdem testimoniis Scripturae, in quibus non solum dicitur: *Virgo concipiet,* sed etiam *virgo pariet.* Unde bene *Gregorius Nyss.*[3]) dicit: «Ab eo (Isaia) enim ante edoctus es de innupta matre, de carne carente patre, de parturitione doloris experte, de partu non inquinato, sic dicente propheta: *Ecce virgo in utero concipiet, et pariet filium, et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est nobiscum Deus.*»

[1]) Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel, 1778. Cf. Corluy, Spic. comment. 2; Knabenbauer, Erklärung des Propheten Isaias pg. 125. — [2]) P. 3. q. 28. a. 1. — [3]) Or. 1. de Resurrect. Christi.

2. Idem Patres deducunt ex Ezech. (44, 2): *Porta haec clausa erit; non aperietur, et vir non transibit per eam; quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam, eritque clausa principi.*[1]) Ad quae verba *s. Ambrosius*[2]): «Quae est haec porta nisi Maria? ideo clausa, quia Virgo. Porta igitur Maria, per quam Christus intravit in hunc mundum, quando virginali fusus est partu, et genitalia virginitatis claustra non solvit. Mansit intemeratum septum pudoris, et inviolata integritatis duravere signacula, cum exiret ex virgine, cuius altitudinem mundus sustinere non posset.» Et *Augustinus*[3]): «Ipsa virtus per inviolatae matris virgineae viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra iuvenis introduxit.» Haec comparatio partus virginei cum resurrectione ex monumento illaeso admodum familiaris est Patribus. Aliis quoque analogiis aeque elegantibus ac significantibus Patres et liturgiae rem illustrant. Comparant enim hunc partum virgineum cum *radiis* solis, qui penetrant per crystallum, quin illud frangant; unde Ecclesia (in Praefat. Miss. de B. V.) canit: «virginitatis gloria permanente lumen aeternum mundo effudit.» Illum comparant cum *oculo,* in quem sine laesione incidit radius, ut nascatur imago; cum *mente,* quae sine corruptione exprimit verbum; cum *manna,* quod purissimum manens generat saporem suavissimum.[4]) Fides in hanc «originem *spiritualem*», ut *Leo M.*[5]) editionem Christi in lucem appellat, tam manifesta fuit, ut Iovinianus teste *Augustino*[6]) inde occasionem nancisceretur, Catholicos Docetismi incusandi.

3. Partus virgineus haud obscure innuitur etiam in historia Evangelii: *Et peperit Filium suum primogenitum et pannis eum involvit, et reclinavit eum in praesepio* (Luc. 2, 7). Non indiguit ergo b. Virgo more aliarum puerperarum adiutorio obstetricum; vere mater intemerata!

4. *Angelicus Doctor*[7]) tres pulchras affert congruentias: *a*) Quia Christus est *Verbum* divinum; verbum autem «non solum in corde absque corruptione concipitur, sed etiam absque

[1]) Cf. de hoc textu P. Thomas O. Cap. (Conferenzblatt, Brixen 1898, n. 5. pg. 73. — [2]) De instit. virginis c. 8. n. 52. — [3]) Ad Volus. ep. 137. c. 2. n. 8. — [4]) Cf. Franzelin, thes. 15. II.; Petav. l. 14. c. 5. n. sq. — [5]) In Nativ. serm. 3. c. 3. — [6]) Cont. Iulian. l. 1. c. 2. — [7]) Ib. a. 2.

corruptione ex corde procedit. Unde, ut ostenderetur, quod illud corpus (Christi) esset ipsius Verbi Dei, conveniens fuit, ut de incorrupto Virginis utero nasceretur.» *β*) Quia Christus «ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret; unde non fuit conveniens, ut virginitatem matris nascendo corrumperet.» *γ*) «Fuit conveniens, ne matris honorem nascendo diminueret, qui parentes praeceperat honorandos.»[1])

322. C. *Maria fuit Virgo post partum.*

1. Ita ex dictis vaticinatus est Ezechiel, et aperte colligitur ex responsione Mariae ad angelum: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Ex his verbis enim plures Patres, e. g. Augustinus, Gregorius Nyss., Beda, Bernardus etc., et Theologi communiter *votum* vel saltem *propositum* virginitatis servandae deducunt Si ergo Maria votum virginitatis fecit, illud etiam certe implevit, ac proinde virgo permansit.[2])

---

[1]) Partum illibatum B. Virginis tuetur etiam *Alexander VIII.* (a. 1690) damnando prop. 24: «Oblatio in templo, quae fiebat a B. V. M. in die purificationis suae per duos pullos columbarum, unum in holocaustum et alterum pro peccatis, sufficienter testatur, quod indiguerit purificatione, et quod filius (qui offerebatur), etiam macula matris maculatus esset, secundum verba legis.» (Denzinger n. 1181). — [2]) S. August. (l. de s. Virginit. c. 4) ad illa verba: *Quomodo fiet istud* etc. subiungit, «quod profecto non diceret, *nisi Deo Virginem se ante vovisset.* Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro iusto, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro, quod illa iam voverat. Quamquam etiamsi hoc solum dixisset: *Quomodo fiet istud?* nec addidisset; *quoniam virum non cognosco* non quaesiisset utique, promissum sibi filium quomodo femina paritura esset, si concubitura nupsisset.» Cf. Bellarm. (l. 2. de monach. c. 22.): «Illa verba non significant: iam actu non cognosco, sed non licet mihi cognoscere, alioquin ineptissima interrogatio fuisset, cum posset statim responderi: etsi nunc virum non cognoscis, tamen paulo post cognosces. Itaque sicut dicimus in quadragesima: ego non vescor carnibus, i. e. non licet mihi hoc tempore carnibus vesci, sic b. Virgo dixit; virum non cognosco, i. e. prohibeor virum cognoscere. Cur autem prohiberetur, nulla ratio potest reddi nisi votum; nam et virum habebat, et iuvenis erat etc.» Et paulo post (in fin.): «Non promittebatur ei conceptus praesens aut praeteritus, sed futurus: Ecce, inquit, concipies et paries. Ad futurum autem conceptum non requirebatur, ut virum cognosceret aut cognovisset, sed ut cognoscere posset ac vellet in futurum; quare nulla omnino sponsa, nisi forte amens, a praedicente aliquo conceptum quaereret: Quomodo fiet istud, cum virum nondum cognoverim; responderetur enim ei: Si nondum cognovisti, postea cognosces.» Cf. Suarez disp. 6. s. 2.

2. Ex Patribus, qui statim ac saeculo 4. Antidicomarianitae, et praesertim Helvidius, Iovinianus et Bonosus virginitatem Mariae impugnare coeperunt, eos etiam omni conatu, nec sine magna indignatione represserunt. «Non deficit, inquit *Ambrosius*[1]), non deficit Maria *virginitatis magistra,* nec fieri poterat, ut quae Deum portaverat, portandum hominem arbitraretur . . . claudite ora impii!» *Origenes*[2]) opinionem contrariam vocat *insaniam; Epiphanius*[3]) *temeritatem, omnem improbitatem impietatemque superantem;* alii *sacrilegium,* et *iudaicam perfidiam* appellant. Praesertim vero *Hieronymus* Helvidium dirissime exagitavit apposito libello. Brevissime hanc praerogativam Mariae complexus est *Augustinus:*[4]) «Virgo concepit, Virgo peperit, Virgo permansit.»

3. Ex symbolis, liturgiis ac sensu fidelium, qui Mariam uno ore a primis temporibus «semper Virginem» (ἀειπάρθενον) appellabant. Rationes congruentiae vide apud *Thomam.*[5])

Obiectiones Helvidii contra virginitatem Mariae a *s. Hiero-* 323.
nymo[6]) refelluntur. Sunt autem istae praecipuae:

1. Apud Matth. (1, 18 sqq.) legitur: *Antequam convenirent . . . et non cognoscebat eam, donec peperit Filium suum primogenitum.* Atqui verba illa: *antequam, donec, primogenitum* adsignificant aliam subsequentem conceptionem. Respondeo cum s. Doctore (ib. n. 4): *α*) Licet *antequam, donec* frequenter significet, id quod antea factum non est, postea factum esse; tamen non semper. Ut si dixerimus: Helvidius antequam poenitentiam ageret, morte praeventus est, non sequitur, quod post mortem poenitentiam egerit; vel cum dicitur (Ps. 109, 1): *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos* etc., non significatur, Christum aliquando non amplius a dextris Dei sessurum esse. Vel ut trito exemplo utar, si dico: discipuli exspectabant, donec professor veniret, non sequitur, eos abiisse, cum professor advenerit. *β*) *Primogenitus* vero in Scriptura non tantum ille dicitur, post quem alius, sed aliquando etiam ille, *ante quem nullus* est genitus, licet maneat unicus; e. g. Exod. (13, 13); Levit. (27, 26).

---

[1]) De inst. virg. c. 6. n. 45. et c. 7. n. 48. — [2]) Hom. 7. in Luc. — [3]) Haer. 78. n. 1. et n. 23. — [4]) Serm. 51. de Concord. Matth. et Luc. c. 11. n. 18. — [5]) P. 3. q. 28. a. 3. — [6]) Cf. Chrysost. hom. 5. n. 3. in Matth.

Obiectio 2. In Evangelio commemorantur *fratres, sorores* Christi (Matth. 13, 55 sq.; Marc. 6, 3). — Respondent Eusebius, Gregorius Nyss. et Epiphanius, fratres Domini fuisse filios s. Ioseph ex priori coniuge. Sed haec sententia, ex apocryphis tantum libris hausta, caret omni fundamento. Dicendum potius, per fratres intelligi *cognatos,* ut saepe fit in s. Scriptura, e. g. Abraham et Lot, Laban et Iacob fratres dicuntur (Gen. 13, 8; 29, 15.) Et sane inter fratres Domini nominatur etiam Apostolus Iacobus (Gal. 1, 19): *Alium autem Apostolorum vidi neminem, nisi Iacobum fratrem Domini.* Hic autem fuit filius Alphaei *(Clopas)* et Mariae, sororis vel cognatae b. Virginis (Matth. 10, 3; Ioan. 19, 25). Unde Trident. (Sess. XIV. c. 1) dicit, Sacramentum extremae Unctionis «per Iacobum Apostolum ac Domini fratrem» fuisse promulgatum.

Obiectio 3. Maria in Evangelio dicitur *sponsa,* immo *uxor* b. Ioseph, Ioseph *vir* Mariae (Luc. 1, 27), et Maria ipsa eum *patrem* Christi (2, 48) nominat. Ergo Maria non fuit virgo. — Resp. *Nego consequentiam.* «Non enim, ut bene dicit *s. Ambrosius*[1]), defloratio virginitatis facit coniugium, sed pactio coniugalis.» Maria ergo fuit simul virgo et uxor, et propterea b. Ioseph vero aliquo sensu pater Christi. De qua re mox plura in Appendice II.

324. **Thesis V.** *Maria tanta gratiae et virtutum plenitudine excelluit, ut omnes puras creaturas longissime superaret.*

Postquam perfectam Mariae puritatem tum quoad animam tum quoad corpus ostendimus, restat, ut sanctitatem eius quoad elementum *positivum,* scilicet quoad gratiam et virtutem disertis etiam argumentis demonstremus. Et quidem:

A. *Gratiae plenitudo patet:*

1. Ex ipsa s. Scriptura (Luc. 1, 28); *Ave gratia plena*[2]), quae verba spectata in seipsis, in contextu et Patrum commentariis eam plenitudinem gratiae praeseferunt, quam in thesi enuntiavimus.

[1]) De instit. virg. c. 6. n. 41. — [2]) Graece κεχαριτωμένη i. e. gratificata, seu gratiosa facta. Sensus est idem ac in Vulgata; «Deus enim, inquit Cornelius a Lap., nil gratum iudicat, nisi quod in se revera gratum est . . . significat ergo haec vox duo. Primo, b. Virginem fuisse a Deo gratia donatam, idque plene et per excellentiam super alios iustos et sanctos. Nam hoc epithetum appropriatur hic soli b. Virgini, ut scilicet per gratiam hanc eminentem aptaretur dignaque efficeretur, ut mox fieret mater Dei. Secundo, per gratiam hanc mire placuisse Deo eiusque angelis omnibus, ac in eorum oculis plane amabilem, speciosam et gratiosam fuisse, adeo ut eam Christus prae ceteris omnibus in matrem suam eligeret. Ita passim Patres.»

2. Ex Patribus et scriptoribus ecclesiasticis, a quibus Maria dicitur «pelagus inexhaustum divinorum et secretorum charismatum;»[1]) «gratiae abyssus;»[2]) «arca intus et extra deaurata, quae totum thesaurum sanctificationis acceptavit;»[3]) «sancta sanctorum;»[4]) «in aliis gratia, in te tota gratiae pariter veniet plenitudo.»[5]) Praeclarum quoque est testimonium *Gregorii M.,*[6]) ubi Mariam cum monte Ephraim comparat: «An non mons sublimis Maria, quae ut ad conceptionem aeterni Verbi pertingeret, meritorum verticem supra omnes angelorum choros usque ad solium deitatis erexit? Huius enim montis praecellentissimam dignitatem Isaias vaticinans ait: *Erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium* (Isai. 2, 2). Mons quippe in vertice montium fuit, quia altitudo Mariae supra omnes sanctos refulsit. Nam sicut mons altitudinem, ita domus designat habitationem. Mons quippe et domus apte dicitur, quae dum incomparabilibus est illustrata meritis, Dei unigenito, in quo recumberet, sacrum praeparavit uterum.»

3. Haec omnia colligit et confirmat *Pius IX.* (Bull. dogm. *Ineffabilis Deus)* dicens: «Hac singulari solemnique salutatione (angelica) nunquam alias audita ostendi, Deiparam fuisse *omnium divinarum gratiarum sedem* omnibusque divini Spiritus carismatibus exornatam, immo eorundem carismatum *infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustum.*» — Rationem theologicam ex summa propinquitate Mariae ad principium gratiae petitam iam ex *s. Thoma* exhibuimus (313).

B. *Virtutum plenitudo:* 325.

1. Consequitur ex priori puncto, eo quod iuxta doctrinam catholicam unacum gratia etiam virtutes pari passu augentur.

2. Patres et Doctores etiam expresse hanc plenitudinem celebrant. Unum adducimus testem, sed omni exceptione maiorem, *s. Ambrosium,*[7]) qui hoc magnificum habet Mariae

[1]) Ephraem precat. 2. ad Deip. — [2]) Ioan. Damasc. s. 2. in Deip. dormit. n. 2. — [3]) Greg. Thaumat. sive alius vetustus auctor orat. in Annuntiat. — [4]) S. Tarasius de Deip. in templum deducta. — [5]) S. Petr. Chrysolog. serm. 140. de Annunt. B. M. V. — [6]) In I. Reg. l. 1. c. 1. n. 5. — [7]) L. 2. de virginib. c. 2. n. 6 sqq.

encomium: «Sit igitur vobis tamquam in imagine descripta virginitas vita Mariae, de qua velut speculo refulgeat species castitatis et forma virtutis. Hinc sumatis licet exempla vivendi, ubi tamquam in exemplari magisteria expressa probitatis, quid corrigere, quid effugere, quid tenere debeatis, ostendunt. Primus discendi ardor nobilitas est magistri. Quid nobilius Dei matre? Quid splendidius ea, quam splendor elegit? quid castius ea, quae corpus sine corporis contagione generavit? Nam de ceteris eius virtutibus quid loquar? Virgo erat, non solum corpore, sed etiam mente, quae nullo doli ambitu sincerum adulteraret affectum: corde humilis, verbi gravis, animi prudens, loquendi parcior, legendi studiosior; non in incerto divitiarum, sed in prece pauperum spem reponens; intenta operi, verecunda sermone, arbitrum mentis solita non hominem, sed Deum quaerere; nullum laedere, bene velle omnibus, assurgere maioribus natu, aequalibus non invidere, fugere iactantiam, rationem sequi, amare virtutem . . . Nihil torvum in oculis, nihil in verbis procax, nihil in actu inverecundum, non gestus fractior, non incessus solutior, non vox petulantior; ut ipsa corporis species simulacrum fuerit mentis, figura probitatis... Quid ego exsequar ciborum parcimoniam, officiorum redundantiam: alterum ultra naturam superfuisse, alterum paene ipsi naturae defuisse; illic nulla intermissa tempora, hic congeminatos ieiunio dies? Et si quando reficiendi successisset voluntas, cibus plerumque obvius, qui mortem arceret, non delicias ministraret. Dormire non prius cupiditas quam necessitas fuit; et tamen cum quiesceret corpus, vigilaret animus; qui frequenter in somnis aut lecta repetit aut somno interrupta continuat, aut disposita gerit, aut gerenda praenunciat.» Denique s. Doctor concludit: «Haec est imago virginitatis. Talis enim fuit Maria, ut eius unius vita omnium sit disciplina. Si igitur auctor non displicet, opus probemus; ut quaecunque sibi eius exoptat praemium, imitetur exemplum. Quantae in una virgine species virtutum emicant! Secretum verecundiae, vexillum fidei, devotionis obsequium: virgo intra domum, comes ad ministerium, mater ad templum. O quantis illa virginibus occurret, quantas complexa ad Dominum trahet, dicens: Haec thorum filii mei, haec thalamos nuptiales immaculato servavit pudore! Quemadmodum eas ipse Dominus

commendabit Patri; nimirum illud repetens suum: *Pater sancte, istae sunt, quas custodivi tibi, in quibus Filius hominis caput reclinans quievit; peto, ut ubi ego sum, et ipsae sint mecum* etc.»[1])

En qualis idea de gloriosa Dei Genitrice a primis iam saeculis aerae christianae non solum plebi fidelium, sed summis etiam Ecclesiae Doctoribus insederit!

3. Ceterum ipsa s. Scriptura plurima continet documenta virtutum Mariae; cum ex singulis factis et verbis, quae referuntur, etiam pulcherrimae resplendeant virtutes, praesertim *castitas, fides, humilitas, resignatio, obedientia, patientia, caritas erga Deum et proximos* etc.

ARTICULUS III.

De gloria Mariae.

Thesis I. *Maria statim post mortem secundum animam et corpus in coelum assumpta est.* 326.

Non defuerunt, qui dicerent, Mariam mortuam non esse, et ipse *s. Epiphanius*[2]) se hac de re dubitare testatur. Nihilominus mors Mariae certissima est, quamvis de *loco* et *tempore* non constet. Ipsa doctrina de gloriosa assumptione Mariae non quidem de fide est, sed tam certa, ut iuxta Suaresium «a nullo pio et catholico possit in dubium revocari, aut sine temeritate negari.»[3])

Prob. **1.** Ex *Traditione* universali et perpetua.

a. Ex *universali,* inquam, ut patet ex conspiratione Ecclesiae latinae cum orientali. Ecclesia *Romana* in Sacramentario *Gregorii M.* orat: «Veneranda nobis, Domine, huius diei festivitas opem conferat sempiternam, in qua s. Dei Genitrix mortem subiit temporalem; nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum D. N. genuit incarnatum.[4]) *Armeni* in synodo a. 1342 celebrata profitentur: «Sciendum est, quod ecclesia Armenorum credit et tenet, quod s. Dei genitrix virtute Christi

---

[1]) Hunc locum sui magistri laudat etiam s. Augustinus (de doctr. chr. l. 4. c. 21. n. 48), qui pariter variis locis virtutes, praesertim humilitatem Mariae celebrat, e. g. Serm. 51. (de Conc. Matth. et Luc. c. 11. n. 18): «Meruerat parere Filium Altissimi, et erat humillima.» — [2]) Haer. 78. n. 11. — [3]) De Verb. incarn. disp. 21. s. 2. n. 9. — [4]) Cf. Muratori, Liturg. Rom. II., 114; Albert. M., Quaest. sup. Missus q. 132.

assumpta fuit in coelum cum corpore. Similiter *Graeci* in synodo Hierosolymitana a. 1672 adversus Calvinistas habita.

b. Ex Traditione *perpetua,* quae α) indirecte iam a priori consequitur. Consensus enim utriusque Ecclesiae circa aliquam veritatem demonstrat, illam ex communi fonte ante exortum schisma haustam fuisse. Ergo persuasio de assumptione b. Virginis in coelum certe saeculo saltem 9. iam universalis esse debuit. — β) Id vero probatur etiam directe ex *festo assumptionis* Mariae, cuius initia certe saeculum 6. praecedunt. Eius quippe mentio fit in Sacramentario Gelasii, in martyrologio vetustissimo s. Hieronymo adscripto, in Missali gothico, quod in Gallia iam saec. 6. in usu fuit, item in manuscripto syriaco saeculi sexti.[1]) *Obiectum* autem huius festi non fuit tantummodo translatio animae, sed etiam corporis b. Virginis in coelum. Id patet ex nomine *assumptionis,* quod de sola Virgine, nunquam de animabus aliorum Sanctorum dicitur; ex liturgiis, quibus corpus Mariae dicitur corpori Christi coniunctum (*Sacr. Gelas.),* et translatum de sepulchro *(Miss. Goth.);* denique ex homiliis *s. Ildefonsi, Andreae Cret., Ioannis Damasc.* aliisque in hoc festo habitis. — γ) Accedunt diserta testimonia. Sane iam *s. Epiphanius* († 403) testatur: «Sacrum illius (Mariae) corpus omni felicitate cumulatum est, per quam mundo lumen illuxit»[2]) *Gregorius Tur.* († 594) scribit[3]): «Dominus susceptum (Virginis) corpus sanctum in nube deferri iussit in paradisum, ubi nunc resumpta anima cum electis eius exultans aeternitatis bonis nullo occasuris fine perfruitur.» Saec. 7. *Ildefonsus Toletanus* et *s. Modestus* patriarcha Hieros.; saec. 8. *ss. Andreas Cretensis, Germanus, Ioannes Damasc.* huius traditionis testes existunt. —His accedunt unanimi consensu Scholastici: *Hugo a s. Victore*[4]), *Albertus M.*[5]), *Thomas*[6]), *Bonaventura*[7]), et reliqui.[8])

[1]) Cf. Bickell, Tübinger Quartalschr. a. 1866 pg. 465; Jürgens kirchliche Überlieferung von der leiblichen Aufnahme Maria's in den Himmel. Innsbruck, Theol. Zeitschrift a. 1880 pg. 595 sqq. — [2]) Haer. 78. n. 24. — [3]) De Mirac. c. 4. (Migne t. 81. pg. 708.) — [4]) L. 3. Erud. theol. c. 125. — [5]) L. c. — [6]) P. 3. q. 27. a. 1., et in Expos. salut. angel. — [7]) Specul. b. Mariae elect. 12. — [8]) Commemorare iuvat, quae Nicephorus Callixtus (s. 14) in historia eccles. t. 15. c. 14. narrat, scilicet imperatorem Marcianum a Iuvenali episcopo Hierosolymitano, qui tunc ad concilium Chalcedonense aderat (a. 451), corpus beatae Virginis si adhuc Hierosolymis reperiri posset, postulasse, ut Constantinopolim transferretur. Cui respondit Iuvenalis: «Ex prisca ac verissima traditione hoc accepimus, quod gloriosi ipsius obitus tempore sancti omnes Apostoli, qui gentilium salutis causa terrarum orbem peragrabant, temporis momento per altum abrepti in Ierusalem convenerunt ibique cum essent, angelica ipsis visio contigit, divinusque praestantiorum virtutum cantus auditus est; sicque cum divina ac coelesti gloria in manus Dei animam sanctam commendavit, eius autem corpus, quod Deum susceperat, cum angelico et apostolico cantu funeri datum apud Gethsemanem in loculo conditum est. Quo quidem in loco angeli totos tres dies choros agere atque canere non destiterunt. Cnm autem ipsis exactis tribus diebus canendi finem fecissent, Apostoli, qui aderant, propterea, quod unus ex ipsis, Thomas nimirum, qui funeri non interfuerat, post tertium diem veniens corpus illud, quod Deum susceperat, adorare cupiebat, tumulum aperuerunt, ac sacratissimum quidem illud corpus haudquaquam invenire potuerunt; cum autem iacentia tantum ipsius lintea reperissent, atque ex iis inenarrabili quadam suavitate perfusi fuissent, loculum clauserunt, atque mysterii illius admiratione perculsi hoc solum secum reputare poterant, quod Deus Verbum ac gloriae Dominus, qui in persona propria carnem ex ea induere ac fieri homo voluerat, idem etiam post discessum e vita immaculatum ac spurcitiei expers eius corpus incorruptibilitate ac translatione ante communem et generalem resurrectionem honestare voluisset.» Ceterum inter criticos de authenticitate huius historiae non constat certo.

2. Rationes theologicae a vetusto auctore tractatus de assumptione b. Virginis[1]) et a *Suaresio*[2]) multae afferuntur. **a.** *Dignitas matris:* «Putredo namque et vermis humanae est opprobrium conditionis, a quo opprobrio cum Iesus sit alienus, natura Mariae excipitur, quam Iesus de ea suscepisse probatur. Caro enim Iesu caro est Mariae» . . . «Illud ergo sacratissimum corpus de quo Christus carnem assumpsit . . . escam vermibus traditum, quia sentire non valeo, dicere pertimesco.»[3]) — **b.** *Virginitas:* «Si voluit integram (Christus) matrem virginitatis servare pudore, cur non velit incorruptam a putredinis servare foetore?»[4]) — **c.** *Immaculata* conceptio, vi cuius Maria etiam a poenis peccati originalis libera esse debuit. Atqui praecipua poena fuit conversio corporis in pulverem (Gen. 3, 19). Ergo. — Dices, hoc argumentum nimis probare, scilicet Mariam etiam ab aerumnis huius vitae ipsaque morte immunem fuisse; quod falsum est. Resp. Licet Maria iustitia originali praedita esset, noluit tamen Deus eam a poenalitatibus, nimirum a morte et aerumnis huius vitae eximere. Hae quippe poenalitates ex una parte nullum dedecus

— [1]) Inter opp. Augustini t. 17. — [2]) Disp. 21. s. 2. — [3]) Tract. de assumpt. c. 5. et 6. — [4]) Ib. c. 15.

involvunt, et ab ipso Christo, cui Maria in omnibus conformari debuit, assumebantur; ex altera vero parte Mariae occasionem dabant heroicis virtutibus exercendis, eamque exemplar simul et patronam pro omnibus afflictis constitutebant. E contrario putredo et vermes sunt oppobrium nostrae naturae, nec ullum ex praedictis emolumentis b. Virgini attulissent. — **d.** *Beatitudo* et *mediatio* Mariae in coelis, quae merito perfectae esse supponuntur, pariter assumptionem corporis illius, quod «fuit quodammodo initium humanae salutis», exigere videntur. — **e.** Denique spernenda non est coniectura Suaresii, quod si corpus b. Virginis assumptum non fuisset, intelligi vix potest, quomodo nullum eius vestigium unquam repertum fuerit, et cur Filius Dei sine omni honore corpus maternum in sordibus delitescere permiserit.

3. Sancti *Modestus Hierosol., Andreas Cret., Ioannes Damasc.* aliique plures etiam *typos* ex A. Test. huc referunt; puta *arcam* foederis (Ps. 131, 8): *Surge Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae.* (Cf. Exod. 25, 10; Apoc. 11, 19). — Concludimus ergo cum piissimo auctore citato: «Sit integriter vivens, quae omnium integram perfectamque genuit vitam; sit cum illo, quem in suo gessit utero; sit apud illum illa, quae genuit, fovit et aluit illum: Maria Dei genitrix, Dei nutrix, Dei ministratrix, et Dei secutrix.»[1])

327. **Obiectio.** De traditione apostolica assumptionis b. Virginis in coelum minime constat. Ex quinque primis saeculis enim nullum desuper exstat testimonium certum. Immo *s. Epiphanius,* licet de morte Mariae expresse agat[2]), et prope fuit Hierosolymis, talem traditionem plane ignorat. Quare haec traditio potius ex libris apocryphis s. Ioannis Apost. (*εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης*) et Melitonis Sardens. (de transitu Mariae), quam ab Apostolis originem habuit. — Resp. **a.** Carentia testimoniorum disertorum primis saeculis est argumentum *negativum,* quod in pluribus dogmatibus occurrit, nec vim argumenti *positivi* elidere valet. — **b.** Epiphanius non ignorat, sed satis clare innuit traditionem de assumptione corporea b. Virginis, ut ex testimonio allato (326. 1. γ) constat. Idem colligitur ex verbis Sacramentarii Gregorii M. superius relatis. — **c.** Si praefata traditio ex libris apocryphis orta fuisset, post

[1]) Ib. c. 8. — [2]) Haer. 78. n. 11. et 23.

detectam impuram originem haec traditio imminui ac festum ipsum abrogari debuisset, eo vel magis, quod ipse Papa Gelasius librum Melitonis ut apocryphum damnaverat. Atqui contrarium accidit; festum semper altiores radices egit, maxime Romae et ab hoc centro in totum orbem diffusum est. Profecto, non sine iniuria adversus Sedem apostolicam hoc festum ex libris apocryphis repeteretur.[1])

Corollarium. Ea quae in thesi dicta sunt, haud parum illustrantur gestis in Concilio *vaticano.* Exhibitum enim fuit «Postulatum» a fere ducentis Patribus, in quo «ad maiorem Dei Filii atque Deiparae gloriam, ad ineffabilem omnium christifidelium consolationem, beatam Mariam anima immaculata et corpore virgineo ad dexteram Dei Filii, nostram praestantissimam mediatricem in coelis adstare, a sacrosancto concilio vaticano explicite et solemiter declarari, et definiri perardenter postulatur.» Hoc quippe postulatum, licet varias ob circumstantias nihil de illo in concilio definitum fuerit, clare tamen demonstrat, quo in censu veritas assumptionis b. Virginis in Ecclesia habeatur; cum tot episcopi illam ut dogma *definibile* publice pronuntiarint.[2])

[1]) Cf. Cardinal Hergenröther, Handbuch der Kirchengeschichte I. B. pg. 116. (3. Aufl.). Consule etiam Scheeben (n. 1736 sqq), qui tamen traditionem de assumptione Mariae nimis parvipendere videtur. — [2]) Inter momenta, quae pro definitione in Postulato afferuntur, primum ita sonat: «Pervetustus et constans utriusque Ecclesiae Occidentalis et Orientalis, cum docentis tum discentis, est sensus circa corpoream Deiparae Assumptionem. Hoc autem factum, quod scilicet hominis corpus ante extremum iudicii diem in coelis vivat, neque sensibus, neque humana auctoritate testificari potest; quamvis enim Scriptura dicat, Enoch et Eliam raptos esse in coelum, inferri non potest ad intuitivam Dei visionem admissos esse. Nisi igitur firmissima Ecclesiae fides quoad corpoream Beatae Mariae Virginis Assumptionem dici velit levis nimis credulitas, quod vel cogitare impium est, procul dubio eam a traditione divino-apostolica, id est a revelatione, ortum habere firmissime tenendum. Quod gloriosum quidem facinus Divo Evangelistae Ioanni, qui post Beatae Virginis dormitionem obiit, revelatum esse potuit. Insuper Deiparae Virginis anticipata resurrectio et integra glorificatio, cum connexa cum Divina Maternitate et Immaculata Conceptione sint, inter facta dogmatica iure merito accenseri possunt.» Acta et Decr. conc. recent. Collectio Lacens. t. 7. pg 868. Cf. Vaccari, De corporea Deiparae Assumpt. in coel., Romae 1869. Eruditissime de Assumptione b. Virginis agit Katschthaler, Theol. Dogm. t. 5. n. 373 sq.

328. **Thesis II.** *Beata Virgo in perfectione beatitudinis omnium hominum et angelorum hierarchias superat.*

1. Ita thesim proponit et probat *Suaresius*[1]): «Haec est *veritas fidei,* quam Ecclesia confitetur illis verbis: ,Exaltata est s. Dei genitrix supra choros angelorum ad coelestia regna.' Et eam ut certissimam universa Ecclesia amplexa est. Unde *Anselmus* (*de excellent. Virg. c. 4*): ,Tota, inquit, christianitas novit, quae illam super omnes coelos exaltatam, et angelicis choris praelatam certissime credit.' Et eadem est omnium antiquorum Patrum traditio.» Sane passim apud Patres et in officiis ecclesiasticis Maria excelsior Cherubim et Seraphim praedicatur. Consule e. g. Officium de immaculata conceptione.

2. Ratio theologica petitur: α) Ex dignitate *maternitatis divinae.* Nam, ut *s. Bernardus*[2]) ait, «nec in terris locus dignior uteri virginalis templo, in quo Filium Dei Maria suscepit, nec in coelis regali solio, in quo Mariam hodie Mariae Filius sublimavit». β) Ex magnitudine *gratiae et meritorum,* quibus gloria respondere debet. Unde «quantum gratiae in terris adepta est prae ceteris, tantum et in coelis obtinet gloriae singularis.»[3])

ARTICULUS IV.

De mediatione Mariae.

329. **Thesis.** *Quamquam Maria non sit proprie causa nostrae salutis, tamen vero aliquo sensu dicitur et est mediatrix nostra excellentissima nobisque utilissima.*

Mariam non esse causam nostrae salutis per modum *efficientiae* vel *meriti,* patet ex tractatu de Christo mediatore. Immo iuxta *Suaresium*[4]) hoc asserere plus quam temerarium esset; eo quod Maria neque ut causa principalis iustificare potest, quod solius Dei proprium est; neque ut causa instrumentalis, ut humanitas Christi, vel sacramenta; cum hoc sit «praeter omnium Theologorum doctrinam, et sine fundamento.» — Quamquam vero res ita sit, merito tamen affirmamus, Mariam esse et dici verissimo sensu *mediatricem hominum.*

1. In primis s. Scriptura, sicut Evam iungit Adamo in ordine *lapsus,* ita Mariam sociat Christo in ordine *reparationis.* Exhibetur

[1]) De Verbo incarnat. disp. 21. s. 3. n. 1. — [2]) Serm. 1. in assumpt. B. M. n. 3. — [3]) Ib. n. 4. — [4]) Disp. 23. s. 1. n. 2.

enim Maria: ut mulier cum semine conterens serpentis caput (Gen. 3, 15); ut Virgo cum Emmanuele (Is. 7, 14); ut radix cum flore (Is. 11, 1); ut femina cum viro (Ierem. 31, 22); ut mater cum filio (Matth. 1, 21; 2, 11; Luc. 2, 16; Gal. 4, 4; Apoc. 12, 1 et 5). Hanc comparationem Mariae cum Eva *ss. Iustinus, Irenaeus, Augustinus, Bernardus* aliique Patres passim evolvunt. Quare Maria ut nova Eva ab Ecclesia appellatur *mediatrix* nostra, «mediatrix omnium, qui sub coelo sunt»[1]) *salutis ministra*[2]), *viventium mater*[3]) et *mater nostra.* Maria, inquit *Augustinus*[4]), «plane mater membrorum eius (Christi), quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt; corpore vero ipsius capitis mater.» Sane, quia Maria mater *Vitae* (i. e. Christi), ideo est etiam mater *viventium.* Hoc nuper etiam pronuntiavit *Leo XIII.* (Encyclica de *patrocinio s. Ioseph* dd. 15. Aug. 1889): «Virgo sanctissima, quemadmodum Iesu Christi genitrix, ita omnium et Christianorum mater, quippe quos ad Calvariae montem inter supremos Redemptoris cruciatus generavit: itemque Iesus Christus tamquam primogenitus est Christianorum, qui ei sunt adoptione ac redemptione fratres.» (Cf. Ioan. 19, 26). — His testimoniis quatuor tituli continentur, cur Maria sit mater nostra: α) *cooperatio,* quia Maria tamquam nova Eva, incarnationis nuntio consensum praestando, causa intermedia fuit, ut filii Dei procrearentur; β) *cognatio,* quia quum nos fratres effecti simus Christi, consequenter filii effecti sumus Mariae; γ) *adoptio,* quia e manu Christi morientis b. Virgo nos in filios suscepit atque inter summos cruciatus coelo generavit; δ) *caritas,* qua nos fovet omnibusque nostris necessitatibus sollicitudine vere materna succurrit.

2. Maria ad *incarnationem* tum physice tum moraliter concurrit. *Physice* quidem, quia ex eius purissimo sanguine caro Christi formata est; *moraliter* vero, quia ut *Leo XIII.* (Encycl. «Octobri Mense» dd. 22. Sep. 1891) docet, nomine generis humani consensum praebuit ad desponsationem Verbi cum natura humana: «Divina consilia addecet magna cum religione intueri. Filius Dei aeternus, quum ad hominis redemptionem et decus hominis naturam vellet suscipere, eaque

[1]) Tharas. de Praesent. Deiparae. — [2]) Petr. Chrysolog. serm. 140. — [3]) Epiph. haer. 18. n. 18. — [4]) De s. virgin. c. 6.

re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quam liberrima consensio accessisset designatae Matris, quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam: *Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae.*»[1])

3. Maria etiam ad ipsam *redemptionem* aliquo modo cooperata est; tum quia redemptori carnem et sanguinem praebuit, quae sunt pretium nostrae salutis; tum quia summa sollicitudine per totam vitam eidem ministravit, eumque quodammodo ad sacrificium praeparavit; tum quia redemptorem primo in templo (Luc. 2, 22 sq.), deinde in cruce Patri obtulit atque etiam, ut *Ambrosius* sentit,[2]) sub cruce pro nobis mori parata fuisset. «Sed nec Maria minor, inquit, quam matrem Christi decebat, fugientibus Apostolis ante crucem stabat, et piis spectabat oculis Filii vulnera; quia exspectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem. Aut fortasse quia cognoverat per Filii mortem mundi redemptionem, aula regalis putabat, *se et sua morte publico muneri aliquid addituram.* Sed Iesus . . . suscepit quidem matris affectum, sed non quaesivit hominis auxilium.»

4. In Maria *Ecclesia potentissimam semper adiutricem habuit.* Et quidem **a.** in *praedicatione Evangelii.* Imprimis enim quoad mysterium incarnationis, cui religio christiana innititur, ipsa sola fuit *testis immediata et experimentalis.* Idem dic de omnibus ferme circumstantiis infantiae et vitae absconditae Christi. Quare Maria passim *magistra Apostolorum* a sanctis Patribus appellatur.[3]) Porro b. Virginem etiam e coelo fidem christianam promovere ac tueri, tum per se patet, tum grata profitetur Ecclesia acclamans Virgini: «Cunctas haereses sola interemisti in universo mundo.»[4]) — **b.** *In defensione contra inimicos*

[1]) P. 3. q. 30. a. 1.; cf. Bernard. homil. 4 super Missus est (n. 8). — [2]) In Luc. l. 10. n. 132. — [3]) Cf. Beda Hom. domin. 1. post Epiph. — [4]) Consule de hoc celebri encomio Mariano b. Petrum Canisium (de Deip. Virg. l. 5. c. 9), ubi ostendit, illud inde a saec. 8. iam formaliter in usu fuisse, virtualiter vero ex Protoëvangelio: «Inimicitias ponam inter te et mulierem» etc., nec non ex dogmate divinae maternitatis, in quo praecipua mysteria nostrae religionis includuntur (311), derivari. Iuxta Suares. (disp. 19. s. 1. n. 5.) hoc encomium Mariae tribuitur, «vel quia generando eum, *qui est lux vera, quae illuminat omnem hominem,* omnes errorum tenebras fugaverit; vel quia singulari modo cunctis fidei defensoribus ac doctoribus opitulatur; vel quia singulari modo fuerit fidei magistra et quia ipsos etiam Apostolos docuerit, quorum doctrina omnes haereses interimuntur.» — Notatu dignissima est etiam celeberrima visio Gregorii Thaumaturgi, cui, ut narrat Gregorius Nyss. (in vita s. Greg. c. 8. et 9), apparuerunt b. Virgo et Ioannes Evangelista, ut eum de mysterio ss. Trinitatis instruerent. Symbolum, quod matre Domini hortante Ioannes Gregorio dictabat, propterea semper «revelatio s. Thaumaturgi» appellari consuevit.

Ecclesiae; prout historia ecclesiastica, templa et festa, monumenta publica ac litterae pontificiae testantur. Hanc ob causam Iudith et Esther in scriptis Patrum officiisque ecclesiasticis ut prototypa Mariae passim concelebrantur.

5. Denique mediante Maria *omnes fideles gratiam et beneficia divina obtinent.* Hanc veritatem iam ex Evangelio satis colligere possumus, cum Christus primum beneficium spirituale et temporale per Mariam praestiterit: *Et factum est, ut audiret salutationem Mariae Elisabeth, exultavit infans in utero eius et repleta est Spiritu sancto Elisabeth* (Luc. 1, 41); item: *Et deficiente vino dicit mater Iesu ad eum: Vinum non habent etc.* (Ioan. 2, 3). Unde s. *Ambrosius*[1]) ait: «Non sola familiaritatis est causa, quod diu mansit (Maria), sed etiam tanti vatis profectus. Nam si primo ingressu tantus processus exstitit, ut ad salutationem Mariae exultaret infans in utero, repleretur Spiritu s. mater infantis: quantum putamus usu tanti temporis sanctae Mariae addidisse praesentiam?» — Ecclesia vero suam persuasionem de potenti patrocinio beatae Virginis tum *theoretice* tum *practice* adeo splendide semper testata est, ut malevolorum calumnias exitaverit. Preces liturgicae, Patrum et Doctorum scripta, exempla Sanctorum, tenera devotio fidelium, monumenta artis, et alia argumenta paene innumera luculentissime testantur, quid tum Ecclesia docens tum credens de patrocinio Mariae sentiat. Unum alterumve Patrum testimonium afferre sufficiat. *S. Ephraem* b. Virginem his verbis interpellat:[2]) «Penes te posse est, utpote es vere mater Dei, et *omnia potens.*» *S. Germanus*[3]) exclamat: «Omnia tua admirabilia sunt, o Deipara, omnia ingentia et aliorum vires superantia; propterea et patrocinium tuum maius est, quam intelligentia apprehendi possit.» Idem sanctus alibi[4]) preces

— [1]) In Luc. l. 2. n. 29; cf. Bern. serm. 1. dom. 1. post Oct. Epiph. — [2]) Precat. 3. ad Deip. — [3]) Serm. de zona Virginis. — [4]) In Praesentat. Deip.

Mariae «materna auctoritate validas» dicit. *S. Andreas Cret.*[1]); «Mundus te totus propitiatorium commune amplecitur.» *Petrus Dam.*[2]) ait: «Fecit in te magna, qui potens est, et data est tibi omnis potestas in coelo et in terra ... accedis ante illud aureum humanae reconciliationis altare, non solum rogans, sed imperans; Domina, non ancilla.» — Ex his similibusque testimoniis, quae passim occurrunt, apparet, quam alta existimatio de patrocinio b. Virginis in Ecclesia semper viguerit; quamvis nonnullae locutiones, quae manifeste hyperbolicae sunt, neque passim neque sine explicatione, sed caute coram fidelibus adhiberi debeant.[3])

ARTICULUS V.

De cultu Mariae.

330. **Thesis.** *Cultus Mariae est α) vetustissimus, β) altiorque cultu reliquorum sanctorum; unde merito hyperdulia appellatur.*

Quoad cultum Mariae haeretici *Collyridiani* peccarunt excessu, quia teste *Epiphanio*[4]) Mariam ut deam colebant, eique sacrificia offerebant. *Reformatores* saec. 16. vero peccabant defectu, quia generatim cultum et invocationem Sanctorum et speciatim b. Virginis impugnarunt. Eos damnat *Tridentinum (Sess. XXV. decret. «De veneratione Sanctorum»).*

A. *Cultus Mariae est vetustissimus.*

---

[1]) Serm. 3. in Dormit. s. Mariae n. 10. — [2]) Serm. 44. in Nativ. M. 1.; cf. s. Bernard. in Breviar. (Fest. Aux. Christian. lect. 2. Noct. 24. Mai.). — [3]) Plures iique insignes Theologi e. g. Suares. (in 3. p. s. Thom. disp. 23. s. 1), s. Alfonsus aliique docuerunt, *omnes omnino* gratias per Mariam dispensari. Huic piae sententiae magna auctoritas accessit a Leone XIII., qui in Encycl. (dd. 22. Sept. 1891) post verba superius (329. 2.) relata subdit: «Ex quo non minus vere proprieque affirmare licet, nihil prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus, siquidem *gratia et veritas per Iesum Christum facta est, nihil nobis nisi per Mariam Deo sic volente impertiri:* ut quomodo ad summum Patrem, nisi per Filium nemo potest accedere, ita fere, nisi per Matrem, accedere nemo possit ad Christum» etc. Eandem veritatem Leo XIII. repetit in Encycl. (8. Sept. 1894) allegatis verbis Bernardini Senensis (ser. 6. in fest. B. V.): «Omnis gratia, quae huic saeculo communicatur, triplicem habet processum. Nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur.» Cf. De vi et veritate huius sententiae Schmid, Priester-Conferenzblatt, Brixen, 1893, n. 6; cf. etiam Katschthaler, Dogm. t. 5. n. 178, nota 2. — [4]) Haer. 78.

Existimat *Suarcsius*[1]), inde ab initio mundi b. Virgini ab Ecclesia triumphante cultum exhibitum fuisse. Cum enim angeli a principio suae creationis Christum fide cognoscerent, probabile est, eos etiam matrem saltem confuse cognovisse, eamque tamquam futuram suam reginam colere coepisse. Quidquid vero de hac opinione sit, certissimum est, saltem in Ecclesia militante statim ab exordio b. Virginem celebrari coepisse, inde a Protoëvangelio Genesis usque ad salutationem angelicam et per omnia saecula ventura; quemadmodum ipsa prophetavit: *Ecce enim, ex hoc beatam me dicent omnes generationes.* Pulchre *s. Bernardus*[2]): «Quid ego tento in eius laudibus, quam laudabilem praedicant prophetae, perhibet angelus, narrat Evangelista? Non ergo laudo, quia non audeo; sed tantum replico devotus, quod iam explicavit per os Evangelistae Spiritus sanctus.» — Ceterum vetustas huius cultus elucet:

1. ex Patribus, quorum sat multa testimonia sparsim iam exhibuimus, plurima etiam in officiis ecclesiasticis in decursu anni a quovis sacerdote recitantur.

2. Ex monumentis vetustissimis artis, e. g. ex iconibus fere innumeris in parietibus Catacombarum depictis[3]); item ex altaribus ac templis a primis inde temporibus, quibus religioni christianae in lucem prodire licuit, erectis.

3. Ex Liturgiis antiquissimis, quae laudes b. Virginis voce concordi decantant. Recole e. gr., quae ex Liturgia s. Iacobi (315) deprompsimus. Item ex *festis* quamplurimis in honorem Deiparae in universa Ecclesia vel in ecclesiis particularibus institutis, quorum antiquissima sunt festa *Annuntiationis* (eius mentio iam occurrit in fine saec. 4), *Assumptionis* seu *Dormitionis, Purificationis* et *Nativitatis,* quae omnia iam saeculo quinto, vel certe sexto et septimo celebrabantur.

4. Ex ordinibus religiosis, confraternitatibus et sodalitatibus in honorem b. Virginis institutis.

5. Ex consensu Theologorum et ex sensu fidelium, qui quo sanctiores, eo teneriores fuerunt in cultu matris Dei.

B. *Mariae debetur cultus altior quam reliquis sanctis, qui cultus hyperduliae merito appellatur.*

---

[1]) Disp. 22. s. 2. n. 3. — [2]) Hom. 4. sup. Miss. n. 1. — [3]) Garucci, Storia, tavola 75; Kraus, Realencycl. t. 1. p. 158; Katschthaler, Theol. Dogm. l. 4. n. 220 sqq., qui pro more fuse et docte hoc argumentum prosequitur.

Ita Theologi communiter: «Beatissima Virgo Maria, inquit s. *Bonaventura*[1]), pura creatura est; et ideo ad honorem et cultum latriae non ascendit. Sed quoniam excellentissimum nomen habet, ita quod excellentius purae creaturae convenire non potest; ideo non tantum debetur ei honor duliae, sed *hyperduliae*. Hoc autem nomen est, quo Virgo existens, Dei mater est; quod quidem ita tantae dignitatis est, quod non solum viatores, sed etiam comprehensores, non solum homines, verum etiam angeli eam revereantur quadam praerogativa speciali. Ex hoc enim, quod mater Dei est, praelata est ceteris creaturis, et eam prae ceteris decens est honorari et venerari.»

Ratio huius cultus specialis est potissimum triplex:

1. *Maternitas* divina; unde specialis ei debetur cultus, «quia propria operatione attingit fines divinitatis» idest, quia concepit, peperit ac nutrivit Deum.[2]) Et haec est ratio praecipua, cur Mariae exhibendus est cultus non solum gradu, sed *specie* diversus a cultu purae duliae. Sicut enim *relatio matris* ad filium specifice alia est quam servorum, ita etiam dignitas.

2. *Dominium* eius. Nam beata Virgo, ita argumentatur *Suarez*[3]), eo, quod mater Dei est, habet speciale quoddam ius ad dominium in omnes creaturas, ideoque synodus VII. act. 4. eam specialiter vocat *omnium Christianorum dominam*. Sed unicuique iuri dominii debetur ab inferioribus adoratio, ut patet ex voce *δουλεία*. Ergo.

3. *Praecellentia sanctitatis* prae omnibus aliis et angelis et sanctis etiam cultum specialem Mariae postulat.

Quaeres: Quomodo distinguitur cultus hyperduliae a *dulia?*

Respondeo cum *Suaresio*[4]), cultum duliae et hyperduliae non tam *intensive* quam *natura* actuum differre. Hoc discrimen in eo consistit, ut *α*) existimationem altiorem de b. Virgine habeamus, quam de omnibus sanctis. *β*) Ut velimus maiora honoris signa Virgini exhibere, quam reliquis. *γ*) Ut hoc etiam verbis aliisque actibus externis *manifestetur;* quemadmodum Ecclesia facit, quae Mariam appellat *spem, vitam, gaudium* nostrum, aliosque titulos ei tribuit ac talia signa venerationis ei exhibet, quae nulli alteri creaturae deferuntur.

[1]) In III. dist. 9. a. 1. q. 3. concl.; cf. s. Thom. 2. 2. q. 103. a. 3. ad 2. — [2]) Caietan in s. Thom. p. 2. 2. q. 103. a. 4. — [3]) Disp. 22. s. 2. n. 4. — [4]) Ib. s. 3. n. 5.

Neque hoc mirum esse debet, cum etiam dignitas matris Dei quandam infinitatem habeat, ac dignitatem omnium angelorum hominumque transcendat. *δ*) Maxime vero cultus hyperduliae ex modo, quo eius *patrocinium* imploramus, manifestatur. Ecclesia enim non solum frequentius et confidentius, sub titulis *spes, vita, dulcedo, mater misericordiae* aliusque similibus, Mariam invocat, eiusque auxilium in omnibus exigentiis et pro universis beneficiis implorat; sed etiam ad Virginem tamquam ad reginam et dominam alios sanctos adhibet intercessores. — Timendum autem non est, ne hoc cultu gloria Christi obscuretur, quia teste *Bernardo* «non est dubium, quidquid in laudibus matris proferimus, ad Filium pertinere.»[1])

Concludimus ergo verbis eiusdem *melliflui Doctoris*[2]): «Altius ergo intueamini, quanto devotionis affectu a nobis eam voluerit honorari, qui totius boni plenitudinem posuit in Maria: ut proinde, si quid spei in nobis est, si quid gratiae, si quid salutis, ab ea noverimus redundare, quae ascendit deliciis affluens. Hortus plane deliciarum, quem non modo afflaverit veniens, sed et perflaverit superveniens auster ille divinus, ut undique fluant et effluant aromata eius, charismata scilicet gratiarum. Tolle corpus hoc solare, quod illuminat mundum: ubi dies? Tolle Mariam, hanc maris stellam, maris utique magni et spatiosi: quid nisi caligo involvens, et umbra mortis ac densissimae tenebrae relinquuntur? Totis ergo medullis cordium, totis praecordiorum affectibus et votis omnibus Mariam hanc veneremur, quia sic est voluntas eius, qui totum nos habere voluit per Mariam.»

Scholion 1. Cultus, quo b. Virginem prosequimur, iure 331.
merito etiam ad *purissimum eius Cor* extendimus. Sane hunc cultum probat: *α*) Auctoritas Ecclesiae, quae festum eius instituit, altaria et templa in eius honorem dedicavit, confraternitates sub titulo Cordis Iesu et Mariae erexit, atque indulgentiis locupletavit. *β*) Probant manifestae fideles ratione huius cultus locupletavit. *β*) Probant manifestae rationes, cultui Cordis Iesu admodum analogae. *γ*) Probant sensus fidelium fructusque laetissimi huius cultus, praesertim per sodalitatem sub invocatione purissimi Cordis Mariae Parisiis (a 1838) institutam.[3])

[1]) Hom. 4. super Mis. n. 1. — [2]) Serm. in Nat. B. M. de aquaeductu n. 6. et 7. — [3]) Cf. Nilles de rationibus festorum ss. Cord. Ies. et

Scholion 2. Praeter praerogativas b. Virginis hucusque recensitas *Suaresius*[1]) cum aliis Theologis plures alias commemorat, quarum praecipuae sunt sequentes:

a. *Conceptio miraculosa* ex matre sterili[2]), ut colligitur ex vetustis auctoribus: *Gregorio Nyss., Epiphanio, Damasceno* aliisque.

b. *Eximia pulchritudo virginei corporis,* ita ut esset veluti sculpta «a Deo statua, divini archetypi egregie expressa imago.»[3]) Addit tamen *Angelicus Doctor*[4]), quod «gratia sanctificationis non tantum repressit in ipsa (Maria) motus illicitos, sed etiam in aliis efficaciam habuit, ita ut quamvis esset pulchra corpore, a nullo unquam concupisci potuerit.»

c. *Usus rationis* a primo momento animationis: vi principii, quod privilegium gratiae, ulli creaturae concessum, non est verisimile fuisse Mariae negatum. Sed Ioannes Baptista usum rationis in utero matris habuit, iuxta verba: *Exultavit in gaudio infans in utero meo* (Luc. 1, 44), prouti ab Ambrosio, Hieronymo aliisque Patribus exponuntur. Ergo idem de Maria pie creditur.[5])

d. *Eximia scientia infusa mysteriorum fidei;* ita ut «plene de omnibus a principio coelitus fuerit instructa mysteriis»[6]), atque «incomparabiliter eminentius ac manifestius quam Apostoli per eundem Spiritum sanctum ipsius veritatis profunditatem intelligeret.»[7]) — Dices: quomodo haec cum *ignorantia* Mariae componuntur, de qua Scriptura (Luc. 1, 34; 2, 44 et 50) loquitur? Respondeo cum *Suaresio*[8]): Triplex est ignorantia, alia *positiva* consistens in errore, quae dicitur pravae dispositionis; alia *privativa* consistens in carentia scientiae debitae; alia *negativa* consistens in carentia scientiae mere possibilis. Prima et secunda, quae sunt poena peccati originalis, in Maria non fuerunt, neque ex locis obiectis id colligitur; sed solum negativa, scilicet carentia scientiae, quae ad Mariam illo tempore minime pertinebat.

---

pur. Cord. Mar.; Curs. Theol. t. 8. p. 1496; Katschthaler, Theol. l. 4. n. 242 sqq. — [1]) De Verb. inc. (opp. t. 19.) disp. 2. sqq. — [2]) Ib. sect. 1. n. 1. — [3]) Andr. Cret. serm. 3. in Dormit S. Mar. n. 1. — [4]) In III. dist. 3. q. 1. a. 2. qcl. 1. ad 4. — [5]) Suar. disp. 4. s. 7. — [6]) Bern. hom. 4. sup. Missus n. 6. — [7]) Anselm. de excellent. Virg. c. 7. — [8]) Disp. 19. s. 4.

e. *Gratiae gratis datae,* praesertim prophetia, iuxta ilud: *Beatam me dicent omnes generationes.* Unde Patres eam passim *prophetissam* vocant.[1]) Verisimile quoque est, post ascensionem Christi b. Virginem multa *miracula* patrasse.[2])

f. *Gratiae plenitudo tanta,* ut plures gradus gratiae et caritatis b. Virgo consecuta sit, quam sint in omnibus hominibus et angelis *etiam collective* sumptis. Id Suaresius deducit tum ex dictis Patrum, qui passim immensitatem relativam gratiarum de Virgine praedicant; tum ex dignitate in suo genere infinita matris Dei, cui gratia altioris ordinis et in suo genere infinita respondere debeat; tum demum ex relatione mediatricis ac veluti aquaeductus gratiarum, ut *Bernardus* loquitur, quo fit, ut nullum gratiae domum communicetur hominibus, nisi per Mariam (329, nota).[3]) — Hae sunt praerogativae praecipuae satisque probabiles, quas sancti Doctores in Maria recensent. Licet vero illas meditari pium sit ac perquam iucundum, e suggestu tamen caute de illis loquendum erit, cum non possint omnes portare omnia.

Scholion 3. Quum Inquisitionis Decreto (13. Ian. 1875) duo opuscula prohiberentur, in quibus de sacratissimo sanguine b. Mariae Virg. disserebatur, Pius IX. eadem die «mandavit per huiusmodi promulgationem monendos esse alios etiam scriptores, qui ingenia acuunt super iis aliisque id genus argumentis, quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos, etiam per ephemerides, promovere student, ut ab eorum proposito desistant, ac perpendant periculum, quod subest, pertrahendi fideles in errorem etiam circa fidei dogmata, et causam praebendi religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati.»[4]) — Profecto!

---

[1]) Cf. Basil. in c. 8. Isa. — [2]) Suar. disp. 20. — [3]) Id. disp. 18. s. 4. n. 8. 14, et disp. 23. s. 3. n. 5; cf s. Alphons. Glorie di Maria. Salve Reg. c. 5. § 1. — [4]) Quis e. g. dubitet, fidelibus occasionem errandi, adversariis vero ansam calumniandi dari, si scribitur (Vie intérieure de la Très-Sainte Vierge, Romae 1866, t. 2. pg. 271 sq.), b. Virginem esse sociam ac sponsam Patris in ipsa generatione Verbi, eiusque fecunditati participare? («Puisque la génération du Verbe . . . est un acte permanent, Dieu le Père engendrant sans cesse son Verbe, Marie choisie de Dieu le Père, pour que elle fut son *aide ou son Epouse dans cette génération,* participe toujours a cette même fécondité et à toutes les communications du Père á son Fils» etc.) Nec multo correctius in pervul-

monitum Apostoli (Rom. 12, 3): *sapere ad sobrietatem,* etiam in hac materia non est superfluum, ac maxime praedicatoribus commendandum.

APPENDIX II.

De sancto Iosepho, sponso b. Virginis.

Mirabitur quispiam, in compendio theologico de b. Iosepho agi, magisque ad Theologiam asceticam quam dogmaticam hoc obiectum pertinere iudicabit. Enimvero qui perpenderit, quam arcto nexu *Iesus, Maria et Ioseph* etiam dogmatice inter se cohaereant, et quomodo ipsa Ecclesia cultum gloriosi huius patriarchae in dies augeat, fideliumque devotio crescat; procul dubio perspiciet, abs re non esse, si doctrina catholica de sponso b. Virginis in unum redigatur ac dilucide proponatur. Itaque vestigia eximii Doctoris[1]) sequentes, breviter agemus: *α*) de dignitate, *β*) de sanctitate, *γ*) de patrocinio, et *δ*) de cultu b. Iosephi.

332. *Propositio* **1.** *Inter Mariam et Iosephum verum exstitit matrimonium ratum, non consummatum.*

«Hanc veritatem, inquit Suaresius[2]), esse *de fide,* docent omnes Theologi», et sin minus de fide saltem *certam* eam vocat *Benedictus XIV.*[3]) Et sane non fuisse matrimonium consummatum per copulam carnalem, prius demonstravimus (320 sq.). Quod autem fuit matrimonium verum ac proprie dictum, evidenter constat:

1. Ex s. Scriptura, ubi *α*) Maria iterato vocatur *coniux* b. Iosephi, et Iosephus *vir* Mariae (Matth. 1, 16. 19; Luc. 2, 5). *β*) Ioseph dicitur *pater* Christi non alia certe ratione, nisi quia Virginem matrem Christi uxorem duxerat. Neque enim cogitandum est, fuisse Christum existimatum filium Iosephi spurium, cum potius ad talem suspicionem tollendam hoc matrimonium institutum fuerit. *γ*) Ioseph teste Evangelista (l. c.) *voluit occulte dimittere eam;* non dicitur autem proprie dimitti nisi vera uxor, ut recte advertit *Ambrosius*[1]): «Quam non accepit, nemo dimittit; et ideo, qui volebat dimittere, fatebatur acceptam.»[2])

gato aliquo libro immaculata conceptio ita describitur, ac si Maria sit essentialiter, non accidentaliter immaculata, ac subsistens puritas! (Cf. Franzelin, de Verb. incarn. th. 30. III. pg. 381.) — [1]) Suar. de Verb. incarn. (t. 19) disp. 7. et 8; cf. De Cultu s. Ioseph amplificando, Dissertat. Theologic. auctore C. Mariana Parisiis, 1887. — [2]) Disp. 7. s. 1. n. 2. — [3]) Feste di Gesu Christo e della B. Virgine, festa dello sposalizio ai 23 di Gennaio; cf. etiam Flunk, Vermählung Mariae mit Ioseph, Innsbrucker Zeitschrift 1888, pg. 656 sq.

2. Ex Patribus, qui id ex locis praelaudatis s. Scripturae deducunt variasque rationes huius matrimonii assignant. Inter alios *Augustinus*[3]) scribit: «Neque enim, quia concubitu non permixtus, ideo non maritus, cum ipse Matthaeus narret, ab angelo Mariam coniugem ipsius appellatam, qui narrat, quod non ipsius concubitu, sed de Spiritu s. conceperat.» Et postea indicat rationem: «ne homines fideles Christi, id quod sibi coniuges carne miscentur, tam magnum in coniugio deputarent, ut sine hoc coniuges esse non crederent; sed potius discerent fidelia coniugia, multo familiarius se adhaerere membris Christi, quanto potuissent imitari parentes Christi.» Idem docent *Ambrosius, Basilius, Origenes, Chrysostomus* et ceteri commentatores graeci et latini, dum praefatos textus Matthaei et Lucae exponunt. Urgent vero maxime rationem, ut famae Virginis consuleretur; «maluit enim Dominus aliquos de suo ortu, quam de matris pudore dubitare.»[4])

3. Rationem theologicam, qua tum *congruentia* tum *natura* huius matrimonii declaratur, optime proponit *s. Thomas.*[5]) Convenientia scilicet petitur tum ex parte Christi, tum ex parte Mariae, tum ex parte nostra. Ex parte *Christi,* **a.** ne ab infidelibus tamquam illegitime natus abiiceretur; **b.** ut consueto modo eius genealogia per virum describeretur; **c.** ut partus eius diabolo celaretur, quemadmodum Ignatius M. dicit; **d.** ut a Iosepho nutriretur. — Ex parte *Mariae:* ad infamiam poenamque vitandam ac ministerium Ioseph obtinendum. — Ex parte *nostra:* *α*) ut Iosephus nobis nativitatem Christi ex virgine testaretur; *β*) ut virginibus exemplum praebeatur, infamiam declinandi; *γ*) ad significandam Ecclesiam, quae, cum virgo sit, desponsata est uni viro Christo; *δ*) ut in Maria et virginitas et matrimonium honoraretur.

[1]) In Luc. l. 2. n. 5. — [2]) Consule opus egregium Grimm, Leben Jesu, I. Band (Kindheit). — [3]) Contra Faust. l. 23. c. 8; cf. de consensu Evang. l. 2. c. 1. — [4]) Ambr. in Luc. l. 2. n. 1. — [5]) P. 3. q. 29. a. 1.

Naturam vero huius matrimonii *Angelicus Doctor* ita declarat[1]): «Matrimonium sive coniugium dicitur verum ex hoc, quod suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio, prima et secunda. Prima quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur; secunda vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili coniunctione animorum, per quam unus coniugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur; finis autem matrimonii est proles generanda et educanda. Ad quorum primum pervenitur per consensum coniugalem, ad secundum per opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequntur ad prolem nutriendam. Sic igitur dicendum est, quod quantum ad primam perfectionem omnino verum fuit matrimonium Virginis Matris Dei et Ioseph; quia uterque consensit in copulam coniugalem, non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret... Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem quantum ad prolis educationem: unde *Augustinus*[2]) dicit: ,Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi: proles, fides, sacramentum; prolem cognoscimus ipsam Dominum Iesum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium; solus ibi nuptialis concubitus non fuit.'»

Obiectio 1. Patres frequenter dicunt, Iosephum fuisse *sponsum, non maritum* Virginis; e. g. *Petrus Chrysol.*[3]): «Ioseph maritus solo nomine, conscientia sponsus», et *Chrysostomus*[4]): «Coniugem hic sponsam vocat.» Similia habent *Hieronymus, Bernardus* aliique. Ipsa etiam Ecclesia Iosephum veluti nomine proprio appellat *sponsum,* non maritum b. Virginis. — Respondeo cum *Suaresio*[5]), quod nomine *sponsalium* citati Patres matrimonium ratum non consummatum intelligunt. «Nec te moveat, inquit *Ambrosius* (n. 5.), quod frequenter Scriptura coniugem dicit; non enim virginitatis ereptio, sed coniugii testificatio nuptiarum celebratio declaratur.» Quodsi Patres interdum matrimonii aut mariti nomen fugere videntur, solum hoc faciunt, ut significent, illud non pervenisse ad dictum statum copulae con-

---

[1]) Ib. a. 2. — [2]) De nupt. et concupisc. l. 1. c. 11. n. 13. — [3]) Serm. 175. — [4]) In Math. hom. 4. n. 6. — [5]) Disp. 7. s. 1. n. 6.

iugalis. Hanc suscipionem etiam Ecclesia a mentibus fidelium avertere intendit, dum Iosepho *sponsi* praedicatum tribuit.

Obiectio 2. Maria habuit votum castitatis (322); hoc autem pugnat cum essentia matrimonii, quippe quod consensum in copulam coniugalem essentialiter includit. — *Conc. Mai. Neg. Min.* Sicut enim non repugnat voluntas e. g. emendi aliquam domum cum voluntate illam non inhabitandi, ita nec repugnat voluntas nubendi, et non utendi matrimonio. Ceterum communior est sententia *s. Thomae,* Mariam ex divina revelatione contraxisse matrimonium. In omnibus enim rebus, inquit *Suaresius*[1]), Maria speciali Spiritus sancti directione regebatur, praesertim in re gravissima et quae ad statum totius vitae pertinebat, et ad mysterium incarnationis proxime ordinabatur. Eadem autem revelatione intellexit b. Virgo, suam virginitatem nullum detrimentum passuram esse.

Corollarium. Ad solvendam quaestionem, *quo tempore* inter Mariam et Iosephum celebratum fuerit matrimonium, distinguunt Theologi[2]) inter ipsum *contractum* et *solemnitatem externam,* quae in traductione sponsae in domum sponsi haberi consuevit. Primo ergo communis sententia Patrum et Theologorum est, ut observat *Suaresius,* ipsum *contractum* matrimonialem inter Mariam et Iosephum certe ante incarnationenem Verbi locum habuisse. Id deducunt ex Luc. (1, 27), quippe quum vox *desponsatio* verum matrimonium significet; item ex fine huius desponsationis. Illam enim Deus ordinavit, ne aliqua infamia ex conceptione Virgini adureretur; oportuit ergo, ut quo tempore concepit, iam haberet sponsum, ex quo posset existimari honeste concepisse. — Quoad *solemnitatem* et *cohabitationem* existimat *Caietanus,* tempore incarnationis illam nondum locum habuisse. Id colligit ex verbis angeli: «Ioseph filii David, noli timere *accipere Mariam coniugem* tuam»; nondum ergo illam acceperat. Hinc patroni huius sententiae verba: *cum nollet eam traducere,* exponunt: cum nollet eam inducere in domum suam et assiduam cohabitationem. Sed haec expositio est falsa, ut patet ex graeco παραδειγματίσαι, quod non significat «inducere in domum», sed «traducere seu castigare». Dicendum ergo est cum *Chrysostomo, Thoma* aliisque (in h. l.), Mariam et Iosephum tempore incarnationis Verbi iam cohabitasse in eadem

---

[1]) Ib. n. 9. — [2]) Cf. Suares. sect. 2.

domo, quia secus non fuisset satis provisum famae Virginis. Nam quando sponsa concipit in domo sponsi, merito reputatur conceptio maritalis; si vero ante cohabitationem concipiat, semper est suspecta conceptio. Confirmatur ex verbis: *voluit occulte dimittere eam;* nemo enim dimitti nisi iam acceptam. Ad rationem Caietani respondendum est, quod verba: *noli timere accipere* optime cum Ambrosio et Chrysostomo ita intelligi possunt: noli timere, Mariam tecum habere et cum illa simul cohabitare.

333. Propositio **2.** *B. Iosephus non solum patris Christi nomen accepit, sed ipsam rationem parentis vero aliquo et mirabili modo, simulque omnia iura et officia paterna participavit.*

A. *B. Iosephus vero aliquo sensu fuit pater Christi.*

1. Assertionem ita explicat simul ac probat *Suaresius*[1]: «Per verum matrimonium cum Virgine contractum (Ioseph) quodammodo corporis eius dominus effectus est, quia *mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir* (I. Cor. 7, 4). Hinc ergo factum est, ut fructus corporis virginei quodammodo ad Iosephum pertinuerit. Ut enim in iure Romano docetur, quod in alieno solo nascitur vel aedificatur, sub illius dominium cadit, cuius est solum. Ut etiam, si miraculose in horto alicuius fons nasceretur, illius esset, cuius est hortus. Quia ergo terra virginea de benedictione Domini concepit, ad Ioseph, cuius erat terra, fructus illius benedictionis pertinuit, ut (Deut. 33, 16) in benedictionibus Patriarchae Ioseph praefiguratum erat. Addo tandem, virum et uxorem per matrimonii vinculum effici quodammodo unum. Nam licet per carnalem copulam efficiantur una caro, tamen per vinculum ipsum efficiuntur unum cor, una voluntas. Unde fit, ut bona habeant quodammodo communia, ita ut, quod est sub unius dominio et potestate, ad alterum ex consequenti aliquo modo pertineat. Quia ergo b. Virgo vera fuit mater Christi, non potuit Ioseph verus eius sponsus rationem parentis non participare, carnali semper generatione excepta.» Ita Eximius Doctor. Ioseph ergo non solum fuit pater Christi putativus aut nutritius, sed *matrimonialis,* ut signanter loquitur Cornelius a Lapide.[2])

2. Argumentatio *Suaresii* tum ex s. Scriptura tum praecipue ex *s. Augustino* confirmatur. **a.** Iuxta Scripturam enim

[1]) Disp. 8. s. 1. n. 4. — [2]) Comment. in Matth. 1, 16.

Ioseph non solum ab iis, qui divinitatem et generationem Christi ignorabant (cf. Luc. 3, 23; Ioan 6, 42), sed etiam ab Evangelista et ab ipsa Virgine pater Christi appellatus fuit. Sic Luc. (2, 27) ait: *Cum inducerent puerum Iesum parentes eius* etc.; et paulo post (v. 33): *Et erat pater eius et mater mirantes super his, quae dicebantur de illo;* rursus (v. 48): *Ecce pater tuus et ego dolentes quaerebamus te.* Atqui minime putandum est, b. Virginem et Evangelistam tantummodo propter existimationem vulgi, quod veram Christi generationem ignorabat, nomen *patris* Iosepho dedisse; maxime cum Evangelista veram Christi generationem iam narraverit. Ergo tamquam reale et proprium hoc nomen ei dederunt. — **b.** *Augustinus* ante omnia docuit, matrimonium Virginis et Iosephi non caruisse *prole.*[1]) Caruisset autem, si Christus tantummodo secundum externam existimationem, et non vero aliquo et reali sensu ad ipsum matrimonium Iosephi pertinuisset. Sed *Augustinus*[2]) hoc etiam expresse docet. Quaerit enim: «Propter hoc Ioseph non erat Pater, quia (Maria) sine concupiscentia carnis susceperat filium? Absit, ut hoc sentiat castitas christiana ... Sicut erat illud coniugium, et sine ulla corruptione coniugium, sic quod caste uxor peperit, cur non caste maritus acciperet? Sicut enim caste coniux illa, sic ille caste maritus.» Sicut ergo iuxta *Augustinum* Ioseph fuit verus coniux Mariae, ita vero aliquo sensu pater Christi fuit. Sed pergit *s. Doctor:* «Si remoto illo (Iosepho), illam constituamus (in ordine generationum), dicit ille et recte dicit: Quare me separastis? .. An dicitur ei: Quia tu non genuisti opere carnis tuae? Sed respondebit: Numquid et illa opere carnis suae peperit? Quod Spiritus sanctus operatus est, utrisque operatus est. *Cum esset,* inquit, *homo iustus.* Iustus ergo vir, iusta femina: Spiritus sanctus in amborum iustitia requiescens *ambobus filium dedit,* sed in sexu, quem parere decebat, operatus est hoc, quod *etiam marito* nasceretur. Itaque ambobus dicit angelus, ut puero nomen imponant, ubi parentum declaratur auctoritas .. Quia pater. Quare pater? quia tanto firmius pater, quanto castius pater.»[3]) Clarissima sunt haec verba invicteque probant, quod in b. Iosepho nomen

[1]) De nupt. et conc. l. 1. c. 11. n. 12. prius allegato; cf. Mariana pg. 39. — [2]) Serm. 51. c. 15. n. 25. sqq. — [3]) Ib. c. 20. n. 30; cf. etiam Chrysost., hom. 4. n. 6 in Matth.

patris Christi non fuerit titulus mere externus, sed realis et internus, innixus operationi Spiritus sancti, qui «ambobus hunc filium dedit.»

B. *B. Iosephus omnia iura et officia patris in Christum habuit et exercuit.*

1. Sane, habuit *auctoritatem* paternam et *capitis familiae,* ut clare apparet ex Evangelio. Nam ipse ex praecepto divino imposuit nomen Verbo incarnato (Matth. 1, 21); sed «nomen imponere maiestatis ac dominii est,» ut inquit *Damascenus*[1]). Praeterea ipse monitus est ab angelo, ut cum puero in Aegyptum fugeret, et postea, ut familiam reduceret in terram Israel (Matth. 2, 13 sqq.). Denique Filius Dei *subditus erat* (Luc. 2, 51) Iosepho usque ad eius obitum per tringinta circiter annos.

2. B. Iosephus fuit *custos* et *nutritius* Iesu Christi et haec «officia ac munia, quoad suppeditavit vita mortalis, revera exercuit. Tueri coniugem divinamque sobolem amore summo et quotidiana assiduitate studuit; res utrique ad victum cultumque necessarias labore suo parere consuevit; vitae discrimen, regis invidia conflatum, prohibuit praestito ad securitatem perfugio; in itinerum incommodis exiliique acerbitatibus perpetuus et Virgini et Iesu comes, adiutor, solator extitit» (Leo XIII. Encycl. de Patroc. Ios. 15. Aug. 1889)[2]).

3. B. Iosephus habuit etiam *cor vere paternum* erga Iesum, ut per se liquet, et b. Virgo expresse declarat dicens: *Pater tuus et ego dolentes quaerebamus te;* unde Ecclesia canit: «Amissum Solymis quaeris et invenis, miscens gaudia fletibus.

334. Propositio **3.** *Dignitas b. Iosephi, ex praefatis relationibus ad b. Virginem eiusque filium resultans, et per se spectata maxima, et relative maior quavis humana et angelica dignitate merito censeri debet.*

Propositio enuntiata non eadem certitudine gaudet ac duae priores; nihilominus cum illis tam arcte cohaeret, ut maxima probabilitate inde deducatur. Quod patebit, si consideramus tum *titulos* b. Iosephi; tum *rem* his titulis significatam; tum *iura* et *officia,* quae inde resultant.

1. Tituli praecipui sunt vir *Mariae* et *pater Christi* (Matth. 1, 16; Luc. 2, 27. 33. 48), quibus Iosephus non tantum ex

[1]) De fid. orth. l. 2. c. 3. — [2]) Cf. Bernard. hom. 3. sup. Missus in Breviar. fest. Patrocinii s. Iosephi.

existimatione vulgi, sed ab ipso Evangelista et a b. Virgine condecoratur. Nomina autem sapienter imposita, ut merito observat *Suaresius*[1]), rei dignitatem, naturam vel conditionem, in qua fundantur, indicare solent. Atqui nomina *vir Mariae* et *pater Christi* ex nativa sua significatione tam gloriosa sunt, ut in creaturis vix excelsius fingi possit. Unde huc applicari suo modo possunt verba (Hebr. 1, 4): *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen haereditavit.* Cum ergo ista nomina certe non sine sapienti ratione Iosepho imposita fuerint, merito concludi oportet, dignitatem eius plane excelsam et singularem esse.

2. Et sane, si *res,* quae his titulis subest, consideretur, ea ex probatis est *cognatio quaedam naturalis* Iosephi cum Maria per verum coniugium, et cum Christo per paternitatem non quidem carnalem, utique vero matrimonialem. Est ergo tanta propinquitas b. Iosephi cum Verbo incarnato, qua maior, excepta semper maternitate divina, vix concipitur. Atqui tota dignitas creaturae rationalis in ordine supernaturali ab Ecclesia ex unione et propinquitate cum Christo sumitur. Merito ergo *Suaresius*[2]) infert, b. Iosephum dignitate Apostolos praecellere, quia munus Apostolorum pertinet tantum ad ordinem gratiae gratum facientis, munus b. Iosephi autem attingit ordinem unionis hypostaticae. Hic ordo autem etiam in infimo gradu, quem tenuit b. Iosephus, ex suo genere perfectior est ordine gratiae etiam in supremo gradu.

3. Iura et officia, quae ex praefatis titulis resultant, sunt *auctoritas capitis familiae, gubernatio et regimen eiusdem, educatio prolis, repraesentatio in foro civili* etc. Quae omnia comprehendit Evangelista, dum dicit: *Et erat subditus illis* (Luc. 2, 51). Quanta sit haec dignitas, per se liquet et vehementer praedicatur a Sanctis.[3]) Nervose scribit *Cornelius a Lapide* (l. c.): «Christus proprie pertinebat ad familiam Iosephi; pertinebat enim ad familiam matris, mater autem ad familiam Iosephi mariti sui. Una ergo in terris dignissima, immo coelestis et divina erat familia, in qua pater familias ideoque praeses et rector erat Ioseph, mater familias b. Virgo, filius vero Christus. In hac igitur erant tres summae et excellen-

[1]) Sect. 1. n. 3. — [2]) Ib. n. 10. — [3]) Cf. inter alios. s. Alph. opp. ascet. t. 8. pg. 338.

tissimae totius orbis personae, prima Christus, utpote Deus et homo, secunda Virgo Deipara Christo coniunctissima, quasi mater naturalis; tertia Ioseph, quasi pater Christi matrimonialis. Hac de causa Christo debetur cultus adorationis et latriae, b. Virgini hyperduliae, *Iosepho summae duliae.*»

4. Egregie tum dignitas tum reliquae praerogativae b. Iosephi illustrantur atque confirmantur verbis *Leonis XIII.* (Encycl. de *Patrocinio s. Iosephi):* «Cur beatus Iosephus nominatim habeatur Ecclesiae patronus, vicissimque plurimum sibi Ecclesia de eius tutela patrocinioque polliceatur, causae illae sunt, rationesque singulares, quod is vir fuit Mariae, et pater, ut putabatur, Iesu Christi. *Hinc omnis eius dignitas, gratia, sanctitas, gloria profectae.* Certe matris Dei tam in excelso dignitas est, ut nihil fieri maius queat. Sed tamen, quia intercessit Iosepho cum Virgine beatissima maritale vinclum, ad illam praestantissimam dignitatem, qua naturis creatis omnibus longissime Deipara antecellit, *non est dubium, quin accesserit ipse, ut nemo magis.* Est enim coniugium societas necessitudoque omnium maxima, quae natura sua adiunctam habet bonorum unius cum altero communicationem. Quocirca si sponsum Virgini Deus Iosephum dedit, dedit profecto non modo vitae socium, virginitatis testem, tutorem honestatis, sed etiam excelsae dignitatis eius ipso coniugali foedere participem. Similiter augustissima dignitate unus eminet inter omnes, quod divino consilio custos Filii Dei fuit habitus hominum opinione pater. Qua ex re consequens erat, ut Verbum Dei Iosepho modeste subesset, dictoque esset audiens, omnemque adhiberet honorem, quem liberi adhibeant parenti suo necesse est.»

Obiectio 1. Christus ipse dicit: *Non surrexit* (ἐγήγερται) *inter natos mulierum maior Ioanne Baptista* (Matth. 11, 11). Ergo Iosephus Ioanne minor est. — Resp. **a.** Iuxta aliquos interpretes Ioannes anteponitur a Christo omnibus aliis *prophetis,* non simpliciter omnibus iustis; idque confirmant ex Luca (7, 28): «Maior inter natos mulierum *propheta* Ioanne Baptista nemo est.» Etiam vox ἐγήγερται assumptionem ad munus publicum adsignificat. Sic verba Christi nullo modo tangerent dignitatem Iosephi. — **b.** Esto, comparationem institui inter Ioannem et reliquos non solum quoad munus propheticum, sed generatim quoad *dignitatem et sanctitatem;*

haec comparatio non fit nisi cum sanctis V. T., ut colligitur ex sequentibus: *Qui autem minor est in regno coelorum, maior est illo;* id est minimus in regno coelorum seu in Ecclesia N. Testamenti, maior est vel esse potest maximo in Ecclesia V. Testi., scilicet ratione status Ecclesiae et ex Evangelii natura.[1] Etiam in hac explicatione sub comparatione a Christo instituta non cadit Iosephus, quippe qui, ut *Suaresius*[2] observat, proprie neque ad novum neque ad vetus Testamentum pertinet, sed ad utriusque auctorem et *lapidem angularem, qui facit utraque unum.* — **c.** Denique verba Salvatoris et Patrum, qui dignitatem et sanctitatem Ioannis ut omnium maximam praedicant, sensu accommodo intelligi possunt ac debent, ne Ioannem etiam ipsi Christo vel b. Virgini praeferre videantur. Sicut ergo certe ab illa comparatione excipienda est Maria, ita per concomitantiam excipi potest ac porro debet etiam Iosephus, quia «ad illam praestantissimam dignitatem, qua naturis creatis omnibus longissime Deipara antecellit, non est dubium, quin accesserit ipse ut nemo magis» (Leo XIII. l. c.).

Obiectio 2. Iuxta *s. Thomam*[3] munus apostolicum est omnium sublimissimum. *Dist.* In ordine gratiae gratum facientis *Conc.* Simpliciter in omni ordine *Neg.* Munus b. Iosephi autem, ut superius a *Suaresio* audivimus, altiorem ordinem, scilicet hypostaticae unionis attingit.

Obiectio 3. Ioachim et Anna ac reliqui progenitores Mariae cum persona Verbi incarnati naturalem cognationem habebant. Quis inde eos Praecursori vel Apostolis praeponat? Resp. Illa cognatio fuit mere naturalis et mediata, haec *supernaturalis, immediata* et *ex singulari Dei ordinatione* proveniens, et ideo non est paritas. Ceterum nemo inficiabitur, quod Ioachim et Anna, David et Abraham magnam inde nacti sint dignitatem, quod ab ipsis Messias descendit (cf. Rom. 9, 5).

Propositio **4.** *Dignitati b. Iosephi, qua inter Sanctos eminet,* 335.
par respondet sanctitas aeque singularis et praecelsa.

Assertionem probare possumus veluti a priori ex munere b. Iosephi, et a posteriori ex historia Evangelica.

---

[1] «Qui minor est in regno coelorum», potest etiam de Christo intelligi, qui apparenter et in aestimatione Iudaeorum minor quidem videbatur Ioanne, revera tamen longe maior ipso erat. — [2] Disp. 8. s. 1. n. 10. — [3] In c. 1. Ephes. lect. 3.

1. Ex *munere* b. Iosephi. Hinc (i. e. ex munere coniugis Mariae et Patris Christi) omnis eius dignitas, gratia, sanctitas, gloria profectae»; ita audivimus a *Leone XIII.* Et sane:

a. «Illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita praeparat et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundum illud (II. Cor. 3, 6): *Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.*»[1]) Hoc axiomate, quo *Angelicus Doctor* plenitudinem gratiae Mariae collatam demonstrat, demonstratur pariter excellentia gratiae et sanctitatis b. Iosephi. Ipse enim post Mariam habuit munus altissimum et officio Mariae simillimum, quod maximam sanctitatem exigit. Certe dignitas et sanctitas in ordine supernaturali ideae sunt reciprocae, quarum una alteram postulat. Si ergo b. Iosephi dignitas post Mariam maxima fuit, et sanctitas maxima esse debuit.

b. Qua pater Christi et vir Mariae Ioseph per annos plurimos fruebatur aspectu, conversatione, colloquiis et exemplis quotidianis personarum sanctissimarum, ita ut in continua schola versaretur virtutum. Atqui temerarium esset existimare, eum non bene et optime hoc exemplo usum fuisse.

c. Eo vel magis, quia Christus, qui potum aquae in nomine eius propinantibus mercedem promisit, tot caritatis opera non modo in nomine suo, sed etiam sibi ipsi a Iosepho facta magnis ac maximis gratiis compensasse certe censendus est. Quis insuper dubitabit, b. Virginem eximia gratiae dona et auxilia sponso suo, quem singulariter diligebat, exoptasse suisque orationibus impetrasse?

d. Coniugium, ut argumentatur *Leo XIII.*, est «societas necessitudoque omnium maxima, quae natura sua adiunctam habet *bonorum unius cum altero communicationem.*» Sicut ergo Iosephus omnia sua contulit in obsequium et commodum Iesu et Mariae, ita non solum aequitas, sed quodammodo iustitia ipsa exigere videtur, ut vicissim pater familias bona familiae suae cumulatissime participaret.

2. Haec omnia luculenter confirmat *historia* Evangelica, quae tum generatim iustitiam b. Iosephi praedicat, tum singulas virtutes enarrat. Legimus enim (Matth. 1, 19): *Ioseph autem, vir eius, cum esset iustus;* quod secundum *Chrysostomum*[1]) aliosque Patres idem est, ac «omni virtute praeditus.»

---

[1]) Thom. pg. 3. q. 27. a. 4.

Et revera Iosephus imprimis admirandam ostendit *moderationem* et *prudentiam, dum sponsam concepisse advertit.*[2]) Praeterea admirandam quoque ostendit *fidem* et *obedientiam.* Nam angelo prius incarnationis mysterium revelanti et postea fugam in Aegyptum praecipienti, quamquam mysterium esset altissimum, et externa specie res ipsae non multum inter se cohaerere viderentur, promptissime ac sine ulla haesitatione credidit et obedivit.[3]) Ad haec perpendatur, quaeso, quam heroica *fides* exigeretur a Iosepho, ut puerum istum pauperem ipsius ope continua indigentem ac artem fabrilem exercentem tamquam verum Deum crederet et tractaret, quin ullum ab eo patratum miraculum cerneret. Ex altera parte quanta *humilitas,* Deum incarnatum ac Deiparam per tot annos sibi subiectos habere. Quanta etiam *patentia* et *resignatio* necessaria fuit viro, qui dignitatis suae tum naturalis ut filius David, tum supernaturalis ut vir Mariae et pater Iesu optime sibi conscius, in tanta paupertate, in rebus tam adversis, inter persecutiones et contemptum infidelium Iudaeorum unacum pignoribus sibi carissimis totam suam vitam transigere cogebatur. Quam singularis denique exigeretur *castitas* in viro virginali Virginis Deiparae, per se liquet et a Patribus frequenter expenditur.[4])

Ex his aliisque argumentis duo cum *Suaresio*[5]) concludimus: **a.** Certum omnino est, Iosephum excellentissimum attigisse sanctitatis gradum. — **b.** Nequaquam temerarium, sed pium et probabile est credere, Iosephum post b. Virginem

---

[1]) Hom. 4. n. 3. in Matth.; cf. Hieronym. in h. l. — [2]) Chrysost. l. c. n. 5: «Viden' viri moderationem! Non modo non punivit, sed nemini dixit, ac ne illi quidem, quae in suspicionem veniebat; sed rem secum cogitabat, et secessus causam Virgini obtegere studebat. Neque enim dixit, ipsum voluisse illam eiicere, sed dimittere; usque adeo benignus et moderatus vir erat.» — [3]) Id hom. 5. n. 3: Vidistin' obsequentiam et animum obtemperantem? vidistin' animam vigilem et nulli personarum acceptioni obnoxiam? — [4]) Cf. Salmeron, Comment. in Evang. t. 3. tr. 30., ubi docet, quod Christus quoad animam Iosephi ingenium ac proprietates post b. matris Mariae referre, et quoad corpus Iosepho similis esse debuit, ut sic exspectatus filius David merito Iosephi filius putaretur. Deinde ex Evangelio late s. Patriarchae virtutes prosequitur. Sed totus tractatus legi meretur. Cf. etiam Kleutgen, Sermo 13. — [5]) Disp. 8. s. 2.; cf. Schindler, St. Ioseph, dargestellt nach der hl. Schrift. Freiburg. Herder, 1893.

principem esse inter omnes sanctos. Hoc enim suadent plura ex allatis argumentis; confirmat sensus fidelium, qui Iesum, Mariam et Ioseph indivisibili nexu prae omnibus sanctis colunt; hoc tenent permulti Theologi tribus abhinc saeculis[1]); confirmat etiam *Leo XIII.* in sua Encyclica saepe laudata, qua b. Iosephum ut exemplar sanctitatis omnibus vitae statibus proponit.[2]) Ex his vides etiam, argumentum Traditionis pro sanctitate Iosephi nunc multo splendidius esse, quam tempore *Suaresii.*

Obiectio. Si Iosephus fuisset tam insignis in sanctitate, non permisisset Spiritus sanctus, eum tanto tempore ignotum esse Ecclesiae ac minori religione coli quam Apostolos. Resp. cum *Suaresio:* **a.** Si hoc argumentum aliquid valeret, Iosephus nedum Apostolis, sed per 15 saecula fere omnibus aliis sanctis postponendus fuisset, quod certe falsum est. — **b.** Ecclesia non semper nititur maiori sanctitate in modo colendi aliquem sanctum, secus e. g. Laurentius sanctior esset multis Apostolis; sed alias saepe circumstantias, e. g. notitiae, celebritatis loci, aedificationis et utilitatis Ecclesiae etc. considerat. — **c.** Facile intelligitur, cur Ecclesia primis praesertim temporibus patrem putativum Christi et virum Mariae non adeo coleret, ne videlicet *virginalis* partus obfuscaretur. Hoc modo factum est, ut Sanctus noster ad similitudinem Iosephi Aegyptiaci, qui iuxta non paucos Ecclesiae Patres sacramque liturgiam «huius nostri personam adumbrabat ac munera» *(Leo XIII.* l. c.), ex obscuritate eveheretur ad gloriam in dies magis coruscantem: vere *filius accrescens Ioseph, filius accrescens.* (Gen. 49, 22.) — Ceterum advertere etiam iuvat, primis temporibus Ecclesiae festa dumtaxat martyrum celebrari consuevisse.

---

[1]) Cf. Mariana l. c. pg. 120 sq. — [2]) «Habent in Iosepho patresfamilias vigilantiae providentiaeque paternae praestantissimam formam; habent coniuges amoris, unanimitatis, fidei coniugalis perfectum specimen: habent virgines integritatis virginalis exemplar eundem ac tutorem. Nobili genere nati, proposita sibi Iosephi imagine, discant retinere etiam in afflicta fortuna dignitatem: locupletes intelligant, quae maxime appetere totisque viribus colligere bona necesse sit. — Sed proletarii, opifices quotquot sunt inferiore fortuna, debent suo quodam proprio iure ad Iosephum confugere, ab eoque, quod imitentur, capere. Is enim, regius sanguis maximae sanctissimaeque omnium mulierum matrimonio iunctus, pater, ut putabatur, Filii Dei, opere tamen faciendo aetatem transigit, et quaecunque ad suorum tuitionem sunt necessaria, manu et arte quaerit.»

Corollarium. Eadem certudine, qua Iosephus dignitate et sanctitate post Deiparam primus ponitur, consequenter etiam in *gloria* primus esse concluditur; ita ut hic etiam applicare liceat effatum *Leonis XIII.*, «ad illam praestantissimam dignitatem (Deiparae) non est dubium, quin accesserit ipse, ut nemo magis.»

Propositio **5.** *Potentissimum est patrocinium b. Iosephi* 336
tum respectu universalis Ecclesiae, tum respectu singulorum, qui eius implorant auxilium.

1. Argumentum veluti a priori ita proponit *Leo XIII.* (l. c.): Iosephus «perpetuus et Virgini et Iesu comes, adiutor, solator exstitit. Atqui domus divina, quam Iosephus velut potestate patria gubernavit, initia exorientis Ecclesiae continebat. . . . Quibus rebus causa nascitur, cur beatissimus Patriarcha commendatum sibi peculiari quadam ratione sentiat multitudinem christianorum, ex quibus constat Ecclesia, scilicet innumerabilis isthaec perque omnes terras fusa familia, in quam, quia vir Mariae et pater est Iesu Christi, paterna propemodum auctoritate pollet. Est igitur consentaneum et b. Iosepho apprime dignum, ut, sicut ille olim Nazarethanam familiam, quibuscunque rebus usuvenit, sanctissime tueri consuevit, ita nunc patrocinio coelesti Ecclesiam Christi tegat ac defendat.»

2. Argumentum Traditionis colligitur: **a.** ex persuasione Ecclesiae, b. Iosephum praefiguratum fuisse per Iosephum Aegyptiacum, ad quem ire iussi sunt, quotquot frumento indigebant (Gen. 41, 55). Haec persuasio fuit haud paucorum insignium Sanctorum et scriptorum ecclesiasticorum[1]); admodum familiaris est praedicatoribus aeque ac populis christianis; continetur expresse in liturgia ecclesiastica, et a summis etiam Pontificibus, praesertim a *Leone XIII.* (l. c.) approbatur et facunde expolitur. — **b.** Colligitur ex festis in honorem nostri Sancti institutis, praesertim ex festo *Patrocinii s. Iosephi.* — **c.** Item ex titulo *Patroni universae Ecclesiae,* quo *Pius IX.* (7. Iulii 1871 *Inclytum Patriarcham)* eum insignivit, annuens fidelium devotioni erga s. Iosephum, quae, ut ait, «adeo increvit et progressa est, ut omni ex parte ad nos innumerae ac fervidissimae pervenerint postulationes.»

---

[1]) Cf. s. Bernardin. serm. 1. de s. Iosepho (Brev. in fest. Patrocin. b. Ios. lect. 2. Noct.).

337. Propositio 6. *Beato Iosepho cultus protoduliae seu summae duliae prae omnibus sanctis iure tribuitur,*

Nomen *protoduliae* seu *summae duliae* novum vel saltem non admodum antiquum est; primus siquidem *Cornelius a Lapide* (cf. prop. 3) illud usurpavit. At res hoc nomine expressa non est nova, sed tam antiqua ac tituli, quibus nititur. Tituli enim sunt: *vir Mariae* et *pater Iesu Christi:* «hinc omnis eius dignitas, gratia, sanctitas, gloria profectae.» *(Leo XIII.)*

Quo posito en argumentum: Cultus duliae alicui Sancto exhibitus nil aliud est, quam theoretica et practica agnitio dignitatis, sanctitatis, gloriae et patrocinii eiusdem. Atqui ex demonstratis b. Ioseph prae omnibus sanctis post b. Virginem praefulget dignitate, sanctitate, gloria et patrocinio. Ergo iure merito cultus protoduliae seu summae duliae ei debetur. Aliis id verbis *Benedictus XIV.*[1]) pronuntiat: «Gratiae hae (i. e. s. Iosepho communicatae), spiritales istae praerogativae magnae sunt, excelsae sunt, . . . nec alteri sancto communicatae.» Atqui cultus alicui sancto exhibendus respondere debet gratiis et praerogativis spiritualibus ipsi collatis. Ergo cultus b. Iosepho exhibendus magnus esse debet, excelsus, nec alteri sancto communicandus. Hoc autem perinde est ac cultum protoduliae ipsi adserere.

Consequitur ex dictis, cultum istum, quod rem ipsam attinet, novum non esse; eo quod Ecclesia semper Iosephum ut sponsum Mariae et patrem putativum Christi agnovit et honoravit, in quo cultus ipsius fundatur. Hoc agnovit etiam *Congregatio ss. Rituum,* quae in suo decreto Urbis et Orbis anno 1870 scribit: «Ob sublimen hanc dignitatem, quam Deus fidelissimo huic servo suo contulit, Ecclesiam *semper b. Ioseph post Deiparam Virginem eius sponsam, summo honore ac laudibus fuisse prosecutam.*» Ergo implicite et quoad rem ipsam Ecclesia b. Iosepho semper cultum protoduliae exhibuit. Hinc mirari non debemus, quod non solum innumeri fideles, sed permulti etiam (153) episcopi tempore concilii Vaticani, et longe plures nostris hisce diebus enixe apud s. Sedem egerint, ut b. Patriarchae Iosepho, Deiparae sponso, cultus summae duliae etiam expresse et explicite decernatur.[2])

[1]) De Servor. Dei Beatif. et Canoniz. l. 4. p. 2. c. 20. n. 38. — [2]) Cf. Mariana l. c. praesertim II. de ritu patrocinii elevando.

TRACTATUS V.

DE GRATIA CHRISTI.

PROLEGOMENA.

Definitio, divisio et praestantia gratiae. Errores.

I. Definitio gratiae.

Sensu vulgari et generico *gratia* varie accipitur, ac significat venustatem, benevolentiam, gratitudinem, beneficium et similia.[1]) Sensu ecclesiastico et stricto, quem in Theologia unice attendimus, definiri potest: *Donum Dei supernaturale.* 338.

Dico **1:** *Donum Dei.* Hoc exprimit Apostolus Rom. (4, 4): *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum* (cf. 11, 6). Gratia igitur debito opponitur, ideoque gratia aliquid indebitum seu donum gratuitum designat. Idipsum passim urget *s. Augustinus*[2]) contra *Pelagianos:* «Ipsum quippe gratiae nomen, et eius nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam, qui dignus est, accipit;» et rursus[3]): «Quid est gratia? gratis data. Quid est gratis data? donata non reddita.» Idcirco in s. Scriptura gratia et donum (χάρις et δῶρον) ferme ut synonima sumuntur.

Dico **2:** *Supernaturale.* Licet enim bona etiam naturalia sint dona divina, tamen nomine gratiae simpliciter et proprie dictae nonnisi illa beneficia divina veniunt, quae ad salutem aeternam ordinantur, naturaeque vires ac exigentias excedunt, scilicet bona supernaturalia. Ratio est triplex: **a.** *Philosophica;* quia bona naturae aliquo modo debita dici possunt, quatenus id Deus non quidem *creaturae,* sed *sibi* debet, ut creaturis suis, prout earum natura exigit, provideat.[4]) — **b.** Ratio *theologica,* quia in s. Scriptura et reliquis documentis fidei nomine gratiae non intelligitur «dilectio Dei communis, secundum quam diligit omnia, quae sunt (ut dicitur Sap. 11, 25), secundum quam *esse* naturale rebus creatis largitur»; sed intelligitur

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 110. a. 1. — [2]) De gest. Pelag. c. 14. n. 33. — [3]) Tract. 3. in Ioan. n. 9. — [4]) Vide n. 171. 2, ubi hoc ad mentem s. Thomae (p. 1. 2. q. 111. a. 1. a. 2) explicuimus.

«dilectio specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem divini boni.»[1]) — c. Ratio *polemica.* Cum enim *Pelagiani* ad suum errorem obtegendum nomine gratiae intelligerent naturam, Patres eisdem acriter restiterunt. Praesertim *Augustinus* inculcat, nomine gratiae, de qua Scriptura loquitur, illam intelligendam esse, «qua salvamur et iustificamur ex fide Christi . . . Illam vero gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandam non immerito intelligimus, mirum est tamen, si ita appellatam in ullis legitimis propheticis, evangelicis, apostolicisque literis legimus.»[2])

II. Divisio gratiae.

339. Gratia dividitur: **1.** *In gratiam conditoris et redemptoris,* seu gratiam Dei et gratiam Christi. Prior est ea, quam habuerunt angeli et protoparentes in statu naturae integrae et sola bonitate Dei (saltem in hypothesi, quod incarnatio Verbi facta non esset, si Adam non peccavisset); posterior illa, quae distribuitur in statu naturae lapsae propter merita Christi. Prior gratia data est non dignis, posterior positive indignis. In praesenti ordine omnis gratia est gratia Christi, *de cuius plenitudine nos omnes accepimus* (Ioan. 1, 16).

2. *In gratiam creatam et increatam.* Gratia increata est imprimis amor Dei; nam «amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur.»[3]) Deinde Deus etiam *se ipsum* nobis donat; *sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* (Ioan. 3, 16), et in iustificatione Spiritus sanctus *datus est nobis* (Rom. 5, 5). — Gratia creata est donum a Deo distinctum et creatum.

3. In gratiam *internam* et *externam.* Illa homini inest, vel per informationem, ut virtus infusa, vel per inhabitationem, ut ipse Spiritus sanctus animam iusti inhabitans, vel etiam ut lux aut vis transiens. Gratia externa (Gnadenmittel) est donum homini extrinsecum, e. g. praedicatio Evangelii, sacramenta, miracula et exempla Christi.

4. Gratia interna subdividitur in gratiam *gratum facientem* et *gratis datam.* Gratia gratum faciens est illa, quae homini principaliter datur ad salutem propriam, per quam scilicet

[1]) Ib. q. 110. a. 1. — [2]) Ep. 177. al. 95. n. 8. — [3]) S. Thom. p. 1. q. 38. a. 2.

homo fit Deo gratus vel formaliter vel dispositive. Ad hanc classem pertinent *gratia actualis, gratia sanctificans, virtutes* et *dona.* Gratia vero gratis data est illa, quae principaliter *ad utilitatem* (I. Cor. 12, 7), i. e. ad salutem *aliorum* datur. Huiusmodi charismata ab eodem Apostolo enumerantur novem: *sermo sapientiae, sermo scientiae, fides, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum.*[1]) Quamvis divisio in gratiam gratis datam et gratum facientem prima fronte inepta videatur, cum omnis gratia gratis detur, optimo tamen iure a veteribus invecta est. Nam dona ista miraculosa, licet apud homines maiorem aestimationem habere soleant, tamen per se hominem non faciunt Deo gratum, immo potest quis illis ad Dei offensionem abuti, ideoque per se multo pretiosiores sunt gratiae gratum facientes, quam gratis datae. Quae quidem omnia ex s. Scriptura luculenter patent.[2]) Ex altera parte, quamvis omnis gratia sit gratis data, tamen hoc nomen multo magis posteriori classi congruit, quam priori. Nam gratias gratum facientes Deus omnibus offert, certa lege eas distribuit, nosque ad eas, prima excepta, dis-

[1]) S. Thom. (p. 1. 2. q. 111. a. 4) congruentiam huius numeri optime explicat. Gratia gratis data enim eo fine datur, ut unus homo alium ad Deum adducat. Hoc autem fieri nequit interna motione, quae soli Deo possibilis est, sed doctrina et exhortatione. Ad docendos et movendos alios autem oportet, tum ut praedicator ipse de re certus sit, tum ut argumenta efficacia ad probandum habeat, eaque auditoribus apte communicare valeat. Quapropter doctor fidei habere debet: a) *charisma fidei, sermonem sapientiae et scientiae.* Charisma fidei enim consistit in quadam firmitate extraordinaria, quae efficit, ut concio habeat magnam vim persuadendi. (Ab aliis intelligitur fides illa miraculosa, quae montes transfert.) Sermo sapientiae efficit, ut quis cum magna unctione; sermo scientiae, ut docte de rebus fidei loqui possit. b) Ad demonstrandam fidem christianam inservit gratia *sanitatum,* operatio *virtutum* (miracula in natura), *prophetia* et *discretio spirituum,* i. e. ut occulta cordium cognoscantur. His mediis Christus et Apostoli veritatem doctrinae christianae demonstrarunt. c) Denique ad communicationem religionis christianae inserviunt *genera linguarum,* i. e. loqui variis linguis et *interpretatio sermonum,* i. e. explicatio sacri textus. — [2]) Matth. 7, 22: *Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos: discedite a me, qui operamini iniquitatem.* Cf. Luc. 10, 20; I. Cor. 12, 31: *Aemulamini autem charismata meliora. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.*

ponere possumus ac debemus. Dona vero miraculosa et extraordinaria Spiritus sanctus *dividit singulis, prout vult* (I. Cor. 12, 11), non omnibus, nec secundum mensuram praeparationis et sanctitatis. Merito ergo vocatur *gratis data* per excellentiam.[1]) Aliquid affine cum iisdem, quamquam non omnino identicum, est potestas *ordinis,* quae in sacramento Ordinis confertur.

5. Gratia gratum faciens subdividitur in *actualem* et *habitualem*. Gratia actualis est divinum auxilium, quod nos movet ad salutariter agendum, seu breviter est motio supernaturalis. Gratia habitualis est habituale donum nobis divinitus inditum.[2]) Prior ergo est transiens, et immediate terminatur ad *operationem* supernaturalem; posterior est permanens, et efficit *esse* supernaturale.

6. Gratia habitualis subdividitur in gratiam *sanctificantem, virtutes infusas* et *dona*. Gratia sanctificans ea est, qua formaliter iustificamur et filii Dei efficimur. Virtus infusa est habitus operativus supernaturalis, e. g. habitus caritatis vel fidei, qui posterior etiam sine gratia sanctificante esse potest. Donum est habitus, quo homo disponitur, ut prompte moveatur a Spiritu sancto.

7. Gratia sanctificans subdividitur in *primam,* quae ex iniusto iustum facit, et in *secundam,* quae ex iusto iustiorem efficit.

8. Gratia actualis iterum varie distinguitur. Dicitur enim: *α*) gratia *illustrationis,* quae intellectum illuminat; *inspirationis,* quae voluntatem movet. *β*) Supernaturalis quoad *substantiam,* si in se supernaturalis est atque ad finem supernaturalem immediate dirigitur; si vero gratia datur quidem propter merita Christi, at in seipsa naturalis est ac mediate tantum ad finem supernaturalem dirigitur, erit supernaturalis *quoad modum*. *γ*) *Operans* dicitur gratia, cuius ope actionem inchoamus; *cooperans,* quae nos in agendo adiuvat. Illa appellatur etiam *excitans,* haec *adiuvans*. *δ*) Affinis est divisio in gratiam *praevenientem, concomitantem* et *subsequentem,* quae ex ipsis terminis intelligitur. *ε*) Denique gratia *efficax* appellatur, quae cum

[1]) In hac materia lapsus est Hirscher, qui gratias gratis datas cum *donis* Spiritus sancti confundit, ac docet gratiam miraculorum in Ecclesia cessasse. Cf. Kleutgen, 2. B. 7. Abhandlung 5. cp. — [2]) Cf. Thom. p. 1. 2. q. 111. a. 2.

effectu coniungitur; *sufficiens,* quae per se ad effectum producendum par est, sed reipsa caret effectu. — Uberior harum divisionum explicatio in sequenti capite exhibebitur.

III. Errores circa gratiam.

1. Inter adversarios gratiae eminent *Pelagius*, monachus **340.**
Britannus eiusque discipuli *Coelestius* et *Iulianus Eclanensis*. Eorum error fundamentalis fuit, naturam humanam non esse vitiatam per peccatum originale, sed integram et capacem, ut propriis viribus sine gratia finem ultimum consequatur. Fuit igitur saltem ab exordio merus *Naturalismus*. Ab exordio, inquam; nam paulatim ad declinandam invidiam Catholicorum suam haeresim paulisper emolliebant. Dum enim initio gratiae necessitatem aperte negabant, postea apparenter eam admiserunt, sed non serio. Nam intelligebant voce gratiae vel ipsum *liberum arbitrium,* quod nobis a Deo donatum fuit; vel gratiam *externam,* id est legem, doctrinam et exemplum Christi. Tandem argumentis Catholicorum pressi etiam gratiam internam *illustrationis* admisisse videntur[1]), ita tamen, ut eam nec necessariam nec gratuitam, sed tantum utilem dicerent ad *facilius* operandum, ac meritis naturalibus debitam. Pelagianis acerrime restitit eorumque fraudes detexit *s. Augustinus,* qui in hac materia vere Pater classicus fuit, ita ut *s. Prosper*[2]) de eo scribere potuerit: «Viginti et eo amplius anni sunt, quod contra inimicos gratiae Dei catholica acies huius viri (Augustini) ductu pugnat et vincit.» Augustinum laudat etiam *Hieronymus,* qui et ipse catholicam veritatem strenue contra Pelagianos defendit; immo ipsi Pontifices *Bonifacius I., Coelestinus I.* et concilia s. Augustinum ut doctorem gratiae celebrarunt. — Porro damnati sunt Pelagiani in 24 conciliis particularibus, quorum praecipua sunt: quatuor *Carthaginiensia* (412—418), *Diospolitanum* (415) et *Milevitanum* (416); damnati sunt a *Zosimo* in *Tractatoria* (418) atque ab aliis Pontificibus et in concilio oecumenico *Ephesino* (431).

2. *Semipelagiani* seu *Massilienses* gratiam non omnino negabant, sed extenuabant eius necessitatem et gratuitatem

[1]) Plures tamen recentiores, e. g Scheeben (Dogmatik. 6. Buch. § 289), Klasen (Die innere Entwicklung des Pelagianismus S. 269 ff.) negant, Pelagianos veram gratiam internam unquam agnovisse. Cf. Morgott, Literarische Rundschau a. 1888 n. 10. p. 294. — [2]) Contr. Collat. c. 1. n. 2.

quoad *initium fidei* et *perseverantiam*. Testis est *Augustinus*[1]: «Solum initium fidei et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent; neque ad haec habenda atque retinenda Deum operari nostras cogitationes et voluntates; cetera vero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide.» Eorum errores praesertim a conc. *Arausicano II.* (529) proscripti sunt.

3. *Praedestinatiani* (saec. 5. et 9.) negabant voluntatem salvificam universalem Dei ac docebant, quosdam homines absolute reprobari. Damnati sunt in concilio *Carisiaco* (853).[2] Eundem errorem postea instaurarunt *Calvinus* et ex parte *Iansenistae*.

4. *Reformatores* saec. 16. errabant tum circa naturam gratiae *actualis*, quam non solum necessariam, sed *necessitantem* esse dixerunt; tum circa gratiam *habitualem*, quae iuxta ipsos non est qualitas nobis inhaerens et nos formaliter iustificans, sed est ipsa iustitia Christi extrinsecus nobis imputata, quam per solam fidem acquirimus nec amplius amittere possumus. Hi fuerunt non unici, sed praecipui errores Lutheranorum, quos damnavit concilium *Tridentinum* (1545).

5. *Baiani* et *Iansenistae*. Errores Baii († 1589) continentur in 79 propositionibus a *Pio V.* damnatis, eorumque praecipui fuerunt: gratiam debitam fuisse naturae integrae Adami, liberum arbitrium hominis lapsi nonnisi ad peccandum valere, infideles et peccatores in omnibus operibus peccare, omnem amorem creaturae rationalis aut esse vitiosam cupiditatem aut caritatem divinam. *Iansenius* († 1638) suos errores deposuit in libro famoso «*Augustinus,*» unde quinque propositiones excerptae, atque ut haereticae damnatae sunt a pluribus Pontificibus. Quae sunt: **a.** «Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes, quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.» — **b.** «Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur. — **c.** «Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.» — **d.** «Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare» — **e.** «Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.»

6. Denique errarunt circa gratiam: *Hirscher, Hermes* et *Günther* (vide n. 170).

[1] De dono persev. c. 17. n. 42. — [2] Cf. Hefele, Conciliengeschichte IV. 186.

IV. Gratiae praestantia.

Patet **1.** ex *principio*. Causa quippe efficiens gratiae est solus Deus trinus, causa meritoria est sanguis pretiosissimus Christi. 341.

2. Ex *essentia*. Gratia enim est participatio divinae naturae (dispositive aut formaliter) ac principium operationis supernaturalis.

3. Ex *termino* scilicet vita aeterna, quae in gratia ut in semine includitur.

4. Ex *necessitate*. Gratia namque tam necessaria est, ut sine illa Deo placere absolute nemo possit, nec aliud homini supersit, quam infernus.

5. Ex *efficacia*. Gratia siquidem homini imbelli, non exceptis teneris puellis et senibus, tantam virtutem largitur, ut omnibus tentationibus et tormentis diaboli superior efficiatur; ac tantam dignitatem ei confert, ut opera quaeque communissima fiant meritoria vitae aeternae.

6. Ex *praeclaris epithetis*, quibus in s. Scriptura et a Patribus gratia decoratur. Dicitur enim: *donum Dei per eminentiam, consortium divinae naturae, aqua saliens in vitam aeternam, semen divinitatis, vestis nuptialis, thesaurus, lumen et splendor supernaturalis, nova creatio et opus divinum* excellentius, quam creatio mundi; denique quaedam *assimilatio cum incarnatione*. — Haec omnia in decursu tractationis clare apparebunt.

Aggredimur iam ipsum tractatum, eumque in tres sectiones dividemus, scilicet: *α) de gratia actuali, β) de gratia habituali, γ) de merito.*

SECTIO I.

De gratia actuali.

Doctrinam catholicam de gratia actuali quinque capitibus absolvemus: *α*) de gratiae actualis *natura*, *β*) de eius *necessitate*, *γ*) *efficacia*, *δ*) *dispensatione* et *ε*) de *praedestinatione*.

CAPUT I.

Gratiae actualis descriptio.

342. Gratia actualis generatim est *concursus divinus ad actus salutis*. Exinde statim intelligis, de mysterio agi, nec proinde adaequatum gratiae conceptum haberi posse. Si enim concursus Dei ad actus naturales tam difficilis est intellectu, atque ingenia summorum doctorum vexavit, quanto magis id de concursu dicendum erit, quo homo ad statum supernaturalem et ad participationem divinitatis elevatur? Nihilominus ex effectibus, quos gratia in anima producit, veluti a posteriori, veram et valde utilem notionem gratiae haurire possumus. Hos effectus totidem propositionibus exhibebimus, praenotantes interim, eosdem non semper coniunctim, sed modo hunc modo illum effectum in anima produci.

Assertio I. *Gratia mentem illustrat et voluntatem movet.*

1. Concilium *Arausicanum II.* can. 7. definit, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti nihil perfici, quod ad salutem pertinet. Conc. *Trident.* (Sess. VI. cap. 5) pariter tum illuminationem tum inspirationem commemorat. In s. Scriptura passim uterque effectus indicatur: *Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte* (Ps. 12, 4); iterum: *Inclina cor meum in testimonia tua* (Ps. 118, 36; cf. II. Cor. 4, 6). Similia frequenter occurrunt in Patribus et precibus liturgicis.

2. Probatur ratione theologica. Primum enim munus gratiae est, sanare vulnera naturae. Praecipua autem vulnera sunt ignorantia intellectus et infirmitas voluntatis. Quare gratia intellectum illuminare, et voluntatem movere debet. Alterum munus est, hominem elevare ad perficienda opera meritoria vitae aeternae. Haec opera autem intellectu et voluntate peraguntur. Ergo gratia in utramque potentiam influere debet.

343. **Assertio II.** *Illuminatio et inspiratio non solum fit ab extrinseco, mediate et moraliter; sed ab intrinseco, immediate et physice.*

Dupliciter intellectus illustrari potest: *moraliter ab extrinseco* per instructionem seu veritatis propositionem, et *physice ab intrinseco* per luminis seu cognitionis infusionem. Primo modo praedicatores et magistri intellectum illuminant; secundo modo solus Deus, qui animam ipsam ingreditur, hominem

illustrare potest. Dupliciter item voluntas excitatur et movetur: mediate propositis intellectui motivis, quae lege psychologica in voluntatem influunt; et immediate per inspirationem et quasi per tactum physicum ipsius voluntatis. Non defuerunt etiam inter Catholicos[1]), qui dicerent, gratiam divinam immediate quidem tangere intellectum, voluntatem vero dumtaxat mediate. At documenta fidei satis clare influxum gratiae tam in intellectum, quam in voluntatem exhibent ut immediatum.

Sane Deus iuxta fidem catholicam non solum extrinsecus adiuvat plantando et rigando, *sed incrementum dat* (I. Cor. 3. 7); neque solum forinsecus revelat, praecipit ac monet homines, sed intrinsece *ungit* (I. Ioan. 2, 20), *sapientiam et intellectum dat parvulis* (Ps. 18, 8; 118, 130), *trahit* (Ioan. 6, 44), *voluntatem praeparat* (Prov. 8, 25. iuxta LXX), *dat cor novum* et *spiritum novum* (Ezech. 36, 26), *virtutem influit* (Trid. Sess. VI. c. 16) etc. Idem docent Patres. Sic iuxta *Chrysostomum*[2]) Spiritus sanctus «novos dat oculos . . . ut in carne coelestia intueamur.» *Augustinus*[3]) provocat Pelagianos: «Legant ergo et intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates.» Et *s. Coelestinus*[4]) approbat verba Episcoporum Africae ad Zosimum: «Praeparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.»

Assertio III. *Gratia vulnera naturae per peccatum in-* 344.
flicta sanat, hominemque ad statum supernaturalem elevat.

1. *Sanat vulnera per peccatum inflicta.*

Apostolus haec vulnera eorumque remedium graphice describit (Rom. 7, 14 sqq.): *Ego autem carnalis sum venumdatus sub peccato. Quod enim operor, non intelligo, non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio . . . Velle adiacet mihi, perficere autem bonum, non invenio . . . . Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis*

---

[1]) Cf. Petav. de Pelag. et Semip. haer. c. 4. et 10. — [2]) Hom. 1. in Ioan. n. 2. — [3]) De grat. Chr. c. 24. De Civit. D. l. 15. c. 6. ait: «Spiritus s. operatur intrinsecus, ut valeat aliquid medicina, quae adhibetur extrinsecus.» — [4]) Ep. ad Episc. Gall. c. 8.

meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. Tandem exclamat emphatice: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et respondet: *Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* Et cum idem Paulus a stimulo carnis vexaretur et Dominum rogaret, ut ab eo discederet, audivit divinum responsum: *Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur* (II. Cor. 12, 9). Hinc in Psalmis frequenter petitur a Deo sanatio horum vulnerum: *Sana me Domine* (Ierem. 17, 14; Ps. 6, 3); *illumina tenebras meas* (Ps. 17, 29; cf. Sap. 8, 21). Vivis item coloribus operatio et effectus gratiae medicinalis describuntur: Deus praecingit nos virtute, obumbrat caput in die belli, scapulis suis nos obumbrat, et scuto nos circumdat, perficit pedes tamquam cervorum, docet manus ad proelium, brachia efficit ut arcum aeneum; et si impedimenta salutis insurgunt tamquam muri, in Deo meo transgrediar murum (Ps. 17; 90; 139; etc.).[1]

2. *Gratia elevat hominem ad ordinem supernaturalem.*

Profecto, per gratiam efficimur consortes divinae naturae (II. Petr. 1, 4), nova creatura in Christo (II. Cor. 5, 17), inserimur Christo ut palmites viti ad faciendos fructus vitae aeternae (Ioan. 15, 4 sq.); per gratiam Deum diligimus ut filii, eique clamamus: Abba Pater (Rom. 8, 15) etc. Atqui haec et similia manifesto exprimunt elevationem hominis ad statum supernaturalem, qui consistit in consortio divinitatis (171). Ergo gratia elevat hominem ad statum supernaturalem. Formaliter quidem id fit per gratiam sanctificantem; dispositive vero et perfective per gratiam actualem. Haec quippe, ut suo loco probabimus, positive disponit ad iustificationem, eamque per bona opera conservat et auget.

345. **Scholion 1.** Quaeritur, quomodo actus naturalis elevatur ad actum supernaturalem seu salutarem? Resp. Quidam putabent, id fieri per solam relationem *extrinsecam* actus naturalis

[1]) Ad gratiam medicinalem revocari etiam potest *externa* Dei protectio, de qua saepe in Psalmis est sermo. «Sciendum est, inquit Bellarm. (de Grat. et lib. arb. l. 5. c. 7), nos non semper requirere ad vincendas tentationes auxilium speciale proprie dictum, hoc est, internam illustrationem vel motionem supernaturalem; sed quodcunque auxilium Dei sive constet in eo, quod Deus singulari providentia sua removeat occasiones peccandi, sive in eo, quod non permittat diabolum saevire, quantum vellet, sive quocunque alio modo Deus nos iuvet.»

tum ad finem supernaturalem, ad quem dirigitur; tum ad meritum et audiutorium Christi, vi cuius perficitur; vel propter dignitatem personae agentis, quae est filius Dei adoptivus aut saltem homo fidelis. Alii concedebant quidem, actum salutarem esse intrinsece perfectiorem, quam naturalem, sed *accidentaliter* tantum; quatenus e. g. cognitio per gratiam facta est clarior, actus voluntatis intensior et suavior. Sed neutrum sufficit. Actus enim salutaris est medium, quo pervenitur ad iustitiam et visionem Dei, quae est finis toto genere diversus a fine naturali. Medium autem fini, radix arbori et fructui respondere debet. Ergo actus in se ipso perficiendus et ad altiorem ordinem elevandus est. Non sufficit ergo tantummodo extrinseca relatio, vel extrinseca et accidentalis elevatio actus; sed ea intrinseca et substantialis esse debet. Idem colligitur ex absoluta necessitate gratiae ad actus salutares, definita contra Pelagianos, quae vix ac ne vix quidem intelligitur, si actus salutaris ab actu naturali extrinsece et accidentaliter tantum differt. Hinc communis est sententia, gratiam elevantem actui excellentiam tribuere talem, ut ab actu naturali non tantum quoad *modum,* ut aiunt, sed quoad *substantiam* differat.[1])

Scholion 2. Quaeritur ulterius, utrum ad supernaturalitatem actus exigatur, ut ex *motivo fidei* eliciatur et circa *obiectum* versetur, quod et quatenus a revelatione manifestatur. — Resp. Communior sententia affirmat; *Lugo*[2]) tamen et plures alii non improbabiliter negant. Sane damnata est propositio *Quesnelli:* Fides est prima gratia. Ergo iam ante fidem verae gratiae conferuntur. Ad quid autem, nisi ad consequendam salutem? Ergo ante fidem dantur actus salutares. Praeterea ex controversia cum Semipelagianis constat, ad pium credulitatis affectum, quo infidelis ad fidem pervenire desiderat, necessariam esse gratiam Christi.[3]) Iste affectus credulitatis autem seu initium fidei certe est actus salutaris. Quare sine circulo vitioso fides ad actum salutarem minime exigenda esse videtur. — Sed dices: nonne iuxta *Tridentinum* fides est *initium et*

[1]) Cf. Card. Mazzella de gratia Christi n. 64 sqq. (ed 1. Romae 1880). — [2]) De Fide disp. 9. n. 2 sqq. — [3]) Ad rem. s. Aug. (ad Simpl. l. 1. q. 2. n. 2): «Fiunt inchoationes quaedam fidei, conceptionibus similes. Non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur aeternam. Nihil tamen horum sine gratia misericordiae Dei.»

radix salutis? Resp. Hoc effatum vel intelligi potest de iustificatione, per quam salutem consequimur; ad iustificationem enim fides certe necessaria est. Vel melius dicendum, nomine fidei a Tridentino comprehendi etiam «inchoationes fidei», quemadmodum nomine arboris etiam radix comprehenditur. Ad inchoationes fidei autem omnes actus ex gratia facti merito numerantur; cum omnes eo tendant, ut infidelem ad fidem perducant. — Instabis: actus salutaris non solum subiective quoad esse physicum, sed obiective quoad esse morale et quoad meritum toto genere superat actum mere ethice bonum. Ergo actus salutaris nobilius obiectum formale, scilicet lumine fidei apprehensum, habere debet. Resp. *Nego conseq.* Actus enim, qui per gratiam internam ad altiorem ordinem elevatur, etiam obiectum *altiori modo* attingit et sic per consequens etiam in ratione obiectiva infinite excellit; quemadmodum e. g. actus intellectus et sensus, licet circa idem omnino obiectum versentur, non tantum in suo esse physico, sed in ratione obiectiva cognitionis essentialiter differunt.[1])

Scholion 3. Quaeritur ulterius, quomodo gratia sanans et elevans differant. Resp. **a.** Certe differunt *notionaliter* seu *virtualiter,* ut patet ex dictis. — **b.** Differunt vel saltem differre *possunt* etiam *realiter.* Deus enim sanare poterat vulnera naturae, quin hominem ad statum filii Dei elevaret. Haec sanatio esset vera gratia, quia indebita et supra vires naturae; non vero esset gratia elevans, seu ut dici solet, esset gratia supernaturalis quoad modum, non quoad substantiam. — **c.** Probabile est, aliquando saltem infidelibus revera conferri gratias pure medicinales, quae non sint entitative supernaturales. — **d.** Certum est, in fidelibus communiter unam eandemque gratiam simul sanantem et elevantem esse. Haec omnia partim ex alibi dictis constant, partim ex decursu tractationis patebunt.

346. **Assertio IV.** *Gratia excitat hominem ad bene agendum, illumque ad bonum perficiendum adiuvat.*

1. Utriusque gratiae, tum excitantis tum adiuvantis frequenter mentio fit in ss. literis. Ita Eph. (5, 14): *Surge, qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus;* Apoc.

[1]) Cf. Zeitschrift für kath. Theolog. Innsbruck 1888, pg. 262 sq.; 419 sq.: die Übernatürlichkeit der menschlichen Heilsacte von Dr. Fr. Schmid.

(3, 20): *Ecce sto ad ostium et pulso.* En gratia excitans! Ps. (118, 117): *Adiuva me, et salvus ero;* Rom. (8, 26): *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus.* En gratia adiuvans! Similia in Patribus, conciliis et precibus Ecclesiae reperiuntur. Sic *Augustinus*[1]) ait: «Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adiuvante non possumus.» Et concilium *Trident.* (Sess. VI. cap. 5) docet: «ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius *excitantem atque adiuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur.» Ecclesia in suis precibus passim utrumque commemorat; e. g. in Dom. 24. post Pentec.: «Excita, quaesumus, Domine, tuorum fidelium voluntates»; et in Dom. Sexag.: «Exurge, Domine, adiuva nos.»

2. Sed quomodo gratia excitans et adiuvans differunt? Resp. Gratia *excitans,* ut ipsa vox indicat, hominem excitat a morte peccati et a somno tepiditatis, et generatim primum impulsum ei imprimit ad actum salutarem. Praevenit ergo liberam voluntatem, seu, ut aiunt, est *in nobis sine nobis.* Gratia *adiuvans* est illa, quae coniungitur humanae libertati, seu est *in nobis cum nobis.* Ille enim adiuvari dicitur, qui et ipse aliquid facit. Gratia ergo adiuvans est auxilium et concursus Dei ad liberum actum salutarem.

Assertio V. *Gratia in nobis bonum simul operatur et ad illud cooperatur, actusque salutares antecedit, comitatur et subsequitur.* 347.

Omnes enuntiati effectus iam ex prioribus consequuntur, et expresse etiam in documentis fidei commemorantur. Sane **a.** gratia operans et cooperans: *Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere* (Philip. 2, 13): et: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum* (I. Cor. 15, 10). *Augustinus*[2]) scribit: «Quoniam ipse, ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. . . . Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur.» — **b.** Gratia praeveniens et subsequens: *Misericordia eius praeveniet me* (Ps. 58, 11); rursus (Ps. 22, 6): *Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitae meae.* Et

[1]) De Peccat. merit. l. 2. c. 18. n. 31. — [2]) De Grat. et lib. arbit. c. 17. n. 33.

concilium *Trident.* (Sess. VI. cap. 16): «Quae virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur et subsequitur.»

Nota **1.** Omnis gratia potest dici *operans,* quia omnis effectus supernaturalis attribuendus est gratiae. Unde Apostolus dicit, quod Deus operatur in nobis non solum velle, sed et *perficere.* Nihilominus sensu maxime proprio gratia excitans, quae est in nobis sine nobis, appellatur operans, et gratia adiuvans vocatur cooperans. «Operatio enim alicuius effectus, inquit *s. Thomas*[1]), non attribuitur mobili sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur *gratia operans.* In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae, et secundum hoc dicitur *gratia cooperans.*»

Nota **2.** Liquet, gratiam excitantem respondere antecedenti, adiuvantem comitanti et subsequenti; licet ista nomina etiam aliter quandoque usurpentur. «Nam sicut gratia, ut iterum docet *s. Thomas*[2]), dividitur in operantem et cooperantem secundum diversos effectus, ita *etiam in praevenientem et subsequentem,* qualitercunque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis; quorum primus est, ut anima *sanetur;* secundus est, ut bonum, quod vult, *velit;* tertius est, ut bonum, quod vult, *efficaciter operetur;* quartus est, ut in *bono perseveret;* quintus est, ut *ad gloriam perveniat.* Et ideo gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus; et prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut unus effectus est posterior uno effectu et prior alio, ita gratia potest dici praeveniens et subsequens secundum eundem effectum respectu diversorum; et hoc est, quod *Augustinus*[3]) dicit: «Praevenit, ut sanemur; subsequitur, ut sanati vegetemur; praevenit, ut vocemur; subsequitur, ut glorificemur.»

Nota **3.** Apparet, quomodo bonum opus a divina gratia dependeat *in fieri, in esse* et *in termino.* Hoc Ecclesia practice profitetur usitata illa oratione: Actiones nostras, quaesumus Domine, aspirando praeveni et adiuvando prosequere, ut cuncta

[1]) P. 1. 2. q. 111. a. 2. — [2]) Ib. a. 3. — [3]) De Nat. et Grat. c. 32, et lib. 2. ad Bonif. c. 9. in fine.

nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te coepta finiatur.

Corollarium. Si de ipsa *entitate* gratiae actualis inquiratur: 348.

1. Falsissima est assertio *Quesnelli,* gratiam nil aliud esse, quam *omnipotentem voluntatem Dei,* ac merito proscripta ab Ecclesia[1]). Haec sententia enim cum libertate consistere nequit.

2. Falsa quoque est assertio *Berti*[2]) docentis, gratiam nil aliud esse quam *caritatem.* Gratia enim non solum caritate, sed etiam timore, spe aliisque affectibus hominem trahit.[3])

3. His erroribus sepositis, duplex praecipue sententia probabilis prostat ad explicandam naturam gratiae actualis. Iuxta *Thomistas* gratia excitans est vis transiens, menti nostrae impressa, qua Deus in nobis actus indeliberatos operatur; gratia adiuvans vero iuxta eosdem Theologos consistit in nova qualitate seu entitate, quam physicam praedeterminationem appellant, quaeque consensum liberum voluntatis physice determinat.[4]) Altera sententia, cui *Molina, Bellarminus, Lessius* aliique subscripserunt, docet, gratiam excitantem praecise in actibus indeliberatis illustrationis et inspirationis consistere, quin aliud donum internum formaliter animae inhaerens ad adaequatam rationem gratiae actualis requiratur; quam sententiam *Suaresius*[5]) aliquo modo temperat affirmando, adesse Spiritum s. specialiter assistentem, ac defectum alterius prin-

[1]) Prop. 11. et 19. damn. a Clem. XI. (a. 1713) Denzinger, Ench. n. 1226. et 1234. — [2]) De Theolog. Disciplin. t. 3. l. 14. c. 7. n. 3: «*Gratia* est actus intellectus et voluntatis, sive mentis illustratio et *inspiratio caritatis.*» — [3]) Pulchre s. Prosper (in l. cont. collat. c. 7. ad illud Ioan. 6, 44: «Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit eum»): «Si ergo nemo venit nisi attractus, omnes, qui quocunque modo veniunt, attrahuntur... Trahit timor: ,principium enim sapientiae est timor Domini.' Trahit laetitia: ,quoniam laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi, in domum domini ibimus.' Trahit desiderium: ,quoniam concupiscit et deficit anima mea in atria Domini.' Trahunt delectationes: ,quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel et favum ori meo.' Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quae fugiebat, sequatur, quae oderat, diligat, quae fastidiebat, esuriat, ac subito commutatione mirabili, quae clausa ei fuerant, fiant aperta, quae onerosa, sint levia, quae amara, sint dulcia, quae obscura, sint lucida?» — [4]) Cf. Gotti, Theol. Schol. t. 2. tr. 6. q. 2. dub. 2. n. 11 sq., ubi gratia dicitur esse «aliqua nimirum vis, per modum transeuntis, qua Deus operatur et cooperatur in nobis ea, quae ad salutem pertinentia volumus et facimus.» Cf. Billuart Sum. diss. 4. a. 2. — [5]) De Grat. l. 3. c. 19; cf. Mazzella n. 144 sq.

cipii intrinseci in genere causae physicae efficientis immediate supplentem. Gratia adiuvans autem in hac sententia ab excitante non distinguitur entitative, sed tantum pro diversa habitudine ad actum salutarem. — Utraque sententia suam probabilitatem, saltem extrinsecam, habet: nos quoad gratiam excitantem (saltem in non iustificatis) subscribimus primae, quoad adiuvantem secundae sententiae. Pia affectio enim et cogitatio, quam gratia excitans in nobis producit, potius *effectus* gratiae, quam ipsa gratia esse videtur. Et sane praedicti actus ex una parte sunt actus vitales, atque adeo ab ipsa anima procedere debent; ex altera parte sunt supernaturales, adeoque entitative et in se ab actibus naturalibus differre debent. Atqui impossibile est, ut anima eliciat actus entitative supernaturales, nisi ipsa in se capax efficiatur ad tales actus ponendos. Cum ergo anima hominis non iustificati non habeat in se principium supernaturaliter agendi, necesse est ut Deus per gratiam excitantem ei huiusmodi vim conferat, qua ad ponendum actum supernaturalem elevetur. Idcirco gratia excitans, saltem cum de non iustificatis agitur, nec in solis actibus indeliberatis nobis a Deo immissis, nec in sola assistentia Spiritus sancti consistere videtur; sed in ipsa anima eius principium esse debet. Quodsi anima hac vi supernaturali, quam gratia excitans ei confert et adiuvans conservat, instructa est, eo ipso iam habet potentiam completam ad eliciendum actum supernaturalem, ac proinde nullum aliud adiutorium realiter a priori distinctum requiritur. Cum igitur non sint multiplicanda entia sine necessitate, alteram qualitatem Thomistarum non admittimus: eo vel magis, quia eiusmodi physica praedeterminatio cum libertate aegerrime conciliatur. Qua de re suo loco.

CAPUT II.

De necessitate gratiae.

A minori ad maius progressuri, primo de gratia *medicinali,* deinde de *elevante generatim,* denique de *specialibus donis gratiae* agemus.

ARTICULUS I.

De necessitate gratiae medicinalis.

349. **Thesis I.** *Tanta est hominis lapsi infirmitas, ut sine gratia Christi sanante nec totam religionem naturalem cognoscere, nec universam legem moralem observare, nec graves tentationes superare valeat.*

Affirmamus: α) Necessitatem gratiae, quatenus est *sanans,* non quatenus est elevans. β) Ad bonum opus quoad *substantiam,* ut aiunt, non quoad modum; id est, ut opus moraliter bonum fiat, non ut fiat modo salutari ad vitam aeternam. γ) Ad *totam religionem naturalem,* non ad aliquas veritates religiosas cognoscendas; ad *totam legem,* non ad aliqua praecepta servanda; ad *graves tentationes,* non ad leves vincendas. δ) Necessitatem *moralem,* non physicam; id est talem, qua opus quidem absolute fieri posset, verum adeo difficulter, ut de facto nunquam fiat. — Thesis non est quidem de fide, sed omnino certa eiusque oppositum temerarium.[1])

Prob. **1.** ex s. Scriptura. Sane: **a.** Necessitas gratiae ad *cognoscendam* religionem naturalem satis colligitur ex infirmitate nostri intellectus: *Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae. Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Et difficile aestimamus, quae in terra sunt, et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore. Quae autem in coelis sunt, quis investigabit?* (Sap. 9, 14 sqq.) Haec infirmitas intellectus, proveniens ex inhabitatione animae rationalis in corpore corruptibili, in statu naturae purae fuisset conditio naturalis, sublevanda per adiutoria Dei naturalia; at in statu naturae lapsae haec infirmitas est *vulnus,* cuius sanatio eget *gratia* Christi medicinali, eo quod haec infirmitas ex peccato originali orta et per peccata actualia aucta fuit.[2]) Hinc ex corde orare debemus, ut Deus illuminet tenebras mentis nostrae.[3]) — **b.** Necessitas vero gratiae ad *implendam legem et vincendas graves tentationes* emphatice describitur ab Apostolo locis iam citatis (Rom. 7, 14 sq. et II. Cor. 12, 9. vide n. 344). Agitur enim hisce locis α) de summa difficultate immo impossibilitate implendi legem, et vincendi graves tentationes, praesertim carnis. β) Hanc impotentiam Apostolus non repetit ex altitudine finis, sed ex vulneribus naturae. γ) Ea non est absoluta, «nam velle adiacet mihi»; sed est moralis, quae cum peccato consistere potest, et «captivat in lege peccati.» δ) Aliud vero

[1]) Cf. Suar. l. 1. c. 26, n. 12. — [2]) Cf. n. 186; n. 171, nota; n. 200 sq. — [3]) Cf. Ps. 17, 29; 12, 4; 30, 17; Luc. 1, 79.

remedium non datur nisi gratia Christi, eaque necessaria dicitur ad opus bonum simpliciter, non tantum ad salubriter illud peragendum.[1])

2. *Ambrosius*[2]) scribit: «Quis est tam fortis, ut nequaquam in tentatione moveatur, nisi Dominus adiutor ei assistat»? *Hieronymus*[3]) in verba Christi: *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem,* dicit: «Debuit iuxta vos dicere: Quid dormitis? Surgite et resistite, liberum enim habetis arbitrium, et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio. Si enim hoc feceritis, non intrabitis in tentationem.»

3. Ex analogia fidei. Per peccatum originale enim homo sauciatus est in naturalibus, ac totus in deterius commutatus. Atqui infirmi gravia onera portare, vehementem impetum repellere, diuturnum laborem in se suscipere omnibusque muneribus sui status satisfacere certe non valent, nisi a medico prius curentur. A pari ergo in re nostra iudicandum. — Sed dices: Vires hominis lapsi non sunt inferiores, quam vires hominis in statu naturae purae (201). Sicut ergo in statu naturae purae homo non indiguisset gratia medicinali, ita nec in praesenti ordine. — Resp. Imprimis certum non est nec ab omnibus conceditur, easdem esse vires in statu naturae purae et lapsae, ut alibi ostendimus (201). Etsi vero hoc ut probabilius concedatur, id unum sequitur, quod etiam in statu naturae purae homines adiutorio divino indiguissent ad finem suum consequendum. Attamen istud adiutorium a gratia medicinali omnino differret; quia non fuisset collatum ad sananda *vulnera* naturae lapsae, sed ad sublevandam indigentiam inculpabilem naturae insontis, ac proinde fuisset adiutorium *naturale* et debitum Creatoris, non vero gratia Redemptoris.

4. Confirmatur thesis etiam historia generis humani. Licet enim homines ante Christum artibus et literis florerent, tamen quoad religionem et mores continuo de malo in peius prolapsi sunt. Profecto, si propriis viribus homines legem naturalem implere possent, hoc certe aliquando fecissent. Historia autem contrarium testatur. — Confirmatur denique ex propria experientia, quae propriam imbecillitatem ac necessitatem gratiae medicinalis ad implendam legem et vincendas tentationes nobis etiam invitis manifestat.[4])

---

[1]) Cf. Ps. 17, 30; 24, 15; 117, 13; I. Cor. 10, 12. — [2]) In Ps. 43. n. 71. — [3]) L. 2. c. Pelag. n. 16. — [4]) Cf. Enchirid. Dogm. gen. n. 73.

Obiectio 1. *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt* (Rom. 2, 14). — Resp. Paulus, ut recte observat *Suarez*[1]), non dixit: *omnia* ea, quae legis sunt, faciunt; sed indefinite dixit: ea quae legis sunt, quod verissime dicitur de his, qui aliqua legis praecepta observant, licet alia transgrediantur. Praeterea vox *naturaliter* in textu non opponitur gratiae, sed opponitur legi, nec putandum est, gentes omni gratia caruisse. Iuxta *s. Augustinum* vero Apostolus loquitur de gentibus conversis et gratia Christi reparatis.

Obiectio 2. In Deuteron. (30, 11) dicitur: *Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum* (cf. Eccl. 15, 16). Ergo homo propriis viribus legem observare potest. — Nego consequentiam; non enim dicitur: mandatum non est supra vires tuas naturales, sed «non supra te est.» Et cur non est supra te? Quia gratia Dei te adiuvat, intuitu Christi venturi in antiquo, intuitu mortis eius iam factae in novo Testamento.

Obiectio 3. Homo ex motivis naturalibus etiam gravissimos labores exantlare, ac maxima impedimenta superare potest. Eccur legem moralem implere, et graves tentationes vincere non valeat? — Resp. Aliud est, ex motivis, quae naturae humanae blandiuntur, magna moliri et gravia tolerare; et aliud talia agere ex motivis religionis, quae nullam impressionem in hominem carnalem faciunt. Ad hoc requiritur gratia, ad illud sufficit natura.

Thesis II. *Licet homo sine gratia medicinali totam legem* 350. *implere non possit, solis tamen viribus naturae, absque gratia fidei vel illuminationis et inspirationis internae, aliqua opera ethice bona facere levesque tentationes vincere valet.*

Declaratio **1.** Triplex bonorum operum genus distingui debet, scilicet ethice bona, salutaria et meritoria. Opus est mere *ethice bonum,* si respondet naturali regulae morum. Est *salutare,* si per gratiam elevatur ad ordinem supernaturalem, atque ad salutem aeternam vel mediate vel immediate confert. Est *meritorium,* si opus non solum per gratiam, sed etiam in statu gratiae perficitur, ita ut vitam aeternam mereatur. Opera ergo bona peccatorum fidelium e. g. preces fundere, eleemosynas dare etc. sunt quidem opera salutaria, sed non meritoria i. e. simpliciter seu de condigno meritoria.

---

[1]) De Grat. l. 1. c. 8. n. 30.

2. Sicut Pelagiani naturae vires exaggerabant, ita Reformatores saec. 16., Baiani et Iansenistae, eas iusto plus deprimebant; cum aliquo tamen discrimine. Iuxta *Iansenistas* enim *infidelis* nil aliud potest quam peccare, ideoque gratia fidei ad omnia opera etiam ethice bona est necessaria. Longius procedit *Baius* ac docet, etiam peccatores *fideles* nil aliud posse quam peccare, ideoque ad opera bona non sufficere gratiam externam vel internam actualem, sed gratiam sanctificantem requiri. Denique *Lutherani* eo usque progrediuntur, ut ipsis *iustificatis* non relinquant vires nisi ad peccandum, quamvis peccatum ipsis non imputetur. Omnes isti errores ab Ecclesia proscripti sunt. Concilium *Trident.* (Sess. VI. can. 7) ait: «Si quis dixerit, opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri; aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, anathema sit.» Eundem errorem in Ioanne *Huss* iam damnaverat conc. *Constantiense* (Sess. 15). Accedunt multae propositiones damnatae, imprimis *Baii* prop. 27: «Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio nonnisi ad peccandum valet»; et prop. 25: «Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia.»[1]) — Contra hos statuimus thesim tamquam certam et pertinentem «ad fidem catholicam», ut cl. *Perrone*[2]) dicit.

351. *Demonstratio.* **1.** Ex propositionibus damnatis. Praeter allatas maxime huc facit propositio 39. *Quesnelli*: «Voluntas, quam gratia non praevenit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum; ardoris, nisi ad se praecipitandum; virium, nisi ad se vulnerandum; est capax omnis mali, est incapax ad omne bonum.» Pariter ex propositione 37. *Baii* constat, agnoscendum esse aliquod

---

[1]) Etiam nonnulli Theologi catholici non quidem gratiam sanctificantem et fidem, utique vero internam illuminationem et inspirationem ad omne opus bonum necessariam dixerunt; quamvis diversa ratione. Augustinenses enim existimabant, sine gratia hominem nihil facere posse, quod sit bonum ex fine ultimo; Vasquez ad omne opus bonum postulat congruam cogitationem, quae sit gratia; Ripalda ad omnia opera bona gratiam necessariam dicit, eo quod propter elevationem hominis ad statum supernaturalem nullum amplius opus ethice tantum bonum datur vel dari potest. (Vide accuratam horum systematum expositionem apud Mazzella n. 453 sq.). — [2]) Praelect. Theol. de Gratia n. 104.

bonum, «quod ex naturae solis viribus ortum ducit»; et in Constitutione *Pii VI.* (Auct. Fidei prop. 23) agnoscuntur «affectus a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles», medii «inter dilectionem divinam ... et humanam illicitam.» Ergo homo etiam sine gratia solis viribus naturalibus aliquid boni habet et potest.

2. Apud Matth. (5, 47) legimus: *Si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? Nonne et ethnici hoc faciunt?* et Rom. (2, 14): *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt.* Daniel regi Nabuchodonosor suadet: *Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum* (Dan. 4, 24). Huc referri etiam solet laudabile factum obstetricum aegyptiacarum, et merces, et quidem merces naturalis, ab ipso Deo illis praestita (Exod. 1, 20).[1]) Atqui ex his aliisque similibus testimoniis evidenter constat: **a.** necessariam non esse fidem ad omnia opera ethice bona, nec opera omnia paganorum esse peccata. — **b.** Licet his locis adiutorium gratiae internae non excludatur, tamen de illo omnino tacetur, et generatim indicatur, quid etiam ab ethnicis fiat. «Qui, ergo subiungit *Suarez*[2]), dixerit, tale adiutorium semper et ad singula opera illis datum esse, oportet, ut aliunde id nobis persuadeat, alioquin merito verba Scripturae, ut simpliciter sonant, accipimus.»

3. *Basilius*[3]) ait: «Insident autem et nobis virtutes secundum naturam, cum quibus inest animae affinitas quaedam non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura.» *Augustinus*[4]): «Non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitae suae *facere aliqua legis vel sapere.*» Ad hunc locum provocat etiam *Pius VI.* in Const. *Auct. Fid.* prius citata.

4. Ex ratione. Etenim *α*) liberum arbitrium per peccatum originale non fuit exstinctum, sed tantum attenuatum. Ex hoc autem manifesto sequitur, quod homo *aliquid boni*, licet *non multum* et *grave* peragere valeat; «sicut homo infirmus potest

---

[1]) Quidam interpretes putant, sermonem ibi esse de obstetricibus hebraeis; refelluntur tamen ex toto contextu. Cf. insuper Iosue 2, 1. coll. Hebr. 11, 31; II. Paralip. 36, 23. et Isa. 44, 28; Ezech. 29, 18 sq. — [2]) De Grat. l. 1. c. 8. n. 12. — [3]) Hom. 9. in Hex. n. 4. — [4]) De Spirit. et Lit. c. 28. n. 48.

per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinae».[1]) β) Actus boni, de quibus loquimur, puta reverentia et pietas erga parentes, misericordia in pauperes etc. sunt actus secundum substantiam naturales, habent obiectum potentiae et inclinationi naturali omnino poroportionatum, eorumque bonitas ex primis principiis legis naturalis evidenter fluit, nulla plerumque in his actibus occurrit difficultas. Si ergo nihilominus tales actus impossibiles forent, profecto vires naturae non extenuatae, sed exstinctae dici deberent.

Corollarium 1. Si infidelis per solas vires naturae, absque fide et gratia actuali, aliqua bona opera facere potest; a fortiori id de peccatore fideli dicendum erit. Immo homo absque gratia sanctificante cum sola fide et gratia actuali etiam opera salutaria efficere potest, ut suo loco demonstrabitur.

Corollarium 2. Si speciatim quaeritur, quid homo propriis viribus valeat, id iuxta *Augustinum* valde parum est, iuxta *Thomam* vero virtutes quaedam mere morales fuerunt in *multis gentibus.*[2]) — Peculiaris vero quaestio inter Theologos agitatur, an homo absque gratia Deum diligere possit amore naturali super omnia. *Baiani* (prop. 34) ipsam distinctionem inter amorem Dei naturalem et supernaturalem ut vanam et commentitiam irriserunt; qui tamen a s. Sede damnati sunt. *Bellarminus, Suarez* aliique auctores optimae notae in solvenda quaestione in contrariam partem abeunt; nos sententiae affirmanti subscribimus. Videlicet homo viribus naturae Deum ut auctorem naturae diligere potest amore appretiative summo, tum benevolentiae tum concupiscentiae, unacum proposito serio eum graviter non offendendi. Minime vero affirmamus, nec affirmari potest, quod hic amor *affectivus,* ut aiunt, ex solis viribus naturalibus etiam *effectivus* esse, i. e. diutius perseverare et in effectum deduci possit; cum ad hoc tota lex impleri et graves tentationes superari deberent, quod ex ante probatis sine gratia impossibile est. Ratio sententiae affirmantis est, quia homo certe et omnibus Catholicis fatentibus habet potentiam physicam praedicti amoris; unde gratiae necessitas ex *difficultate* talis actus probari deberet. Atqui licet amor effectivus et diuturnus difficillimus sit infirmitati humanae, tamen non ita arduum apparet,

[1]) Thom. p. 1. 2. q. 109. a. 2. — [2]) P. 1. 2. q. 65. a. 2.

affectum amoris super omnia concipiendi erga Deum creatorem et benefactorem, iis praesertim momentis, quando magno aliquo beneficio nos afficit, nec ulla tentatio peccati pulsat. Accedit damnatio prop. 34. Baii, qua distinctio Scholasticorum inter amorem Dei supernaturalem et naturalem tamquam vana et commentitia deridetur. In sententia autem, amorem naturalem Dei impossibilem esse, profecto totam distinctionem scholasticam merito vanam et otiosam dixeris.[1])

Corollarium 3. *Ripalda*[2]), distinctione facta inter *ius* et *factum* docet, *posse* quidem hominem per se loquendo solis viribus naturalibus aliquod opus ethice bonum perficere; at revera id nunquam fieri, eo quod ex positiva lege Dei in ordine praesenti ad quemlibet actum bonum etiam infidelium conferatur gratia supernaturalis, qua illud opus iam salutare efficiatur. — Verum praefata sententia communius reiicitur. Ex documentis fidei enim ordinatio illa divina non demonstratur, immo contrarium potius consequi videtur. Cum enim conc. *Tridentinum* (Sess. VI. can. 1) docet, hominem per opera solis viribus naturae facta iustificari non posse, eo ipso supponere videtur, talia opera reapse fieri. Plures item propositiones *Baii* damnatae (e. g. 36, 37, 41, 42 etc.) asserunt, non quod homo sine gratia nihil boni facere *potest,* sed quod nihil *facit.* Patres quoque non solum ius, sed factum adstruere videntur.[3])

Obiectio 1. Ex s. Scriptura: *Non potest arbor mala bonos fructus facere* (Matth. 7, 18). Ergo infidelis immo et peccator, qui sunt arbores malae, nil boni facere possunt. — Resp. Iuxta *Bellarminum*[4]) nomine arboris bonae et malae intelligi potest vel doctrina bona et mala, vel actualis caritas aut cupiditas; nomine fructuum opera bona aut mala; vel denique intelligi potest id, quod communiter, non vero id, quod semper et necessario fit. Omnis quippe similitudo claudicat. Similiter explicantur etiam, quae leguntur Ierem. 13, 23; Prov. 15, 8; Tit. 1, 15.

Obiectio 2. Iuxta Rom. (14, 23): *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* — Resp. Ibi non est sermo de fide

[1]) Cf. Thom. p. 1. 2. q. 100. a. 3. — [2]) De ente supern. disp. 20. s. 3. — [3]) Cf. Mazzella n. 477 sq.; Kleutgen, Theol. t. 2. n. 155. — [4]) De Grat. et lib. arb. l. 5. c. 10. arg. 7.

theoretica, sed de practica seu de dictamine conscientiae, ita ut sensus sit: omne quod non fit bona fide, peccatum est.

Obiectio 3. *Sine fide impossibile est placere Deo* (Hebr. 11, 6); et ipse Christus dicit (Ioan. 15, 5): *Sine me nihil potestis facere.* — Resp. His locis agitur de necessitate fidei et gratiae ad actus supernaturales.

Obiectio 4. Iuxta concilium *Arausicanum II.* (can. 22) «nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum.» Similia reperimus apud *Augustinum,* qui passim docet, infidelium virtutes saltem propter pravum finem nullas fuisse.[1]) — Resp. *α*) Homo sine gratia divina nullum opus salutare, et sine concursu Dei naturali nequidem opus ethice bonum perficere potest. Hoc sensu revera homo nihil de *suo* habet, quam peccatum. *β*) Praeterea verissimum est, virtutes paganorum nullas fuisse eo sensu, quod per se non sufficerent ad vitam aeternam. *γ*) Verissimum item est, bona opera infidelium ex pravo fine frequenter positive depravata fuisse. *δ*) Falsum autem est, paganos nihil omnino ethice boni peragere *posse* aut unquam *fecisse*. *Augustinus* hanc impossibilitatem non docuit; neque docuit, rectam intentionem paganis simpliciter impossibilem fuisse, sed «si discutiantur, inquit, quo fine fiant, *vix* inveniuntur, quae iustitiae debitam laudem defensionemve mereantur.»[2]) Profecto, homo naturaliter Deum tamquam suum finem naturalem cognoscere, ac proinde etiam actiones suas ad hunc finem referre valet. Recta intentio ergo non est impossibilis. *ε*) Ceterum non negamus, quasdam locutiones *Augustini* iusto duriores esse; sed advertimus, eum simili modo etiam de operibus *peccatorum* fidelium locutum esse, quibus certe potentiam aliquid bonum faciendi non denegavit. Igitur s. Doctor propter detestationem erroris *Pelagianorum* quandoque vehementius locutus est. «Ut enim eos reduceret ad medium, abundantius declinavit ad extremum», inquit *s. Bonaventura.*[3])

[1]) Cf. e. g. de Civit. Dei l. 19. c. 25. — [2]) Cf. de Spirit. et lit. c. 27. n. 48. — [3]) Breviloq. p. 3. c. 5. In sententia Ripaldae textus Arausicanus facillime explicaretur, eo quod iuxta ipsum in praesenti ordine revera nulla opera mere naturaliter bona habentur, atque adeo divisio operum in mala et supernaturaliter bona esset adaequata. At haec explicatio Arausicani iuxta superius (corol. 3.) dicta non videtur esse probabilis. Cf. Kleutgen l. c.

ARTICULUS II.

De necessitate gratiae elevantis.

Ex doctrina catholica, quam in priori articulo exposui- 352
mus, homo sine gratia aliquid boni, licet parum, propriis viribus agere valet. At vero in documentis fidei non minus clare docetur, hominem sine gratia nihil prorsus valere; sed tamquam mortuum et ad omnem actum bonum absolute incapacem considerari debere. Quaeritur iam, quomodo haec sibi cohaereant. Proposita quaestio solvitur distinctione facta inter duplicem ordinem bonitatis moralis, scilicet *naturalis* et *supernaturalis,* seu boni simpliciter moralis et salutaris. In illo ordine homo *aliquid* potest, in hoc *nihil* potest, quod ad salutem aeternam consequendam positive conducat. Ibi necessitas gratiae est *moralis,* quia adest quidem potentia physica respectu totius boni naturalis, ast cum summa difficultate; hic est necessitas *absoluta,* quia sine gratia deest ipsa potentia physica, aliquid supernaturaliter boni agendi. Ibi agitur de gratia medicinali, hic de gratia *elevante.* — Haec iam demonstranda erunt.

Thesis I. *Ad omnes et singulos actus salutares absolute necessaria est gratia divina, interna et supernaturalis, illustrationis simul et inspirationis.*

In thesi loquimur de gratia non mere medicinali, sed de *elevante* seu supernaturali quoad *substantiam;* non de externa, sed de *interna,* quae tum intellectum tum voluntatem immediate tangit. Hanc porro gratiam necessariam dicimus nedum moraliter, sed *physice* seu *absolute;* non tamen ad actus ethice bonos, sed ad *salutares,* idque non solum ad difficiliores sed ad *omnes et singulos.* Thesis omnino certa est, immo generatim[1]) sumpta dogma continet fundamentale nostrae religionis definitum in conc. *Tridentino* (Sess. VI. can. 2): «Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Iesum dari, ut facilius homo iuste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit; anathema sit. Et can. 3: «Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse,

[1]) Influxus gratiae immediatus tam in intellectum quam in voluntatem certus quidem est, at non definitus (343).

sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.» Et iam pridem idem dogma contra *Pelagianos* definitum est in concil. *Diospolitano* (a 415), *Carthagin. III.* (a 416) et *Arausicano II.* (a 529); in quibus gratia «illuminationis et inspirationis» necessaria dicitur «in omnibus actibus, cogitationibus, motibus», «ad singulos actus» etc.

Demonstratio. **1.** Ex s. Scriptura, quae tum generatim, tum speciatim hanc necessitatem docet.

a. *Generatim.* Eminet effatum Christi: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere* (Ioan. 15, 4 sq.). Hic agitur de illo influxu, quem Verbum incarnatum iugiter exercet in sua membra eo fine, ut fructus vitae aeternae producant; qui influxus tam necessarius esse dicitur, ut sine illo fideles, etiamsi Apostoli sint, nihil omnino valeant, sicut palmes sine continuo influxu vitis nihil valet. Atqui talis influxus certe est *gratia,* quia indebitus; *elevans* seu *supernaturalis,* quia procedit ex Verbo incarnato in membra sibi incorporata; *interna,* quia comparatur influxui vitis in palmites; *actualis,* quia ad operandum datur. Denique est *physice* necessarius, quia sine illo aeque incapax est homo ad producendos fructus, ac palmes extra vitem. — Praeterea testante s. Scriptura nemo potest ad Christum venire, *nisi a Patre trahatur*[1]); homo in ordine ad salutem aeternam est *terra sine aqua*[2]); comparatur *coeco*[3]), immo *mortuo*[4]), ac proinde nova *creatura et factura* Christi fieri debet.[5]) Atqui haec omnia ostendunt absolutam necessitatem gratiae, ita ut in ordine supernaturali homo ex se plane nihil valeat.

b. *Speciatim* gratia ad omnes classes operum salutarium necessaria esse dicitur: *α*) Ad cogitandum: *Non quod sufficientes simus, cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* (II. Cor. 3, 5; coll. I. Cor. 2, 14). *β*) Ad volendum: *Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere* (Philip. 2, 13). *γ*) Ad credendum: *Vobis donatum est pro Christo, non solum, ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini* (Philip. 1, 29). *δ*) Ad orandum: *Quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* (Rom. 8, 26). *ε*) Praesertim ad perficiendum: *Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu* (Philip. 1, 6).

[1]) Ioan. 6, 44: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* — [2]) Ps. 142, 6: *Expandi manus meas ad te: anima mea sicut terra sine aqua tibi.* — [3]) Eph. 5, 8: *Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* — [4]) I. Ioan. 3, 14: *Translati sumus de morte ad vitam.* — [5]) Eph. 2, 10: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu;* et (II. Cor. 5, 17): *Si qua ergo in Christo nova creatura, vetera transierunt.*

2. Ex Patribus audiatur s. *Irenaeus*[1]): «Sicut arida terra, si non percipiat humorem, non fructificat: sic et nos lignum aridum existentes primum, nunquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia.» *Cyprianus*[2]): «In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.» *Ambrosius*[3]): «Non est in potestate nostra cor nostrum et nostrae cogitationes.» Haec Cypriani et Ambrosii testimonia maxime urget *Augustinus*[4]). *Zosimus* Papa ad episcopos totius orbis scribit[5]): «In omnibus actibus, causis, cogitationibus, motibus, adiutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura praesumat.» Unde *Augustinus*[6]) affirmat, quod *Pelagianorum* «profanas vocum novitates Ecclesia Christi et Occidentalis et Orientalis horruerit.»

3. Rationem theologicam affert s. Thomas[7]): «Actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam: sed solum potest producere per operationem suam effectum suae virtuti proportionatum. Vita autem aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitae aeternae; sed ad hoc exigitur altior virtus, quae est virtus gratiae. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam; potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale.» Sicut homo pedibus nequit volare, ita

[1]) L. 3. adv. Haeres. c. 17. n. 2. — [2]) L. 3. Testim. c. 4. — [3]) De fuga saec. c. 1. — [4]) De dono Persever. c. 19. n. 48 sq. — [5]) Ap. Denzinger, Enchir. n. 93 — [6]) Contr. duas Epist. Pelag. l. 4. c. 8. n. 20. — [7]) Thom. 1. 2. q. 109. a. 5.

per actus mere naturales non valet consequi finem supernaturalem.

Difficultates praecipuae sunt: α) Pagani teste Apostolo (Rom. 1, 21; 2, 14) naturaliter Deum cognoscere et legem implere possunt, prout reapse plures pagani fecerunt e. g. Iob, Cornelius centurio. β) Observatio legis in ss. litteris homini non solum ut possibilis exhibetur, verum etiam praecipitur. γ) Omnes creaturae propriis viribus finem suum consequuntur; ergo etiam homo.

Resp. His aliisque similibus difficultatibus facile satisfacies, partim distinguendo inter finem naturalem et supernaturalem, actusque ethice bonos et salutares; partim observando, Deum gratiam suam omnibus offerre, et obtulisse etiam in Vet. Test., ipsosque paganos non fuisse sine omni influxu gratiae. «Illud autem quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi (in III. Ethic. c. 3. circ. med.); quae per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.» [1])

353. **Thesis II.** *Gratia necessaria est etiam ad initium fidei, ad spiritum precum nec non ad quamlibet dispositionem positivam ad salutem.*

De fide ex damnatione *Semipelagianorum,* praesertim in conc. *Arausicano II.,* ubi definitur gratiam efficere, ut Deus *invocetur a nobis* (can. 3), *initium fidei ipsumque credulitatis affectum per inspirationem Spiritus sancti nobis inesse* (can. 5), non solum ipsum credere, sed *velle, desiderare, conari, laborare, vigilare, studere, petere, quaerere, pulsare, sicut oportet,* esse per infusionem Spiritus sancti (can. 6). Denique generatim dicitur (can. 7): «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad *salutem pertinet vitae aeternae,* cogitare, ut expedit, aut eligere . . . posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu.» Hisce definitionibus intelligitur etiam, quid sit *initium fidei* et *salutis* in sensu *Semipelagianorum.* Intelligebant nimirum hoc nomine omnes illos actus, quibus ad fidem pervenitur; praesertim desiderium cognoscendi veritatem, adipiscendi salutem impetrationemque opis divinae.

Prob. **1.** ex thesi priori, ubi ostendimus, hominem in

[1]) Ib. a. 4. ad 2.

ordine salutis plane nihil, ne cogitare quidem posse, ac esse veluti mortuum et nondum creatum. Atqui initium fidei iam est *aliquid* in ordine salutis, est primus passus ad Christum, et constat iis actibus, qui iam positive ad salutem conducunt. Ergo gratia etiam ad initium fidei necessaria est.

2. Speciatim ex I. Cor. (4, 7): *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Si enim initium fidei et salutis esset ex propriis viribus, tum sane homo posset gloriari, quod aliquid, immo quod *primum* ex se habeat, ac quod ipse a massa infidelium, qui pereunt, se segregaverit. Hinc *Augustinus* [1]) inquit: «Quo praecipue testimonio etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis, et per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter et iuste et pie vivamus in hoc saeculo.»

3. Si initium fidei et salutis procedit a viribus naturalibus hominis, manifesto sequitur: α) salutem non esse bonum supernaturale stricte sumptum; β) vitam aeternam non esse simpliciter gratiam, quia primas partes in negotio salutis homo haberet et non Deus. Unde apparet, *Semipelagianismum,* licet prima fronte parum perniciosus videatur, reipsa tamen totum *Pelagianismi* virus in se continere; subruit enim tum fundamentum theoreticum religionis christianae, nempe Supernaturalismum, tum practicum, nempe humilitatem christianam.

Obiectio 1. Iuxta Rom. (7, 18): *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum, non invenio.* Ergo gratia solummodo ad perficiendum, non vero ad volendum et inchoandum bonum requiritur. — Resp. Paulus loquitur in illo capite de difficultatibus ex concupiscentia ortis, ac proinde de necessitate gratiae medicinalis, quae utique non requiritur ad omnia, sed ad difficilia. Difficilis autem non est velleitas quaedam bona, utique vero operis executio.

Obiectio 2. Scriptura primas partes in negotio salutis homini tribuit, e. g. Prov. (16, 1): *Hominis est, animam praeparare.* Unde est axioma theologicum: «Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam.» — Resp. **a.** In s. Scriptura occurrit duplex series testimoniorum, quorum alia Deo, alia

[1]) De Praedest. Sanct. c. 3. n. 7.

nobis salutem adscribunt. Per hoc edocemur, salutem esse negotium tum Dei tum nostrum, ut *Tridentinum* scribit (Sess. VI. c. 5): «In ss. litteris cum dicitur: *convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* libertatis nostrae admonemur: cum respondemus: *converte nos, Domine, ad te et convertemur,* Dei nos gratia praeveniri confitemur.» — **b.** Saepe gratia praeveniens *supponitur,* licet non expresse commemoretur. Gratia scilicet praeveniente excitati et adiuti impedimenta tollere debemus, ac maioribus nos praeparare gratiae donis, quae Deus ex pura misericordia nobis concedere paratus est. Sic explicatur axioma: «facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam.» Si nimirum tu facis, quod tuum est, cum gratia praeveniente cooperando, Deus etiam maiorem gratiam, e. g. victoriam de aliqua vehementi passione vel progressum in virtute concedet. Notandum quippe est, in communi usu loquendi nomine gratiae non quamvis minimam inspirationem divinam, sed gratias maiores sive internas sive externas intelligi. — Sic etiam quaedam ambiguae locutiones Patrum explicari debent, e. g. *Chrysostomi,* qui, cum totus esset in defendendo libero arbitrio contra *Manichaeos* et in excutienda socordia auditorum, aliquando vires naturales nimis urgere videtur. Sed hoc non est mirandum; nam *Pelagianis* «nondum litigantibus securius loquebatur,» ut *Augustinus* [1]) dicit.

354. **Thesis III.** *Gratia actualis necessaria etiam est ad omnes et singulos actus salutares iustorum.*

Quidam Theologi existimabant, iustis non esse necessariam gratiam actualem elevantem, vel ad summum adiuvantem, non vero excitantem; eo quod gratia sanctificans et virtutes, quibus iusti gaudent, ad eliciendos actus supernaturales omnino sufficiant. Verum haec opinio, licet non sit damnata, tamen sustineri non potest.

Probo **1.** praesertim ex *Tridentino* (Sess. VI. c. 16): «Ipse Christum Iesus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit: quae virtus bona eorum opera semper *antecedit* et *comitatur* et *subsequitur,* et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent.» Ergo in ipsis iustificatis, qui gratiam sanctificantem iam habent, necessarius insuper est aliquis influxus

[1]) Cont. Iulian. l. 1. c. 6. n. 22.

divinus ad actiones bonas, antecedens, comitans et subsequens: similis influxui vitis in palmites. Hic influxus autem certe est gratia actualis.

2. Pleraque testimonia s. Scripturae, quibus generatim necessitas gratiae actualis ad actus salutares demonstratur, immediate iustos respiciunt, e. g. illa verba: *sine me nihil potestis facere* (Ioan. 15, 5), ad ipsos Apostolos diriguntur.

3. Ex Patribus et precibus Ecclesiae. Sic *Augustinus*[1]): «Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere, sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere.» Et Ecclesia omnes etiam iustos docet orare: «Actiones nostras, quaesumus Domine, aspirando praeveni, et adiuvando prosequere etc.»

4. Accedit ratio. Sicut enim in ordine naturali praeter conservationem naturae et virium requiritur insuper excitatio proportionata earundem potentiarum animae, et concursus immediatus divinus ad actiones; ita in ordine quoque supernaturali praeter gratiam sanctificantem et virtutes infusas etiam gratia excitans et concomitans exigitur.[2])

ARTICULUS III.

De necessitate auxilii specialis ad perseverandum in accepta iustitia et ad vitanda omnia venialia.

Praenotanda. Perseverantia dicitur continuatio in bono 355.
per tempus notabile[3]); nemo enim perseverare dicitur, qui statim relabitur. Distinguenda est *a*) *potestas perseverandi,* quam habent omnes iusti; et *actualis* perseverantia, qua revera saltem per longius tempus perseveratur. — *β*) Perseverantia *activa,* ad quam hominis cooperatio requiritur; et mere *passiva,* ubi nulla requiritur cooperatio, ut in infantibus. — *γ*) *Perfecta* seu *finalis* (*simpliciter*), quae durat usque ad finem vitae; et *imperfecta* seu *secundum quid,* quae per notabile quidem tempus continuatur, non vero usque ad finem. Perseverantia finalis contingere potest vel per mortem ante adeptum usum rationis aut statim post conversionem, vel post diuturnum exercitium virtutum. — *δ*) Perfectissima denique omnium perseverantia esset, si quis

[1]) L. de Nat. et Grat. c. 26. n. 29. — [2]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 109. a. 2. — [3]) Cf. Thom. ib. a. 10.

non solum absque peccato mortali, sed absque peccato etiam *veniali per totam vitam* perseveraret. — Dicimus ergo, ad perseverantiam in accepta iustitia etiam imperfectam requiri *speciale* auxilium divinum, et de hoc in prima thesi agimus. Ad perseverantiam vero perfectam usque ad finem *specialius* adhuc auxilium, ad perseverantiam omnibus numeris absolutam absque peccato veniali *specialissimum* auxilium necessarium esse, in secunda et tertia thesi demonstrabimus.

Thesis I. *Ad perseverantiam activam per notabile tempus speciale auxilium divinum requiritur, quod rationem gratiae medicinalis habet.*

A. *Speciale auxilium necessarium est ad perseverandum in accepta iustitia.* De fide ex conc. *Arausicano II.* can. 10: «Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare.» Item ex *Tridentino* (Sess. VI. can. 22): «Si quis dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse; anathema sit.» Liquet, in his documentis non tantum de perseverantia finali, sed generatim de perseverantia in iustitia seu de perduratione in bono opere sermonem esse. Agitur videlicet non solum de auxilio, cum quo actu perseveretur, sed generatim de auxilio, (quin finalis perseverantia includatur vel excludatur), cum quo *possit,* sine quo *non possit* perseverari.

Prob. **1.** ex Scriptura (Matth. 26, 41): *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem;* (I. Cor. 10, 12): *Qui se existimat stare, videat ne cadat;* (Philip. 2, 12): *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.* Haec testimonia manifesto ostendunt, perseverantiam esse rem difficilem, ac nonnisi divina gratia possibilem, quam iugiter implorare debemus.

2. *Coelestinus* Papa (ep. ad. Gall. Epp. c. 6.) scribit: «Neminem etiam baptismatis gratia revovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per *quotidianum* adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit.» Hoc adiutorio ergo quotidie indigemus propter quotidianas tentationes.

3. Rationem exponit *Thomas*[1]): Humana natura «licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in

[1]) P. 1. 2. q. 109. a. 9.

ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam *servit legi peccati,* ut dicitur (Rom. 7, 25). Remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu, secundum quam (ut etiam dicitur Rom. 8, 26) *quid oremus sicut oportet nescimus.* Propter varios enim rerum eventus, et quia etiam nos ipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire, quid nobis expediat secundum illud (Sap. 9, 14): *Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae.* Et ideo necesse est nobis, ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam convenit dicere: *Et ne nos inducas in tentationem;* et *fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra,* et cetera, quae in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.»

B. *Hoc auxilium habet rationem gratiae medicinalis.*

Probatur omnibus argumentis in primo puncto allegatis. Gratia elevans enim ex antea demonstratis simpliciter necessaria est ad omne opus salutare. Atqui auxilium speciale, de quo agimus, non simpliciter et ad omne opus necessarium dicitur, sed secundum quid, scilicet propter perseverantiae *difficultatem;* quia nimirum etiam in iustis spiritus quidem promptus, caro autem infirma manet, eosque diabolus cribrare expetit sicut triticum; seu ut *Tridentinum* dicit (Sess. VI. cap. 13), quia «formidare debent (iusti), scientes, quod in spem gloriae, et nondum in gloriam renati sunt, de pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: Debitores sumus non carni» etc. Est ergo auxilium, quod propter debilitatem, concupiscentiam et reliqua vulnera naturae ac diaboli insidias, quibus etiam iusti obnoxii sunt, requiritur. Tale auxilium autem est gratia medicinalis.

Corollarium 1. Gratia actualis igitur ipsis iustis necessaria est propter duo: α) generatim ad *singulos actus salutares,* ut in priori thesi ostendimus; β) speciatim *ad perseverandum* in bono, quia perseverantia saltem per tempus notabile, in quo sine dubio vel graviores tentationes vel praecepta difficiliora occurrunt, etiam specialem difficultatem habet. Sub primo respectu gratia est elevans, sub altero medicinalis, quamvis de facto una eademque gratia elevet et roboret.[1])

[1]) S. Thom. (l. c.): «Homo in gratia existens . . . indiget auxilio

Corollarium 2. Praedictum auxilium merito a *Tridentino* appellatur *speciale*, ut distinguatur tum a concursu naturali, qui aliquando auxilium generale appellatur; tum a gratia sanctificante, quae omnibus iustis communis est; tum etiam ab illa gratia actuali, quasi connaturali ipsi gratiae sanctificanti, quae communiter omnibus iustis ultro concedi solet; dum illud auxilium, de quo loquitur concilium, exhibetur ut donum, quod nonnisi instanti orationi promittitur.

356. **Thesis II.** *Perseverantia finalis adhuc specialior est gratia, et ideo a Tridentino* (Sess. VI. can. 16) «*magnum illud usque in finem perseverantiae donum*» *appellatur.*

Id ante omnia iam ex priori thesi sequitur. Si enim speciale auxilium requiritur ad potentiam perseverandi per notabile tempus, quanto magis ad actualem et finalem perseverantiam? Plus certe est, *actu* perseverare, quam *posse* perseverare; plus *semper* perseverare, quam *diu* perseverare. Nihilominus thesim expresse adhuc probemus.

1. Certe est maxima gratia, si Deus parvulum aliquem innumeris periculis salutis praereptum et stola innocentiae baptismalis indutum, sine ullo eius merito ad gaudia coelestia transfert. Huic applicari potest illud (Sap. 4, 10 et 11): *Placens Deo factus est dilectus, et vivens inter peccatores translatus est. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* Idem dic de homine adulto, qui statim post conversionem moritur. Ergo perseverantia finalis *passiva* certe est magnum Dei donum.

2. Idem quodammodo magis de *activa* dicendum. Perseverantia finalis enim imprimis pendet ab *externis vitae adiunctis:* a patria et parentibus, a loco et tempore nativitatis, a relationibus societatis ac familiae, a vocatione et officio, a periculis et tentationibus atque ab innumeris aliis adiunctis, praesertim vero a puncto mortis, ut videlicet eo momento contingat, quo homo paratus inveniatur. Atqui ista adiuncta a speciali providentia divina dependent, per quam omnia diriguntur in salutem electorum. Unde merito *Augustinus*[1]) Deum ita loquentem inducit:

gratiae propter duo: primo quidem ratione generali propter hoc, quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divinae (ac proinde etiam iustus non potest in actum supernaturalem prodire sine motione proportionata i. e. supernaturali); secundo ratione speciali propter conditionem status humanae naturae» etc. — [1]) Serm. 99. de

«Regebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium non committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci. Locus et tempus defuit, et ut haec deessent, ego feci. Adfuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non consentires, ego terrui. Agnosce ergo gratiam eius, cui debes et quod non admisisti. Mihi debet iste, quod factum est et dimissum vidisti; mihi debes et tu, quod non fecisti. Nullum est enim peccatum, quod facit homo, quod non possit facere et alter homo, si desit rector, a quo factus est homo.» Quoad mortem idem s. Doctor scribit[1]): «Videte iam a veritate quam sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitae, cum vitae huic, quando voluerit, ipse dat finem; quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.»

3. Perseverantia finalis pendet etiam et maxime a gratiis *internis* iisque non tantum utcunque sufficientibus, sed *efficacibus.* Non sufficit enim, ut Deus gratias mere sufficientes largiatur, quas omnibus hominibus, praesertim iustis tribuit; sed necesse est, ut gratias abundantiores adiiciat. Ecquis enim est, qui omnibus gratiis fideliter cooperetur, qui nulla abutatur, nunquam tepescat aut labatur? Atqui gratiae istae largiores et efficaces, quas Deus ne iustis quidem dare tenetur, sunt certe magnum et speciale donum Dei. Ex his patet ergo, ad perseverandum usque ad finem requiri auxilium aliquod speciale, quod non datur omnibus iustis: «Multis enim datur gratia, quibus nos datur perseverare in gratia.»[2])

Thesis III. *Non potest homo iustificatus absque specialissimo privilegio vitare omnia venialia.* 357.

Pelagiani, «inflati utres»,[3]) docebant, hominem iustum propriis viribus absque omni peccato (ἀναμάρτητον), imo plane *impertubabilem* esse posse. Eorum error damnatus est in conc. *Milevitano II.* (can. 6) et in *Tridentino* (Sess. VI. can. 23): «Si quis hominem semel iustificatum dixerit . . . posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia; anathema sit.» Et cap. 11. dicit, «homines quantumvis sanctos et iustos in levia saltem et quotidiana» cadere.

Verb. Evang. Luc. n. 6. — [1]) De Dono Persev. c. 17. n 41. — [2]) Thom. q. 109. a. 10. — [3]) Cf. August. serm. 181. al. 29. de Verb. Apost. c. 2.

Ad intelligendum sensum dogmatis, quod in thesi enuntiatur, adverte: α) Agitur de peccatis *venialibus,* saltem de semideliberatis.[1]) β) De omnibus peccatis *collective,* non distributive sumptis. γ) De impossibilitate non *physica,* sed *morali,* quae autem tanta est, ut contrarium non solum difficillimum sit, sed simpliciter impossibile ob difficultatem insuperabilem. δ) De tota vita, quae sat *diuturna* sit; per breve tempus enim omnia venialia vitare, non est impossibile. ε) Gratia, quae ad vitanda omnia venialia requiritur, dicitur *privilegium specialissimum,* quia secundum legem communem distributionis gratiarum non datur; illudque Ecclesia soli b. Virgini adscribit.

Prob. **1.** ex I. Ioan. (1, 8): *Si dixerimus: quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est;* et: *Neque enim est homo, qui non peccet* (II. Paral. 6, 36); iterum: *In multis enim offendimus omnes* (Iac. 3, 2; cf. Dan. 9, 5; Eccle. 7, 21). Ipse Christus omnes, non exceptis sanctissimis, orare docuit: *Dimitte nobis debita nostra.* Si ergo nullus est, qui non peccat, merito ex hoc facto universali concluditur impossibilitas moralis nunquam ne venialiter quidem peccandi.

2. *Hieronymus*[2]) scribit: «Quamdiu ille finis adveniat, et corruptivum hoc atque mortale incorruptione et immortalitate mutetur, necesse est, nos subiacere peccato non naturae et conditionis, ut tu calumniaris, vitio; sed fragilitate et commutatione voluntatis humanae, quae per momenta variatur: quia Deus solus est immutabilis.» Idem s. Doctor[3]) ex professo hunc errorem refutat, ac concludit[4]): «Sententias vestras prodidisse, superasse est.» Similiter *Augustinus* aliique.

3. Licet homo potentiam non tantum physicam, sed etiam moralem habeat ad vitanda singula venialia; non tamen habet potentiam moralem ad vitanda *singula venialia per totam vitam.* «Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis: cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii, non autem omnes; quia, dum uni resistere nititur, fortassis aliud insurgit, et etiam, quia ratio non semper potest esse pervigil

[1]) Cf. Suar. (de Grat. l. 9, c. 8), qui putat, ad vitanda venialia *deliberata* tale privilegium non requiri. — [2]) Dialog. Cont. Pelag. l. 2. n. 30. — [3]) In epp. 133. ad Ctesiphont. — [4]) Ib. n. 11.

ad huiusmodi motus vitandos.»[1]) Cum igitur impossisilitati morali respondeat necessitas moralis auxilii, consequens est, ad vitanda omnia venialia specialissimum aliquod adiutorium Dei moraliter necessarium fore.

Obiectio. Id quod vitari nequit, nec peccatum est, nec puniri potest. Resp. Physica impossibilitas utique tollit rationem *liberi,* et proinde rationem *peccati* atque *meriti* vel *demeriti;* non vero impossibilitas moralis. Et sane, si homines quandoque res difficillimas ab aliis exigunt, e. g. princeps a militibus, potiori iure Deus id facere potuit. Eo vel magis, quia singula venialia vitare non est difficile, et Deus fragilitatem humanam in nostram utilitatem convertit.

Scholion. Quaerunt Theologi, an Adamo in statu inte- 358.
gritatis necessaria fuerit gratia, et qualis. Respondeo:

1. In statu integritatis necessaria non fuit gratia *medicinalis,* quippe cuius necessitas tota oritur ex vulneribus per peccatum inflictis.[2])

2. Necessaria tamen fuit gratia *elevans* actualis ex iisdem rationibus, ex quibus nunc iustis necessaria est. (354.) Haec gratia tum illustrationis tum inspirationis fuit, ut communius docent Theologi contra paucos, qui putabant, illuminationem quidem intellectus, non vero immediatam inspirationem voluntatis fuisse necessariam.

3. Necessarium quoque fuisset speciale auxilium ad *finalem perseveratiam.* Ita conc. *Arausic. II.* (can. 19): «Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret.»

4. Discrimen inter gratiam in statu naturae integrae et lapsae ita describit *Augustinus*[3]): «Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quae bonitate sui conditoris acceperat. ... Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis haec gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum: *libera nos a malo.* Ille in illis bonis Christi morte non eguit; istos a reatu et haereditario et proprio illius agni sanguis absolvit. Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicunt: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi*

[1]) S. Thom, p. 1. 2. q. 109. a. 8. — [2]) Ibid. a. 2. — [3]) De Corrept. et grat. c. 11. n. 29.

mentis meae etc.... Ille vero nulla tali rixa de seipso adversus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatudinis loco sua secum pace fruebatur.» Maxime vero iuxta Augustinum gratia Adamo collata in eo differt a gratia, quam Christiani recipiunt, qui ad mortem usque perseverant, quod illud fuit *adiutorium, sine quo non* posset perseverare, istud vero *adiutorium*, *quo* actu perseveratur. Scribit enim: «Ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium, *sine quo* aliquid non fit, et aliud est, adiutorium, *quo* aliquid fit. . . . Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret, ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum, ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam, ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint.»[1])

5. Nequaquam vero discrimen gratiae naturae innocentis et naturae lapsae cum *Reformatoribus* saec. 16. et *Iansenistis* in eo collocandum est, quod sub influxu illius gratiae homo fuerit liber, haec posterior vero gratia voluntati necessitatem inferat.

CAPUT III.

De gratiae efficacia et concordia cum libero arbitrio.

359. Ex demonstratis gratia ad omnes actus salutares nos excitare et adiuvare debet. Quaeritur ergo, quomodo iste influxus gratiae in hominis animam concipiendus sit. Tria ex doctrina catholica certissima sunt: α) Homo etiam lapsus sub influxu gratiae liber est eique consentire vel dissentire potest. β) Nihilominus gratia tam efficax est, ut quidquid Deus efficaciter intendit, infallibiliter obtineat salva hominis libertate. γ) Inde vero non sequitur, dissensum hominis ex insufficientia gratiae procedere; omnis quippe gratia ad opus, propter quod Deus illam largitur, proxime vel remote sufficiens est, ita ut dissensus

[1]) Ib. c. 12. n. 34. Vide de hac celebri distinctione inter adiutorium *quo* et *sine quo non*, a Iansenistis tam male intellecta et subdole explicata, Zacharia Thesaur. theol. t. 5. pg. 636. sqq.; Mazzella disp. 3. n. 519 sq.

non gratiae, sed voluntatis culpae vertendus sit. Haec cum certissima sint, admodum tamen controversum est inter ipsos catholicos Theologos, *quomodo efficacia et infallibilitas gratiae cum hominis libertate concilietur.*

Ex adverso *Protestantes* et *Iansenistae* contendunt, hominem lapsum sub influxu gratiae liberum non esse, atque adeo nullam dari gratiam *mere sufficientem*, quae cum effectu non coniungatur. Differunt tamen in eo, quod iuxta *Reformatores* homo sub gratia se habeat «veluti inanime quoddam», quod intrinsecus agitur; dum iuxta *Iansenistas* homo delectatione victrice motus voluntarie quidem, sed tam necessario agit, quam necessario felices esse volumus.[1])

Exponemus igitur in primo articulo doctrinam catholicam circa hominis *libertatem* sub gratia ex una parte, et circa *efficaciam* et *sufficientiam* gratiae ex altera parte; in secundo vero Theologorum systemata ad conciliandam infallibilem efficaciam gratiae cum libertate hominis exhibebimus.

ARTICULUS I.

Dogma catholicum tam de hominis libertate sub gratia, quam de gratiae efficacia et sufficentia demonstratur et vindicatur.

Thesis I. *Gratia hominem ad agendum nec cogit extrinsece, nec necessitate intrinseca determinat. Homo ergo liber est in actibus salutaribus, tum libertate a coactione, tum libertate a necessitate.* 360.

Est de fide ex *Tridentino* (Sess. VI. can. 4): «Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere; anathema sit.» Et ex propositione 2. *Iansenii:* «Interiori gratiae in statu

[1]) In confessione August. (in art. Fid. c. 18) conceditur «aliqua liberas ad efficiendam civilem iustitiam»; sed libertas moralis omnino negatur. Item a Iansenistis admittitur indifferentia *passiva* i. e. capacitas voluntatis, ut a gratia determinetur ad bonum, a concupiscentia ad malum; indifferentia vero *activa*, in qua proprie libertas consistit, omnino negatur. Conceditur *spontaneitas*, negatur libertas. (Recole, quae de notione libertatis diximus n. 57.)

naturae lapsae nunquam resistitur», quae damnata est ut haeretica.[1]) — Probatur:

1. Teste s. Scriptura homo etiam sub gratiae influxu agere potest et non agere habetque facultatem eligendi vitam aut mortem; propterea admonetur, ut gratia bene utatur ac reprehenditur propter gratiae abusum. Patet ex multis testimoniis: *Beatus .... qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit* (Eccli 31, 10); rursus: *Si volueris mandata servare, conservabunt te* (ib. 15, 16); iterum: *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis* (II. Cor. 6, 1; cf. I. Tim. 4, 14; Matth. 19, 17; Isa. 5, 4; Act. 7, 51); et alibi passim.

2. Patres liberum arbitrium ex ipsis principiis moralitatis naturalis demonstrant. *Origenes* scribit.[2]) «Non enim vi res agitur neque necessitate ad alteram partem anima declinatur: alioquin nec culpa ei nec virtus posset adscribi; nec boni electio praemium, nec declinatio mali supplicium mereretur; sed servatur ei in omnibus libertas sui arbitrii.» *Hieronymus* ait: «Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ac vitia necessitate trahimur; aloquin ubi necessitas, nec corona.»[3]) Licet in his aliisque testimoniis gratia non expresse commemoretur, ea tamen merito supponitur; quippe cum Patres virtutes praemium et coronam semper gratiae adscribant. Ipse *Augustinus,* ad quem Iansenistae semper provocant, scribit[4]): Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur; *sed ideo iuvatur, quia non tollitur.*» Ipsa scilicet ratio *adiutorii* involvit cooperationem illius, qui adiuvatur. Immo aperte fatetur s. Doctor[5]): «Liberum arbitrium si non dedisset Deus, iudicium puniendi nullum iustum esse posset, nec meritum recte faciendi, nec praeceptum divinum, ut ageretur poenitentia de peccatis. . . . Quia, qui non voluntate peccat, non peccat.»

Obiectio 1. Ex s. Scriptura: α) Philipp. (2, 13): *Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere;* β) Ioan. (6, 44); *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* γ) Rom. (9, 16): *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ergo homo mere passive se habet.

Resp. ad α): Deus verissime quidem operatur in nobis *velle* et *perficere,* quia nos illuminat et movet ad bonum et continuas vires subministrat, ut illud tandem perficiamus. Haec motio autem talis est, ut eidem etiam resistere possimus, quemadmodum conscientia cuique testatur. — Ad β): Non solum vi aliquis trahitur et necessitate, sed etiam voluptate iuxta illud poetae: «Trahit sua quemque voluptas.» — Ad γ): *Dist.* sensum textus: Salus non pendet a *solo* homine volente et currente *Conc.* Non pendet *etiam* ab homine volente et currente, quamvis principalius a Deo miserente *Neg.* Nam idem Apostolus dicit etiam: *Non ego autem,* sed gratia Dei *mecum* (I. Cor. 15, 10).

Obiectio 2. Ecclesia petit a Deo, ut rebelles nostras voluntates ad se compellat. Resp. His aliisque phrasibus nil aliud significatur quam efficacia gratiae, quippe quae infallibiliter nos ad Deum trahere valet.

Obiectio 3. Iuxta *Augustinum* «libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum . . . Cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium.»[1]) — *Dist.* sensum testimonii: Adam perdidit illam perfectam libertatem, quae fuit in paradiso C., perdidit ipsum liberum arbitrium. N. Veritas distinctionis patet ex ipso *Augustino*[2]) scribente: «Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed *illa, quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam*; propter quod natura humana divina indiget gratia.»

Obiectio 4. Iuxta eundem *Augustinum*[3]) «quod amplius nos delectat, secundum id operemur, necesse est.» Resp. S. Doctor ibi non loquitur de delectatione indeliberata consensum voluntatis praeveniente et ad eum alliciente, sed de delectatione *deliberata,* quae est amor liber, efficax et praedominans, quo homo obiectum aliquod anteponit alteri, quique voluntati imponit necessitatem consequentem, illud obiectum prosequendi et secundum illud agendi. Ceterum ipse *Augustinus* alibi de

---

[1]) Cf. etiam symbol. fid. a Leone IX. propositum Petro episcopo ap. Denzinger n. 296. — [2]) In c. 1. ep. ad Rom. l. 1. n. 18. — [3]) L. 2. contr. Iov. n. 3. Similia habet Iustinus M. Apolog. 2. n. 7. — [4]) Ep. 157. ad Hilar. c. 2. n. 10. — [5]) Contr. Fortunat. Manich. disp. 2. n. 20; cf. etiam Retract. l. 1. c. 13. n. 5.

[1]) Enchir. c. 30. — [2]) L. 1. ad Bonifac. c. 2. n. 5. — [3]) In Expos. 5. Galat. n. 49.

se fatetur: «Non faciebam, quod et incomparabili affectu amplius mihi placebat.»[1])

361. **Thesis II.** *Quamvis voluntas sub gratiae influxu non agat necessario, nihilominus Deus hominis consensum absolute intendens, certe et infallibiliter voluntatem post se trahit. Admittenda ergo est gratia efficax.*

Duplex efficacia gratiae distingui debet: *virtutis* (in actu primo) et *effectus* (in actu secundo). Primo modo gratia efficax dicitur, quatenus *vim* habet actum salutarem efficiendi, praesertim si valde intensa sit; secundo modo, quatenus gratia actum salutarem unacum libera hominis voluntate *reipsa* producit. Nulla est gratia, quae non sit magis minusve efficax in actu primo, cum nulla sit, quae non excitet aut illuminet intellectum aut meveat ac roboret voluntatem, ut alibi demonstravimus (342 sq.); at non omnis gratia est efficax in actu secundo. Sedulo tamen adverte, nomine gratiae efficacis simpliciter dictae semper hanc posteriorem intelligi, quae cum effectu coniungitur.

Tres ergo sunt notae, quibus gratia efficax constituitur. *α*) Ipsa connexio infallibilis alicuius gratiae cum consensu voluntatis, et haec dicitur infallibilitas *obiectiva*. *β*) Secunda nota est praescientia, qua Deus hanc connexionem praenoscit, quam appellant infallibilitatem *cognoscitivam*. *γ*) Tertium denique quod ad gratiam efficacem requiritur, est decretum aeternum divinae voluntatis, dandi hanc praecise gratiam prae alia, cui voluntas humana non fuisset consensura (infallibilitas *affectiva*). Ad demonstrandam igitur existentiam gratiae efficacis de triplici hoc elemento constare debet. At praescientiam ex tractatu de Deo merito supponere possumus, et quamvis de modo, quo Deus futura libera sive absoluta sive conditionata praevidet, magna quaestio habeatur, rem ipsam tamen nemo Catholicus negat. Praefinitionem quoque gratiae ex providentia et maxime ex praedestinatione divina merito hic supponimus. Quapropter unice demonstranda est infallibilitas *obiectiva* gratiae. Dicimus igitur: *Dantur gratiae tam efficaces, ut certo et infallibiliter post se trahant effectum salutarem, propter quem a Deo conferuntur.*

Prob. **1.** Ex s. Scriptura, quae docet, Deum nobis dare cor novum, inclinare cor hominis quocunque voluerit, operari

[1]) Confess. l 8. n. 10.

in nobis velle et perficere etc. etc. Sic legimus (Ezech. 11, 19 sq.); *Dabo eis cor unum, et spiritum novum tribuam in visceribus eorum, et auferam cor lapideum de carne eorum, et dabo eis cor carneum, ut in praeceptis meis ambulent* etc.; et (Ps. 118, 36): *Inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam;* iterum (Philip. 2, 13): *Deus est, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate;* rursus (Hebr. 4, 12): *Vivus est enim sermo Dei, et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis* etc. (Cf. Ezech. 36, 26; Rom. 9, 16; Ioan. 6-44.) Haec et similia testimonia unacum *exemplis* mirabilis conversionis e. g. Pauli, latronis in cruce, Magdalenae etc, manifesto probant et quodammodo ob oculos nobis ponunt dominium supremum et irresistibile Dei, cui nullum cor resist tere potest, quique in momento cor durissimum in molle e-docile convertere valet.

2. Traditionis argumentum colligitur ex decretis conciliorum, scriptis Patrum, precibus liturgicis, historia ecclesiastica et sensu fidelium. Concilia enim, praesertim contra *Pelagianos* et *Semipelagianos* habita, passim docent non solum necessitatem sed etiam efficaciam gratiae. Ex patribus vero praesertim *Augustinus* hanc indeclinabilem energiam gratiae ita urget, ut a Iansenistis in patrocinium gratiae intrinsecam necessitatem inferentis adscisceretur. Sic inter alia scribit[1]): «Sine dubio habens (Deus) humanorum cordium, quo placeret, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.» Et alibi[2]): «Quis porro tam impie desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?» Ecclesia vero orat (Secreta in Dom. 4. post Pentec.), ut «Deus nostras etiam rebelles ad se compellat voluntates.» Praeterea cum matre Ecclesia omnis anima pia ad Christum precatur: Trahe me post te! Efficaciam denique gratiae egregie illustrat historia ecclesiastica, vita sanctorum, maxime martyrum, immo quotidiana experientia et christifidelium conscientia.

3. Accedit consensus Theologorum[3]), et evidens ratio,

[1]) De corrept. et grat. c. 14. n. 45. — [2]) Enchir. c. 98; cf. de praedest. Sanct. c. 8 — [3]) Nonnulli accusabant Molinam, quod infallibili-

tum ex omnipotentia tum ex providentia divina deducta. Si enim creatura libera Deo efficaciter et absolute aliquid intendenti resistere posset, eius providentia aleatoria esset ac prorsus frustrari posset.[1])

362. **Thesis III.** *Gratia divina et libertas humana ita concurrunt ad perficiendum opus salutare, ut illud et totum Dei sit ac totum hominis, principalius tamen Dei quam hominis.*

A. *Omne opus salutare est totum Dei.*

Ex demonstratis enim homo in ordine supernaturali ex se nihil omnino, nec cogitare, nec petere, nec nomen Iesu profere valet; sed omnis sufffcientia eius ex Deo est, qui operatur velle et perficere. Deus gratia excitante opus salutare incipit, gratia adiuvante prosequitur, gratia subsequente perficit et custodit (347), ita ut *s. Augustinus*[2]) merito dicere potuerit, Deum sua munera coronare. Quid ergo remanet in opere salutari, quod non est Dei?

B. *Omne opus salutare simul totum est hominis.*

Sane, nullum opus salutare ac meritorium esse potest, nisi sit liberum. Ergo opus salutare totum hominis esse debet, et quatenus hominis non est, nec salutare est. Quod brevissime exprimit Apostololus: *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum* (I. Cor. 15, 10). Ad quae verba *Gregorius M.* observat[3]): «Ut se sine gratia nihil esse ostenderet, ait: *Non ego.* Ut vero se cum gratia operatum esse per liberum arbitrium demonstraret, adiunxit: *Sed gratia Dei mecum.*» *Hieronymus* ait:[4]) «Velle et currere meum est; sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.» Et *Bernardus*[5]): «Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc et totum illa; sed ut totum in illo, sic totum ex illa.»

tatem gratiae negaverit; ast per meram calumniam. «Ego, inquit ipse, dum commune sanctorum Patrum pronuntiatum affirmavi, nequaquam negavi, quin potius apertissime asserui, praedefinitionem seu praedeterminationem liberam voluntatis divinae ad singulas actiones causarum secundarum, non modo supernaturales, sed etiam naturales necessariam esse, vereque esse causam.» App. ad Conc. resp. ad obi. 2; cf. Mazzella n. 582. — [1]) Thom. p. 1. q. 19. a. 6: «Cum voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur.» — [2]) Ep. 194. c. 5. n. 19. — [3]) Moral, l. 16, c. 25. — [4]) Ep. 133. n. 6. ad Ctesiph. — [5]) De Grat. et lib. arbit. c. 14. n. 47.

C. *Primatus tamen in opere salutari debetur divinae gratiae.*

Assertio patet ex saepe laudatis verbis Scripturae: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum; sine me nihil potestis facere; neque volentis neque currrentis, sed miserentis est Dei* etc. Quae verba manifesto potiores partes in opere salutari tribuunt Deo. Et sane debetur divinae gratiae: **a.** Primatus *initii,* quia opus salutare a gratia excitante incipit, quae est in nobis sine nobis. — **b.** Primatus *causalitatis,* quia Deus operatur in nobis velle et perficere, ac testante concilio Tridentino iugiter in nos vires influit. Profecto si omnis effectus, etiam in ordine naturali, magis pendet a causa prima quam a causa secunda; quanto magis id in ordine supernaturali valebit? — **c.** Denique est primatus *excellentiae;* quia sicut pater et mater conveniunt ad generandam prolem, tota tamen nobilitas prolis a patre dependet: ita Deus et homo ad producendum opus salutare concurrunt, dignitas operis vero a gratia divina derivatur.[1])

Thesis IV. *Admittenda quoque est gratia vere et mere* 363.
sufficiens.

Non omnis gratia sortitur effectum; sed eheu, nimis multae in vacuum recipiuntur. Quaeritur ergo, utrum hoc ex defectu atque exilitate gratiae, an ex defectu voluntatis contingat. Primum affirmant *Iansenistae,* qui distinguentes inter gratiam *magnam* seu *victricem* et *parvam* contendebant, illam efficacem esse semperque cum effectu coniunctum, hanc vero, licet in abstracto sufficientem, de facto tamen propter cupiditatem praedominantem non sufficere, ideoque opus salutare cum ea nec fieri nec fieri posse. Catholici vero contrarium docent, dari videlicet gratiam sufficientem, quae tantummodo ex culpa hominis effectu frustratur. Haec gratia dicitur *vere* sufficiens, quippe quae homini non solum in abstracto, sed hic et nunc vires proxime vel remote sufficientes tribuit ad perficiendum opus propter quod datur. Dicitur *mere* sufficiens, quia effectus ex culpa hominis reapse non sequitur.

Thesis immediate consequitur ex *Tridentino* (Sess. VI, can 4): «Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo

[1]) Cf. s. Anselm. de Concord. grat. et lib. arb. c. 5,

motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti . . . neque posse dissentire, si velit; A. S.» Ergo datur gratia, cui homo cooperari potest, quae proinde *vere* sufficiens est, a qua tamen homo etiam dissentire potest; unde *mere* sufficiens manet (cf. etiam cap. 11). Praeterea *Innocentius X.* damnavit prop. 2. Iansenii¹): «Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur»; et *Alexander VIII.* (a. 1699) damnavit propositionem: «Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est, sic ut proinde merito possimus petere: a gratia sufficienti libera nos Domine.»²)

Prob. **1.** Ex s. Scriptura (Is. 5, 1—4), ubi Deus primo enumerat, quid Iudaeis sub similitudine vineae fecerit, et deinde concludit: *Nunc ergo habitatores Ierusalem et viri Iuda, iudicate inter me et vineam meam. Quid est, quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei? An quod exspectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas?* Ergo Iudaeis data fuit gratia *vere* sufficiens, secus enim eis aliquid adhuc faciendum fuisset; *mere* sufficiens, quia Iudaei non cooperabantur. Idem colligitur ex Matth. (11, 21): *Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida! quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.* Et ex Ioan. (15, 22): *Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Haberent autem excusationem, si gratiam sufficientem non accepissent. (Cf. Prov. 1, 24; Rom. 11, 21; II. Cor. 6, 1; Apoc. 3, 20.)

2. S. *Irenaeus* scribit³): «Si tradideris ei (Deo), quod est tuum, id est, fidem in eum et subiectionem, recipies eius artem et eris perfectum opus Dei. Si autem non credideris ei, et fugeris manus eius; erit causa imperfectionis in te, qui non obedisti, sed non in illo, qui vocavit» etc. *Ambrosius*⁴) ait: «Numquid, si quis ostia domus suae claudat, solis est culpa, quod non illuminet domum eius? Ergo si quis peccatorum suorum repagulis obserandam mentem propriam iudicaverit, et Verbi a se splendorem stultus avertat, ac sibi inferat insipientiae coecitatem, causari poterit, quod sol iustitiae noluerit intrare, aut infirmitatem luminis coelestis arguere?» Similia habent Patres in commentariis ad locos Scripturae prius allegatos.

¹) Denzinger Ench. n. 967. — ²) Ib. n. 1163. — ³) Adv. haer. l. 4. c. 39. al. 76. n. 2. et 3. — ⁴) Serm. 19. in Ps. 118. n. 40.

3. Ratio theologica est evidens. Cum enim α) gratia Dei ad omne opus salutare necessaria sit, posita carentia gratiae sufficientis, homo illud implere non posset. Culpa ergo non hominis, sed Dei esset, si homo praecepta non impleret. Hoc autem blasphemum est dicere. — β) Praeterea in hac hypothesi Deus dirus tyrannus esset, qui impossibilia praeciperet. Atqui «Deus impossibilia non iubet; sed iubendo monet et facere, quod possis et petere, quod non possis, et adiuvat, ut possis»; ut *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 11), utens verbis *Augustini*¹), docet. — γ) Otiosae denique essent admonitiones, ne gratiam in vacuum recipiamus, si gratia ad perficiendum opus bonum non sufficeret.

Obiectio. *Augustinus* docet: α) gratiam *nunquam* carere effectu²), ac β) distinguit inter caritatem (gratiam) parvam, quacum homo bonum facere non potest, et magnam, cum qua potest.³) Resp. ad primum: Iuxta Augustinum gratia efficax nunquam caret effectu *Conc.* gratia sufficiens *Subdist.* ex intrinseca insufficientia gratiae *Neg.* ex defectu hominis cooperari nolentis C.— Ad secundum respondeo: *Augustinus* nomine gratiae parvae intelligit *remote* sufficientem, quae utique per se nondum sufficit ad opus, sed sufficit ad hoc, ut maiorem gratiam petamus. Hinc docet: «Deum ideo iubere aliqua, quae non possumus, ut noverimus, quid ab illo petere debeamus.»⁴)

Corollarium. Gratia mere sufficiens est ergo verum *beneficium.* Nam α) quantum est ex se, homini vires confert ad opus salutare, ideoque proxime vel remote potestatem dat, *filios Dei fieri.* Quis autem neget hoc magnum esse beneficium? β) Gratia etiam mere sufficiens procedit ex divina benevolentia. Annon paterna benevolentia fuit, cum Deus Iudaeos voluit congregare, sicut gallina congregat pullos sub alis, licet ipsi noluerint? γ) Nec abusus praevisus doni tollit rationem beneficii. Num Christus non debuit e. g. instituere sacramentum Eucharistiae, quia praevidit, quod mors est malis, vita bonis? An non eo maior est bonitas, quod non obstante ingratitudine multorum praevisa, nihilominus illud instituere voluerit? δ) Merito ergo ab *Alexandro VIII.* damnata est propositio: «Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est.»⁵)

¹) De natur. et grat. c. 43. n. 50. — ²) Cf e. g. ad Simplic. l. 1. q. 2. n. 12. sq. — ³) De grat. et lib. arb. c. 17. — ⁴) Ib. c. 16. n. 32.— ⁵) Denzinger, Ench. n. 1163.

ARTICULUS II.

De modo, quo iuxta diversa systemata efficacia gratiae explicatur et cum libertate conciliatur.

Difficillima iam incidit quaestio de concordia gratiae cum libero arbitrio. Quaestionis nodus in eo est, ut explicetur, quomodo gratia efficax sit, quin libertas perimatur, et quomodo libertas consistat, quin efficacia gratiae periclitetur. Omnia solutionis tentamina ad duas hypotheses revocari possunt, quorum prima ad gratiam *ab intrinseco efficacem*, altera ad *scientiam mediam* confugit. Prima hypothesis facilius efficaciam gratiae, altera securius libertatem humanam explicat atque tuetur. Per gratiam ab intrinseco efficacem rem explicant *Thomistae* et *Augustinenses*, per scientiam mediam *Molinistae.* Primo itaque systemata breviter exponemus, deinde quid nobis probabilius videatur, modeste indicabimus.

I. Systematum expositio.

364. **1.** *Thomistae* ante omnia aperte profitentur, quod infallibilis efficacia gratiae est «ab omnipotentissima Dei voluntate et supremo eius dominio, quod habet in voluntates hominum, et non a concursu praeviso; seu ut alii dicunt, divina decreta circa actus nostros liberos sunt ex se et ab intrinseco efficacia.»[1]) Medium autem, quo omnipotentissima Dei voluntas hominis consensum producit, iuxta *Thomistas* est *praemotio physica.* Haec definitur: «actio Dei, quae voluntatem humanam, priusquam ipsa se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione coniungere.»[2]) Istam actionem «vocant *motionem,* quia omnes creaturae illa ad agendum moventur; *praeviam* vero, quia omnes actiones naturaliter praecedit; *physicam* demum, quia non consistit in illis excitationibus et persuasionibus, quibus etiam homo hominem movere potest, et boni angeli suos clientes ad virtutem interius excitant, sed in subministratione interioris virtutis et activa applicatione. Solet etiam vocari *praedeterminatio* physica, quod per illam virtus activa creaturae ex indifferenti et otiosa redigatur ad actum

[1]) Billuart (de Deo, dissert. 8. a. 3. § 1). — [2]) Gonet Clyp. Thomist. dist. 9. a. 5. § 1.

determinatum.»[1]) In hoc systemate infallibilitatem gratiae firmam consistere, per se liquet; ad quaestionem autem, quomodo libertas salvetur, respondent imprimis, quod motio illa divina non solum confert substantiam actus, sed etiam modum causae secundae conformem, «ita ut si sit causa necessaria, moveat, ut necessario agat; si sit causa libera, moveat, ut libere agat.»[2]) Si vero ulterius insistatur, quomodo id stante non solum motione, sed praemotione physica seu applicatione voluntatis ad actum possibile sit, modo confugiunt ad distinctionem sensus *compositi* et sensus *divisi;* modo aperte profitentur, hoc mysterium esse.[3])

2. *Augustinenses* efficaciam gratiae in *delectatione victrice* sive in caritate reponunt, quae delectationem carnis necessario vincit, necessitate non physica sed *morali.* Sicut enim, inquiunt, homo habet potentiam physicam recreationis causa eruendi sibi oculos aut praecipitem se agendi ex fenestra aut nudum per plateas incedendi, et tamen infallibiliter certum est, quod homo sanae mentis hoc nunquam facturus sit: ita a pari homo stante illa gratia victrice habet potentiam physicam dissentiendi, et tamen certitudine infallibili nunquam dissentiet. Discrimen inter gratiam sufficientem et efficacem *Berti*[4]), huius systematis antesignanus, ita explicat: «Constat omnem Dei gratiam, quantumvis minimam, esse in se ad opera salutaria sufficientem, i. e. non efficere actus salutares propter obicem carnalis et robustioris delectationis, cum tamen tribuat voluntati *posse* eam superare, *si velit.* Ut autem *velit,* requiritur in hoc statu (i. e. naturae lapsae) sancta delectatio *victrix,* quae a nullo duro corde respuitur; et hanc nos dicimus gratiam efficacem. Igitur gratia efficax est illa, quae semper cum effectu coniuncta

[1]) Goudin Philos. 4. p. de Deo praemot. q. 4. a. 1. — [2]) Billuart de Grat. diss. 5. a. 2. § 2. — [3]) Sicut homo sedens non potest stare sensu composito, i. e. dum sedet, utique vero sensu diviso, i. e. postquam surrexit; ita, dicunt, homo sub praedeterminatione consentiens non potest simul dissentire, utique vero sine hac praedeterminatione. Quare hanc necessitatem dicunt etiam *consequentem,* non *antecedentem.* Ita Gonet, Billuart aliique Thomistae passim. Quia vero sentiebant, hanc responsionem «intellectum non quietare», ut ipse Caietanus (in I. p. q. 22. a. 4) dicit, aperte profitebantur, mysterium esse, aeque credendum ac mysterium Trinitatis. Cf. Bannez, in 2. 2. q. 10. a. 1. concl. 3; Billuart diss. 8. a. 4. § 2. aliique. — [4]) De Theol. discipl. l. 14. c. 8. n. 5.

est, sive caritas, quae dat posse et velle, et tantum velle, ut voluntatem carnis contraria concupiscentem facile vincat; nec solum dat posse agere, sed *efficit ipsam actionem.*» — Ad systema Augustinensium revocari potest sententia *Thomassini*[1]), qui efficaciam, quam Augustiniani adscribunt uni gratiae, tribuit *cumulo* auxiliorum, «quorum quidem singula seorsim frustrari possunt, at universa obstinatissimos quosque fatigant tandem, et multitudine, conspiratione, indefessa oppugnatione sua ad assensum pertrahunt.»

3. *Molinistae*[2]): **a.** ante omnia gratiam intrinsece efficacem non omnino negant, immo omnem gratiam in actu primo efficacem esse contendunt, scilicet talem, quae hominis voluntatem proxime expeditam faciat ad opus bonum. Neque negant intrinsecum discrimen gratiarum, sed concedunt et contendunt, esse gratias tam intensas hominisque voluntati ita attemperatas, ut de facto nunquam eis resistatur. — **b.** At negant illam efficaciam gratiae ab intrinseco, quae insuperabili virtute voluntatem ad actum secundum applicet; maxime hoc negant de gratiis ordinariis. — **c.** *Efficacia* gratiae in hoc systemate generatim a *consensu voluntatis* pendet; «atque adeo, dicunt, in libera potestate nostra esse, vel illa efficacia reddere consentiendo et cooperando cum illis ad actus, quibus ad iustificationem disponimur, vel inefficacia illa reddere continendo consensum et cooperationem nostram aut etiam eliciendo contrarium dissensum.»[3]) Quare «fieri potest, ut duorum, qui aequali auxilio interius a Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur, et alter in infidelitate permaneat. . . . Immo fieri potest, ut aliquis praeventus et vocatus longe maiori auxilio pro sua libertate non convertatur, et alius cum longe minori convertatur.»[4]) — **d.** *Infallibilitatem* denique gratiae a scientia media (52) repetunt, vi cuius Deus praenoscit, quibus gratiis internis et externis e. g. Petrus consensurus

---

[1]) Tract. 4. de consensu schol. de grat. — [2]) Ludovicus Molina S. I. in celebri libro: «Liberi arbitrii concordia cum gratiae donis» hoc systema primus ex professo expolivit eique nomen dedit. Cf. Frins, S. Thomae doctrina de Cooperat. Dei cum omni natura creata praesertim libera, resp. ad P. Dummermuth, Parisiis, Lethielleux, 1892; praesertim sect. 2. § 4. pg. 130. — [3]) Molina Concord. disp. 40. q. 14. a 13. — [4]) Id. dis. 12. q. 14. a. 13.

esset aut dissensurus. Unde pro singulari sua benevolentia erga Petrum Deus talem ei gratiam ab aeterno dare decernit, cum qua eius consensum praevidet, eamquae reipsa in tempore ei largitur. Notetur vero, hanc infallibilitatem necessario efficaciam gratiae in actu primo supponere. Nisi enim in thesauro coelesti tales essent gratiae, quae voluntatem hominis ita praeparent, ut absoluta certitudine eis consentiat, profecto Deus neque absoluta certitudine hunc consensum praevidere posset.

4. Haec sunt systemata praecipua de gratiae efficacia. Sed commemoranda obiter veniunt duo alia, quae ad priora plus minusve accedunt, scilicet *Congruismus* et *Syncretismus.* Congruismi auctor *Suaresius* esse dicitur, qui ita describit gratiae efficaciam[1]): «Vocatio efficax illa est, quae . . . includit quandam congruitatem respectu personae, cui datur, ut sit illi ita proportionata et accommodata, sicut oportet, ut in tali persona, in tali tempore et occasione infallibiliter effectum habeat, et per hoc habet illa vocatio, quod congrua et efficax sit.» Hic Congruismus a *Molinae* sententia parum discedit, immo quoad substantiam cum illa coincidit, ut expresse probat *Mazzella.*[2]) Ex una siquidem parte etiam Molina istam congruitatem gratiae agnoscit, licet non tantam vim in ea ponat ad explicandam gratiae efficaciam; ex altera vero parte etiam Suaresius infallibilitatem gratiae non ex sola eius congruitate, sed ex praevisa determinatione voluntatis repetit. — *Syncretismus* ex omnibus systematibus synthesim instituit, atque ex singulis aliqua seligit veritatemque in medio consistere docet. Admittunt nimirum cum Thomistis et Augustinianis gratiam ab intrinseco efficacem, Molinistis vero etiam ab extrinseco efficacem concedunt. Illam dari inquiunt ad opera, quae vel ob intrinsecam difficultatem vel ob externas tentationes vel ob temporis longitudinem homini ardua sunt. Ad opera vero faciliora et praesertim ad orationem sufficere existimant gratiam ab extrinseco efficacem, cui si homo bene cooperetur, etiam auxilia efficacia ad salutem consequendam nanciscetur.[3])

---

[1]) De auxiliis l. 5. c. 25. n. 4. — [2]) Disp. 3. a. 7. n. 678 sq. — [3]) Huc referuntur Card. Norisius, Isambertus, Tournely et s. Alphonsus (Super Trid. Sess. 6. App. § 7. n. 141).

II. Crisis.

365. Ante omnia notandum est, Ecclesiam nullum ex praefatis systematibus damnasse, nullum reliquis praetulisse. Immo postquam tota controversia de «auxiliis» dicta inter *Thomistas* et *Molinistas* in iteratis Cardinalium et Theologorum congregationibus coram Pontifice habitis diu agitata et librata fuisset, tandem Paulus V. (a. 1606) pronuntiavit, utramque sententiam in scholis catholicis tuto doceri posse, ac prohibuit, ne una pars alteri censuram inureret. *Clemens XII.* (a. 1733 Const. *Apostolicae providentiae)* idem de novo inculcavit.[1]) His praemissis dico:

Ratio infallibilis connexionis inter gratiam efficacem et consensum voluntatis non ex intrinseco inter gratiam efficacem et sufficientem discrimine, sed ex praeviso consensu voluntatis petenda esse videtur. Sane:

A. *Haec ratio non est reponenda in praedeterminatione physica Thomistarum.* Assertio ex notione tum libertatis tum praedeterminationis tum gratiae sufficientis colligitur.

1. Ex notione *libertatis,* inquam. Haec etenim postulat, ut voluntas positis omnibus ad agendum requisitis indifferens sit ad hoc potius quam illud eligendum, utque ipsa se ad unum prae alio determinet; alioquin non esset domina sui actus. Atqui in hypothesi Thomistarum praedeterminatio physica ex una parte est conditio necessaria ad agendum, ex altera parte stante hac praedeterminatione voluntas iam applicatur ad unum. Ergo libertas in hac hypothesi non videtur salvari.

2. Sane *praedeterminatio physica* ex Thomistarum confessione «voluntatem humanam, priusquam ipsa se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione coniungere.»[2]) Atqui cum tali notione libertas tam inexplicabilis est, ut ipsi adversarii illam mysterium esse fateantur. Mysteria autem Ecclesiae credenda sunt; mysteria vero Theologorum non sunt credenda.[3])

---

[1]) Cf. Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte, ed. 3 III. B. n 391 sqq. — [2]) Gonet Clyp. Thom. d. 9. a. 5. § 1; cf. Dummermuth, S. Thomas et doctrina praemotionis physicae. — [3]) Thomistae, ut diximus, difficultatem solvere existimant per famosam distinctionem sensus *compositi* et sensus *divisi*. Dicunt etenim, voluntatem stante hac praedeterminatione (in sensu composito) non posse ab actu abstinere, utique vero sine hac praedeterminatione (in sensu diviso). Per hoc autem non tolli libertatem, sicut non tollitur libertas in eo, qui, dum sedet, non potest simul stare. Verum hoc exemplum non est ad rem; quia in hominis potestate positum est, sive sedere sive stare. E contra iuxta Thomistas non est in hominis potestate, ponendi actum sine praedeterminatione, aut abstinendi ab actu stante praedeterminatione. Quapropter homo sub hoc influxu gratiae efficacis potius similis est ei, qui vinculis constrictus non potest ambulare. Sicut enim solutio vinculorum et consequenter ambulatio non est in potestate huius captivi, ita praedeterminatio et consequenter ipse actus non est in potestate praedeterminati.

3. Insuper notio gratiae *sufficientis* in hoc systemate consistere non videtur. Illa namque gratia est vere sufficiens, quacum effectus poni potest; mere sufficiens, quacum effectus reipsa non ponitur. Atqui in hoc systemate cum gratia mere sufficienti non potest poni effectus, quia deest praedeterminatio physica, sine qua voluntas se movere non valet. Ergo gratia mere sufficiens non est *vere* sufficiens; nec apparet, quomodo talis gratia differat a gratia *parva* Iansenistarum.

B. *Efficacia gratiae non est collocanda in delectatione victrici Augustinensium.*

1. Falsum certe est fundamentum huius sententiae, ac si homo semper ex delectatione agat, atque id faciat, quod amplius eum delectat. Nam experientia, s. Scriptura[1]) et Traditio[2]) testantur, non solum delectationem, sed etiam timorem aliaque motiva hominem a malo revocare et ad bonum incitare. Praeterea bonum persaepe magnam nobis difficultatem facessit illudque nonnisi cum vehementi reluctantia, minime cum delectatione peragimus. Ipse *s. Augustinus* passim docet, hominem tam amore quam timore ad bonum impelli, ac de se ipso fatetur: «Non faciebam, quod et incomparabili affectu amplius mihi placebat.»[3]) Quo sensu nihilominus Augustinus dicat: «quod amplius nos delectat, secundum id operemur, necesse est», iam explicuimus (360).

2. Etiam libertas hominis gratiaeque sufficientia atque efficacia in hoc systemate non satis salvantur. Non *libertas* hominis, inquam; quia illa delectatio victrix fatentibus adversariis

---

[1]) Cf. Ierem. 32, 40; Eccli. 1, 25; Matth 10, 28. et alibi passim. — [2]) Cf. conc. Trident. Sess. VI. cap 6. — [3]) Confess. l. 8. c. 8. n. 20; cf. serm. 159. al. 17. de verb. Apost. Cf. praesertim locum s. Prosperi (348 nota).

moralem inferret homini necessitatem. Non *sufficientia* gratiae; quia gratia sufficiens in sensu Augustinensium non facit expeditam voluntatem, nisi nova gratia i. e. efficax, accedat. Non infallibilis *efficacia* gratiae. Haec infallibilitas enim metaphysica est, ita ut absolute repugnet, gratiam efficacem suo effectu frustrari. Atqui connexio gratiae victricis Augustinensium cum effectu est tantum moraliter necessaria, ac proinde per se moraliter tantum certa. — Hoc ultimum a fortiori contra illos valet, qui efficaciae infallibilitatem ex sola congruentia gratiae vel cumuli gratiarum cum voluntate hominis, independenter a praeviso eius consensu, explicare contendunt.

C. *Efficacia gratiae unacum libertate hominis independenter a scientia media, per quam Deus liberum hominis consensum pro quavis hypothesi praevidet, satis explicari non potest; cum illa autem potest. Praeferendum ergo videtur systema Molinae.*

1. Pars *negativa* enuntiationis ex iis, quae hucusque disputata sunt, certo constat. Posito enim quocunque influxu divino, qui non aufert libertatem, voluntas actionem a Deo intentam ponere vel non ponere potest. Atqui nullum decretum divinum aufert libertatem. Ergo ex solo suo decreto, independenter a praeviso consensu voluntatis, Deus infallibiliter non cognoscit, utrum aliqua gratia effectum habitura seu efficax futura sit, nec ne. Ergo efficacia gratiae sine praevisione consensus voluntatis pro quavis hypothesi non explicatur. In hac autem praevisione consensus liberi conditionati scientia media (48) consistit. Independenter igitur a scientia media efficacia gratiae non explicatur.

2. Quod partem *positivam* attinet, liquet imprimis, et ab ipsis adversariis conceditur, *libertatem* hominis sub influxu gratiae efficacis in hoc systemate optime explicari.[1] Liquet item, gratiam mere sufficientem simul *vere* sufficientem esse, quippe cum gratia efficax non intrinsece sed extrinsece a sufficiente differat, ita ut ex duobus hominibus unus cum gratia minore consentire, alter a maiore dissentire possit. Tota difficultas est, quomodo in hac sententia salvetur *efficacia gratiae,* prout ea in documentis fidei describitur. Ita namque

[1]) Reipsa Billuart (de Grat. dissert. 5. a. 6) Molinae vitio vertit, quod in eius systemate tam clare efficacia gratiae cum libertate concilietur.

argumentari licet: α) Illa gratia dicitur efficax, quacum effectus infallibiliter coniungitur. Atqui si gratia non est ab intrinseco efficax, et si Deus dat tantum posse agere et non applicat voluntatem ad ipsum actum, voluntas semper dissentire, ideoque effectum frustrare potest. — β) Neque talis efficacia explicatur per *scientiam mediam.* In hac namque hypothesi Deus actum liberum neque in suo *decreto* dandi talem gratiam cognosceret, eo quod nulla gratia ex se infallibiliter cum actu coniungitur; neque etiam effectum in ipsa *voluntate* praevidet, quippe quae ex se indeterminata est. Quomodo ergo Deus consensum voluntatis infallibiliter praevidere potest? — γ) Hinc Scriptura, Patres et praesertim s. Augustinus ad explicandam efficaciam gratiae nunquam provocant ad *scientiam mediam,* sed ad *propositum* efficax atque ad insuperabilem *virtutem* Dei.

Non obstantibus tamen his aliisque minoris momenti difficultatibus, efficaciam gratiae in hoc systemate satis explicari existimamus, ut ex difficultatum solutione apparebit. Nam resp. ad α): Quamvis voluntas per se omni gratiae resistere possit, certissimum tamen est, eam de *facto* non omni repugnaturam fore. Voluntas enim non potest agere *contra suam naturam;* ageret autem contra, si omnibus gratiis, quae sunt in divino thesauro, resisteret. «Voluntas, ut bene advertunt patroni huius sententiae, infinitis mediis ad bonum incitata et omnibus resistens, esset facultas tendens potius in malum.»[1]) Cum igitur Deus praevideat, quibus praecise gratiis voluntas consensura sit, efficacia gratiae optime salvatur. — E contrario possemus ab adversariis sciscitari: Gratia illa, quae ponitur ab intrinseco efficax, estne talis, ut voluntas ei resistere possit, an non? Si non potest resistere, de libertate manifesto conclamatum est. Si autem resistere potest, ergo effectus potest non esse; si autem hoc, quomodo independenter a scientia media Deus effectum infallibiliter scire potest?

Ad β): Haec difficultas directe non tangit efficaciam gratiae, sed scientiam mediam, scilicet quaestionem de *medio,* in quo Deus futura libera conditionata cognoscat. Solutio huius quaestionis vere difficillima est, ut alibi (51) notavimus; sed propter difficultatem cognoscendi modum negare non licet ipsam rem, scilicet scientiam mediam[2]), quae in documentis fidei

[1]) Cf. Mazzella n. 698. — [2]) Ad rem Kleutgen, Instit. Theolog. n. 552:

evidenter contenta est. Ceterum difficultas, qua Thomistae laborant in explicanda scientia futurorum liberorum conditionatorum, certe non minor est ea, qua Molinistae premuntur. Medium enim, quo Deus iuxta Thomistas futura libera cognoscit, est *decretum* dandi gratiam praedeterminantem. Hoc decretum autem quoad futura *conditionata* revera non existit. Ergo neque potest esse medium *quo* cognitionis.[1])

Ad γ): Primo adverte, Scripturam et Patres, ut efficaciam gratiae explicent, expresse neque ad *scientiam mediam* neque ad *praedeterminationem physicam* provocare. Falsum etiam est, in documentis fidei *tantum* ad *propositum* vel ad *omnipotentiam* et insuperabilem virtutem Dei appellari; sed efficacia gratiae in illis per virtutem Dei unacum *hominis consensu* explicatur, omneque opus salutare tum Deo tum homini adscribitur: «Ut velimus, inquit *Augustinus*[2]), et suum esse voluit et nostrum: suum vocando, nostrum sequendo.» Et alibi[3]): «Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat, perseveret: quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde nisi propria voluntate, ubi eadem fuerat in utroque corporis et animi affectio?» Denique etiam in *Molinae* systemate totum opus Deo adscribitur, et quidem magis Deo quam homini (362); in hoc quoque systemate tum ad *propositum* tum ad *omnipotentiam* Dei provocari debet. Nisi enim in thesauro divino infinitae essent gratiae, quae ad movendam voluntatem etiam maxime rebellem sufficerent, et nisi Deus efficax propositum habuisset, talem praecise gratiam dandi, cui hominem consensurum praevidit, certe infallibilitas effectus non salvaretur. Ipse *Augustinus* ad omnipotentiam Dei provocat, non ut physice praedeterminet obstinatum, sed ut ei *persuadeat*. Dicit enim, ipsam duritiam esse poenam, «cum Deus deserit, non sic vocando, quomodo

---

«Quum ex revelatione divina et ratione ipsa humana constet, etiam hypothetice futura nostra Deo esse nota, hac scientia divina procul dubio uti possumus ad explicanda dogmata de praedestinatione, gratia et libero arbitrio, etiamsi fateamur ignorare, quo modo Deus ea cognoscat.» — [1]) Cf. Wirceburg. de Deo n. 135. Ex responsione *Gotti* ad hanc quaestionem (tract. de Deo Sciente q. 6. d. 2. § 4. n. 15) apparet, Thomistas difficultatem utique sensisse. — [2]) Ad Simplic. l. 1. q. 2. n. 10. — [3]) De Civ. D. l. 12. c. 6; cf. de Spirit. et lit. c. 34; de Grat. Christi c. 14.

ad fidem moveri potest. Quis enim dicat, modum quo ei *persuaderetur*, ut crederet, etiam omnipotenti defuisse?[1])»

Sunt et aliae difficultates, praesertim ex ratione et ex auctoritate *s. Thomae*. At sola ratio hac in re decisivam sententiam ferre vix potest, ac certe ad scientiam mediam se recipere mavult, quam ad praedeterminationem physicam, quacum libertas vix ac ne vix quidem conciliari posse videtur. Quod *s. Thomam* attinet, utraque schola eius patrocinio gloriatur. Certum interim est, eum ex professo quaestionem de concordia gratiae efficacis cum libertate non tractasse, incidenter vero plurima dixisse, quae procul dubio magis systemati Molinae, quam Thomistis favent.[2]) — His omnibus perpensis sententia, quae efficaciam gratiae ope scientiae mediae explicat, praeferenda nobis videtur; eo vel magis, quia cum sensu fidelium et institutione catechetica magis congruit.[3])

---

[1]) Ad Simpl. l. 1. q. 2. n. 14. — [2]) Huiusmodi loci sunt e. g. de Malo q. 3. a. 3. et q. 6. a. un.; p. 1, 2. q. 9. a. 3. ad 1: de Potent. q. 3. a. 7. ad 13; in IV. dist. 49. q. 1. a. 3. ad 1. His locis et alibi passim s. Thomas docet, voluntatem non physice praedeterminari, sed seipsam determinare atque de potentia in actum reducere. Item p. 1. q. 14. a. 3. et p. 3. q. 69. a 8. ad 2. docet, Deum infallibiliter scire futura libera non in suis causis, sed in seipsis: ergo non in decretis divinis Thomistarum. Cf. Mazzella a. 9; Suarez t. 1. l. 1. c. 11. n. 4 sq.; t. 8. de Auxil. l. 3. c. 38. sq. Limbourg, Innsbrucker theol. Zeitschrift 1877 p. 497 sq. — E contrario Thomistae provocant ad omnes illos textus, in quibus s. Thomas docet, Deum movere, applicare causas secundas ad agendum, easque esse instrumenta causae primae; maxime innituntur quaestioni 3. de Potentia a. 7. — Qui propositam controversiam funditus cognoscere atque ad trutinam revocare desiderat, legat ex una parte *Dummermuth*, S. Thomas et Doctrina praemotionis physicae pg. 24 sqq.; ex altera parte *Frins*, De Cooperatione Dei cum nat. lib, praesertim sect. 2. et 3. — [3]) Cf. Hurter Comp. t. 3. tr. 8. n. 130.: «Omnes, qui *catholice* docere, sentire et loqui volunt, concedunt, gratiam *non perimere liberum arbitrium*, ac proinde hominem sub gratia manere liberum; eum *gratiae posse resistere*. ipsius esse gratiae cooperari: immo omnes in suis ad populum concionibus, in libris asceticis, in praxi, etiamsi acerrime propugnent in suis libris *dogmaticis* praemotionem *physicam*, loquuntur *secundum sententiam Molinae et Lessii*, scilicet *nostrum esse gratia uti, a nobis pendere post gratiam profectum in virtute, Deum exspectare nostros conatus*, nobis satagendum esse, ut per bona opera certam faciamus nostram electionem, nos a *gloria* nobis proposita socordia nostra *posse excidere* etc.: quae quidem propositiones in *theoria* per inscitiam vel cordis angustias a nonnullis *semipelagianae* censentur, sed rite intellectae *plane catholicae*

Corollarium. Si ergo discrimen inter gratiam efficacem et sufficientem inquiratur, respondendum est iuxta dicta: In se spectata gratia efficax non est necessario et semper maior, quam gratia mere sufficiens; sed aequales esse possunt, vel etiam haec intensior quam illa. «Etiamsi aequalem gratiam (duo) percipiant, non aequaliter ea utuntur, sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiae Dei deest.»[1]) Concedunt tamen etiam multi Molinistae, quod gratia efficax semper eatenus congruentior et maior ratione beneficii dici possit ac mere sufficiens, quatenus voluntas cum illa praevidetur consensura, cum hac non consensura.[2])

CAPUT IV.

De oeconomia gratiae divinae.

366. Oeconomia, qua gratia divina dispensatur, binas proprietates habet: *gratuitatem* et *liberalitatem;* videlicet gratia divina gratuito et liberaliter a Deo dispensatur. Gratuitati gratiae refragantur Pelagiani et Semipelagiani; liberalitati Iansenistae. *α*) *Pelagiani* enim, ut iam dictum est, dicebant, hominem per opera sua *naturalia* mereri gratiam de *condigno,* atque in omnibus operibus bonam hominis voluntatem gratiae praecedere; *β*) *Semipelagiani* concedebant quidem, hominem non mereri gratiam de condigno, concedebant quoque, ad perficienda opera salutaria necessariam esse gratiam; ad *initium fidei* autem iuxta ipsos sola bona voluntas sufficit, praeterea homo solis viribus naturae primam gratiam de *congruo* mereri valet. Nomine meriti congrui intelligebant meritum parvum et improprie dictum, nomine condigni autem intelligebant proprie dictum meritum, cui merces ex iustitia debeatur. *γ*) *Iansenistae* e contrario gratuitatem gratiae ita exaggerabant, ut docerent, gratiam ne quidem omnibus iustis, multo minus omnibus hominibus dari. — Contra hos in primo articulo *gratuitatem* gratiae, in altero *liberalitatem* Dei in eius distributione demonstrabimus.

sunt, cum in omnium versentur ore et in praxi quotidie inculcentur. *Magnum veritatis argumentum! Praeferendum* omnino videtur illud systema, quocum concordat *praxis,* modus loquendi quotidianus et unice aptus ad excitandos homines ad omne virtutis studium, illi theoriae, a qua plus minus *dissentit praxis* modusque practicus instituendi populum christianum.» — [1]) S. Thom. p. 3. q. 69. a. 8. ad 2; cf. August. De Civ. D. l. 12 c. 6. — [2]) Cf. Mazzella n. 677 sq.

ARTICULUS I.

De gratuitate gratiae.

Status quaestionis. Non negamus, hominem gratia praeventum ulteriores gratias mereri posse. Negamus vero hominem per opera sua naturalia gratiam *primam* sibi mereri posse sive de condigno sive de congruo; immo negamus, hominem ullis dotibus vel precibus naturalibus ad consequendam gratiam positive disponi dignumque reddi posse. Intelligitur autem nomine *meriti de condigno* tale opus bonum, cui merces debeatur ex iustitia; nomine *meriti de congruo* opus bonum, quod ex quadam aequitate seu convenientia talem mercedem mereatur. *Dispositio positiva* est quaedam aptitudo subiecti ad certam formam; *impetratio* denique unice titulo propriae indigentiae et alterius liberalitati innititur. Hinc: **a.** in *merito* semper adest obsequium in commodum vel honorem remunerantis praestitum, per opus aequale vel saltem proportionatum mercedi. — **b.** *Dispositio* huiusmodi obsequium non exigit, movet tamen suo modo ad rem perficiendam propter proportionem et aptitudinem subiecti ad effectum. Sic prudentia et virtus sunt dispositiones, que superiorem societatis movent, ut homini talibus qualitatibus praedito certum munus conferat. — **c.** *Impetratio* praescindit tum ab obsequio tum ab aptitudine, et unice movet per provocationem ad liberalitatem dantis — **d.** Ab his omnibus sedulo distinguenda est dispositio mere *negativa,* quae subiectum non facit aptum, sed tantummodo minus ineptum ad aliquod beneficium. Negativa ergo dispositio gratuitati gratiae nullo modo praeiudicat. — His positis esto: 367.

Thesis. *Gratia est absolute gratuita. Homo enim primam gratiam nec de condigno nec de congruo mereri, nec ullo modo se ad eam positive disponere, nec precibus eam impetrare valet.*

Gratuitas gratiae est dogma fidei definitum contra Pelagianos et Semipelagianos in synodo *Diospolitana,* in qua Pelagius compulsus est confiteri, *gratiam Dei non dari secundum merita nostra;* et in *Arausicano II.* (can 3): «Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae vel Apostolo idem dicenti: Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.»

Probatur autem 1. ex ipso nomine et natura gratiae, teste Apostolo (Rom. 11, 6): *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia non est gratia;* et (4, 4): *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Ergo gratia non solum opponitur merito ex operibus, sed omni *debito.* Quidquid ergo aliquo modo debitum est, sub ea ratione, qua debetur, iam non est gratia. Unde gratia simpliciter dicta absolute gratuita esse debet.

2. Et revera Paulus in epistola ad Romanos hanc omnimodam gratuitatem gratiae ex professo docet. Postquam enim ostendit, neque opera legis neque opera bona naturalia, neque merita aut dignitatem parentum gratiam mereri, concludit: *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* (9, 16). Si ergo soli mirericordiae tribuenda est gratia, profecto omnino gratuita esse debet.

3. Idem consequitur ex omnibus locis Scripturae, quibus *necessitatem* gratiae ad omnia opera salutaria, etiam ad initium fidei demonstravimus. Profecto, si homo in ordine supernaturali est veluti mortuus, ac nova creatura fieri debet, si nec cogitare nec velle nec petere, verbo, si nihil sine gratia potest: liquido sequitur, opus salutis omnino a Deo incipi debere. Proinde homo primam gratiam nec mereri, nec positive ad eam se disponere, nec impetrare illam valet. Meritum enim et quaevis dispositio positiva et impetratio certe sunt passus ad salutem; homo autem sine gratia nec ullum passum facere nec «movere se ad iustitiam» valet, ut *Tridentinum* (Sess VI. cap. 5) dicit.

4. Patres idem testantur. Sic *Cyrillus Hier.*[1]) scribit; « Non ideo spernas gratiam, quia gratis datur, sed religiose potius, cum acceperis, custodito.» *Augustinus*[2]) ait: «Non enim Dei gratia erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo.» *Fulgentius*[3]) dicit: «Sicut in nativitate carnali omnem nascentis hominis voluntatem praecedit operis divini formatio, sic in spirituali nativitate.» Non defuerunt, qui patres graecos, praesertim *Chrysostomum* Semipeligianismi accusarent, eo quod in negotio salutis initium homini tribuerint; at immerito. *Chrysostomus*[4]) enim expresse fatetur: «Neque enim possibile

[1]) Catech. 1. n. 4. — [2]) De Peccat. Orig. c. 24. n. 28. — [3]) L. de Incarn. et Grat. c. 19. — [4]) Hom. 25. in Gen. n. 7.

est, bonum aliquod nos recte agere non adiutos superna gratia.» Si ergo nihil boni sine gratia agere possumus, certe multo minus initium salutis mereri valemus. Ceterum notatum velis, quod *Chrysostomus* magis contra eos, qui libertatem negabant, vel per socordiam illa bene uti nolebant, sermonem habuerit; dum *Augustinus* contra gratiae detractores loquebatur. Hinc ille magis liberum arbitrium, iste magis gratiam urgebat.[1])

Ex dictis consequitur, *omnem* gratiam divinam *simpliciter* et *absolute gratuitam* esse. Licet enim subsequentes gratiae obiectum meriti esse possint, nihilominus omnes gratuitae sunt, quia innituntur primae gratiae, quae omnino gratuita est. «Tanta est (Dei) erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona», inquit conc. *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 16).

Obiectio. Cum Deus non sit acceptor personarum, neque coece agat, merito supponitur, gratiam pro diversitate dispositionis dispensari; quemadmodum ipse Dominus varia talenta *unicuique secundum propriam virtutem* (Matth. 25, 15) conferri testatur.— Resp. Certe ille non est acceptor personarum, qui ex pluribus mendicis, quibus nihil debet, uni plus largitur, alteri minus; «nec est ulla acceptio personarum in duobus debitoribus aequaliter reis, si alteri dimittitur, alter exigitur, quod pariter ab utroque debetur.«[2]) Ergo nec Deus, apud quem omnes sunt mendicii et debitores, acceptor personarum dici potest; cum ad libitum gratias distribuit. Merito huc transferuntur illa verba, quae paterfamilias dixit operario murmuranti: *Amice, non facio tibi iniuriam* (Matth. 20, 13). — Quod autem verba Domini (Matth. 25, 15) attinet, illa vel ut ornamentum parabolae, vel de donis naturalibus, vel de ulterioribus gratiis, non vero de dispositione ad primam gratiam intelligi debent. — Alias difficultates, quae huc spectant, praesertim axioma: «facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam,» iam praeoccupavimus (353).

ARTICULUS II.

De liberalitate Dei in dispensanda gratia.

Liberalitas Dei in dispensandis gratiis tum ex earundem 368. *magnitudine* et *multitudine*, tum ex *universalitate* hominum non

[1]) Cf. Hurter Comp. t. 3. n. 71. — [2]) August contr. duas ep. Pelag. l. 2. c. 7. n. 13.

solum iustorum, sed etiam peccatorum, quibus gratia donatur, splendidissime elucet.

Thesis I. *Deus generatim est infinite liberalis in distribuendis gratiis.*

Prob. **1.** ex documentis fidei. α) Ad Rom. (10, 12) legitur: *Idem Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum*; et (5, 15): *Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit.* Donum gratiae ergo superat, immo multum superat damnum delicti; hoc autem intensive et extensive immensum fuit (276). Multo magis ergo de gratia id dicendum. β) Praeterea infinita magnitudo gratiae et illimitata eius extensio colligitur ex omnibus illis textibus, qui testantur, ipsum Filium Dei nobis datum, et omnia cum illo nobis donata et Spiritum sanctum in nos effusum; idque non paucis tantum, sed universo mundo, quia Deus omnium miseretur, amat animas et neminem vult perire, qui in eum credit.[1]) γ) Hinc *Augustinus*[2]) Deum passim vocat avarum nostrae salutis, e. g.: «Parum est Domino meo, avarus est; sed avaritia Dei salus nostra est. Avarus est, nummos suos quaerit, imaginem suam colligit;» et rursus[3]): «Avarus est (Christus); sed nos vult habere, nos vult acquirere. Pro nobis tantum pretium dedit seipsum: nihil ad hoc pretium addi potest.» Similiter alii Patres, quos vide n. 292.

2. Confirmatur ratione theologica petita: α) ex voluntate salvifica Dei, β) ex superabundanti merito Christi, γ) ex institutione Ecclesiae universalis, sacramentorum et reliquorum mediorum salutis pro omnibus. Deus ergo, quantum est ex se, liberalissime omnibus gratias offert; quamvis actualis earundem applicatio vel ex culpa hominum, vel ex cursu naturae, quem divina sapientia perturbare vetat, haud raro impediantur.

369. **Thesis II.** *Iustis omnibus, praesertim vero volentibus et conantibus, urgente praecepto datur a Deo gratia vere ac relative, proxime vel remote sufficiens ad servanda omnia praecepta.*

Est de fide. Nam propositio 1. *Iansenii:* «Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum

[1]) Ioan. 3, 16; Rom. 5, 12; 8, 32; Sap. 11, 24 sq.; I. Tim. 2, 4. sqq. — [2]) Serm. 124. de verb. Evang. Ioan. al. 15. n. 8. — [3]) Serm. 359 al. 91. de divers. n. 2.

praesentes, quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant,» damnata est ut *haeretica.* Colligitur etiam ex damnatione *Reformatorum* in conc. *Tridentino* (Sess. VI. cap. 11): «Nemo (debet) temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia: nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, et facere, quod possis et petere, quae non possis, et adiuvat, ut possis.» Et can. 18: «Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia; anathema sit. «Hoc canone non solum Reformatores, sed etiam Iansenistae, quantumvis eum eludere satagerent, manifesto praedamnati sunt; quippe cum sine gratia sufficiente multa praecepta Dei certe impossibilia essent. — Dicimus autem, iustis dari gratiam *vere* et *relative* sufficientem, ad exclusionem parvae et absolute quidem, sed hic et nunc non sufficientis gratiae Iansenistarum (363). Dicimus *proxime* vel *remote* sufficientem, videlicet talem, quae, etsi per se nondum sufficiat ad arduum aliquod praeceptum implendum, saltem hominem disponit ad accipiendam gratiam efficaciorem, vi cuius deinde ipsum praeceptum implere possit. Primo enim Deus excitare solet animam ad agnitionem suae miseriae et ad implorandum auxilium divinum; cui si fideliter cooperatur, additis novis auxiliis homo opus etiam maxime arduum perficere poterit.

Thesis evidenter probatur ex Scriptura et Traditione. Legimus enim (Eccli. 15, 16): *Si volueris mandata servare, conservabunt te;* et (I. Ioan 5, 3): *Mandata eius gravia non sunt;* rursus (I. Cor. 10, 13): *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere* (cf. Deut. 30, 11; Eccli. 11, 12. sq.; Mathh. 11, 30; Ps. 36, 25 et alibi). — Ex Patribus allegare sufficiat *Augustinum*[1]): «Iam enim fidelis es, iam ambulas in via iustitiae: curam tui non habebit, qui facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos? Te iam iustum ex fide viventem negliget, deseret, dimittet? Immo vero et hic fovet, et hic adiuvat, et hic necessaria subministrat et noxia resecat. Dando consolatur, ut per-

[1]) Enarr. in Ps. 39. n. 27; cf. de nat. et grat. c. 26. et c. 43; Prosper Respons. ad cap. 12. Gallor.

maneas, auferendo corripit, ne pereas. Dominus curam habet tui, securus esto. Ille protegit, qui te fecit .... Nusquam tibi deest; tu illi noli deesse, tu tibi noli deesse.» — Obiiciunt *Chrysostomum*[1]) et *Hilarium*[2]) dicentes, Petrum «non potuisse vitare culpam,» quia auxilium divinum ob eius praesumptionem subtractum fuit. — Respondeo: Petrus, ut *Augustinus*[3]) opinatur, ante lapsum externum ob praesumptionem iam incurrerat «ruinam cordis;» ideoque non erat amplius *iustus* et si erat iustus, tunc certe non fuit unus ex *volentibus et conantibus.* Denique nullus ex obiectis Patribus dicit, eum omni gratia etiam *remote sufficiente* destitutum fuisse; sed subtracta ei fuit gratia efficax in poenam praesumptionis.

Corollarium. Ex dictis patet, non solum iustos, sed *omnes omnino homines gratiam sufficientem ad servanda mandata* obtinere. Nam *Tridentinum (l. c.)* generaliter dicit: Deus impossibilia non iubet. Similiter Patres generatim loquuntur, e. g. *Augustinus*[4]): «Neminem vituperatione suppliciove dignum, qui aut id velit, quod iustitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum?» Idem constat ex propositione 19. synodi *Pistoriensis,* quam damnavit *Pius VI.*: «Quasi impossibile aliquid potuerit imperare, qui iustus est, aut damnaturus sit hominem pro eo, quod non potuit vitare, qui pius est.»[5])

370. **Thesis III.** *Deus omnibus fidelibus peccatoribus, non exceptis obcoecatis et obduratis, gratiam proxime vel remote sufficientem conversionis confert.*

Veritatem enuntiatam quoad *peccatores in genere* tamquam ad *doctrinam catholicam* pertinentem propugnat *Perrone,* quoad *obstinatos* ut *certam.* [6]) Porro excoecatio ad intellectum pertinet, ac in perversitate iudicii constat, iuxta illud: *Vae, qui dicitis malum bonum, et bonum malum* (Isa. 5, 20). Obduratio voluntatem afficit, ac obfirmationem in malo designat. «Obstinatus in statu viae (est), inquit *Thomas*[7]), dum scilicet habet aliquis

[1]) Hom. 82. al. 83. in Matth. n. 3. — [2]) In Matth. c. 32. n. 4. — [3]) De Civ. D. l. 14. c. 13. n 2. — [4]) De duab. animab. c. 11. n. 15. — [5]) Denzinger n. 1382. — [6]) Tract. de Grat. n. 389. et 404. — [7]) De Verit. q. 24. a. 11.

ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt ex eis, datur via, ut praeparentur ad gratiam.» Et *Bernardus*[1]) ita describit cor durum: «Ipsum est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus; minis non cedit, flagellis duratur. Ingratum ad beneficia est, ad consilia infidum, ad iudicia saevum, inverecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium in divina; praeteritorum obliviscens, praesentium negligens, futura non providens» etc. Contendimus igitur, omnibus omnino peccatoribus saltem remote sufficientem gratiam conversionis non tantum offeri, sed reipsa conferri. Agitur videlicet de gratia excitante, quam Deus non quidem singulis momentis, ut per se patet, sed pro loco et tempore peccatori inspirat, cui, si consentiat, vel statim converti vel saltem ad conversionem se disponere valeat.

1. Probatur α) ex iterata protestatione Dei, se nolle mortem peccatoris, e. g, Ezech. (33, 11): *Vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat;* et II. Petr. (3, 9): *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti.* β) Ex innumeris exhortationibus ad poenitentiam, e. g. Ierem. (35, 15): *Convertimini unusquisque a via sua pessima, et bona facite studia vestra.* γ) Ex parabolis Christi, e. g. de filio prodigo, ove et drachma perditis.[2]) In his locis nullus peccator, quantumvis magnus et obduratus, excipitur. δ) Immo Deus expresse etiam obduratos ad poenitentiam vocat e. g. Rom. (2, 4 sq.): *An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam et impoenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei.* Consule Sap. (12, 1 sqq.) ubi Sapiens longanimitatem Dei erga obstinatos Chananaeos praedicat.

2. Conc. *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 14) docet: «Qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo, per Poenitentiae Sacramentum merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint.» *Lateranense IV. (cap. Firmiter)* ait: «Si post sus-

[1]) De Considerat. l. 1. c. 2. n. 3. — [2]) Cf. Isai 1, 18; Ioel 2, 12 sq.; Sap. 11, 24; Luc. 5, 31.

ceptionem Baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest *semper* poenitentiam reparari.»

3. Ex Patribus allego *Augustinum*[1]): «vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam, vocat beneficiis creaturae, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per misericordiam consolationis. *Longanimis, et multae misericordiae.* Sed observa, ne longitudine misericordiae Dei male utendo tu tibi thesaurizes, quod ait Apostolus *iram in die irae.*» Et alibi[2]): «Numquid consilii corrigendi, et mutandae vitae malae in bonam non est locus, non est tempus? Nonne, si vis, hodie fit? nonne, si vis, modo fit?» Praeterea expresse docet s. Doctor, neminem «penitus ab interiore Dei luce secludi, cum in hac vita est.»[3])

4. Confirmat praxis Ecclesiae, quae non solum omnes ad poenitentiam hortatur, sed eam semel saltem in anno faciendam praescribit, et semper et omnibus media salutis offert.

Corollarium. Si quandoque s. Scriptura et Patres impossibilitatem conversionis et poenitentiae ob subtractionem gratiae, maxime in obcoecatis, docere videntur,[4]) id intelligendum est de impossibilitate *hypothetica* ex defectu voluntatis humanae, aut de *magna difficultate,* non vero de absoluta impossibilitate conversionis; nec de subtractione *omnis* gratiae, sed gratiae efficacis; nec de peccatoribus serio, sed *simulate* poenitentibus.

371. **Thesis IV.** *Deus etiam infidelibus gratiam necessariam salutis tribuit.*

Praeter argumenta generalia ex voluntate salvifica Dei et morte Christi pro omnibus prius adducta (292 sq.), propositio probatur etiam:

1. Ex disertis testimoniis, quibus oeconomia gratiae circa infideles continetur. Sic Marc. (16, 15): *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae;* et Rom. (10, 12): *Non enim est distinctio Iudaei et Graeci; nam idem Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum;* rursus (11, 32): *Conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur.*

2. Patres id passim deducunt ex verbis Ioannis (1, 9): *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Praeclara sunt verba auctoris libri de Vocat. omn.

[1]) Enarr. in Ps. 102. n. 16. — [2]) Enar. in Ps. 63. n. 19. — [3]) Enarr. in Ps. 6. n. 8. — [4]) Cf. Eccle. 7, 14; Isa. 5, 5 sq.; II. Machab. 9, 13; Hebr. 12, 17; Matth. 12, 32; cf. s. Alphons. Della Preghiera p. 2. c. 1.

Gent.[1]): Nunc in extremis mundi partibus sunt aliquae nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit . . . quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quae desuper omnibus semper hominibus est praebita, non negatur.» Et rursus[2]): «Opitulatio per innumeros modos, sive occultos sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiae; quod autem a multis suscipitur, et gratiae est divinae, et voluntatis humanae.»

3. Accedunt propositiones damnatae. Sic *Alexander VIII.* (7. Dec. 1690) damnavit propositionem 5.: «Pagani, Iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Christo influxum; adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficienti.» *Clemens XI.* proscripsit propositionem 27. *Quesnelli:* «Fides est prima gratia et fons omnium aliarum.»[3])

Obiectio. *Sine fide impossibile est placere Deo* (Hebr. 11, 6); fides autem non habetur sine praedicatione (Rom. 10, 14). At innumeri sunt et fuerunt pagani, quibus Evangelium non fuit praedicatum. Ergo non omnes recipiunt gratiam ad salutem necessariam. — Resp. Sunt, qui ad salutem sufficere putant fidem in Deum *improprie dictam* ex testimonio creaturarum, quae utique omnibus pervia est. At hoc parum probabile est; cum *Innocentius XI.* damnaverit propositionem: «Fides late dicta ex testimoniis creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit.» Concedimus ergo, fidem *proprie dictam,* quae innititur auctoritati Dei revelantis, ad salutem necessariam esse; atvero ad talem fidem non sola praedicatione, quae utique est medium *ordinarium,* sed etiam aliis mediis *extraordinariis,* puta per reliquias revelationis primitivae in medio etiam paganismo conservatas, vel per internam inspirationem, vel per angelicam illustrationem, perveniri potest. «Hoc enim, inquit s. *Thomas,*[4]) ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus (scilicet in silvis) ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum

[1]) L. 2. c. 17. — [2]) L. 2. c. 26. — [3]) Cf. Denzinger n. 1162 et 1242. — [4]) De Verit. q. 14. a. 11. ad 1.

necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium»; vel etiam angelum de coelo mitteret, ut dicit *Augustinus*.[1])

372. **Corollarium 1.** Deus, quantum est ex se, etiam infantibus baptismo praemorientibus sufficientia media salutis praeparavit. Id manifesto consequitur ex unversali voluntate Dei salvifica, quam Paulus (I. Tim. 2, 1—6) inde petit, quia Deus creator est *omnium* hominum, et quia Filius Dei naturam *omnibus* hominibus communem assumpsit (292). Cum ergo proles humana post infusionem animae certe homo sit, etiam sub voluntate Dei salvifica necessario supputanda erit, ac consequenter pro omnibus infantibus medium salutis prostare debet. Hoc medium ad tollendum peccatum originale in novo foedere est *baptismus*. Applicatio autem huius medii a causis *moralibus* et *physicis* pendet, quae saepe eiusdem applicationem negligunt aut impediunt. Neque propterea voluntas Dei salvandi hos infantes non est seria. Deus enim haec impedimenta non directe vult, sed tantum permittit. Profecto, sine continua ac violenta immutatione ordinis physici et moralis impossibile esset, ut omnibus omnino infantibus baptismus applicetur.[2])

Corollarium 2. Quamvis Deus omnibus gratias ad salutem sufficientes largiatur, non tamen omnibus *aequales* donat.

---

[1]) De dono Persever. c. 19. n. 48.; item Quaest. 88 q. 44: «Aliud est, quod divina providentia cum singulis agit, aliud quod generi universo tamquam publice consulit.» Cf. Kleutgen. Theol. d. Vorz. de Grat. c. 2. n. 106 sq. et praesertim Schmid «Die ausserordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit» (Brixen, Kath.-pol. Pressverein, 1899), ubi haec salebrosa quaestio ex professo perdocte expenditur. — [2]) Cf. Franzelin, de Deo Uno th. 53, et Perrone, Praelect. Theol. de Grat. n. 461, qui rem hoc illustrat exemplo: «Eadem ratione ac censerentur vere ac snfficienter medicus vel dominus providisse saluti infirmi aut libertati captivi, qui remedium vel summam pecuniarum ad eos per famulum miserint, etsi hic famulus vel subita morte correptus vel alio modo detentus fuerit, vel ex propria oscitantia alio divertens pharmacum aut pecuniam non attulerit; sic Deus censendus est, quantum est ex se, sufficienter istorum infantium saluti prospexisse per baptismi sacramentum, licet administrari illud ipsis minime potuerit ex aliquo impedimento vel a naturali naturae cursu exorto, vel ex negligentia aut culpa hominum.» Nonnulli Theologi in favorem infantium baptismo praemorientium alia remedia proponunt; at sibi cavere debent, ne doctrina catholica de necessitate baptismi laedatur. (Cf. Albert. Buls. Inst. theol. t. 4 n. 448.) In tractatu de Baptismo (n. 471) de his iterum sermo redibit.

Haec propositio, inquit *Bellarminus*[1]), in divinis literis ita luculenter habetur, ut mirum videri possit, ab ullo unquam fuisse negatam.

CAPUT V.

De Praedestinatione.

Cum distributione gratiae intime cohaeret praedestinatio, 373.
quae definitur: *praeparatio gratiae in praesenti et gloriae in futuro,* quam definitionem *Thomas*[2]) magistralem vocat. Iuxta *Augustinum*[3]) vero praedestinatio est *praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur.* Exinde patet: **a.** quod praedestinatio est pars divinae providentiae, consistens tum in actu *intellectus,* quo gloria et media ad eam conducentia, i. e. gratia et bona opera a Deo cognoscuntur; tum, et quidem principalius, in actu *voluntatis,* quo gratia et gloria efficaciter decernuntur. Unde a s. Scriptura et Patribus praedestinatio etiam *electio et propositum* appellatur. — **b.** Patet, praedestinationem duo elementa complecti; primum est efficax praeparatio gratiae unacum praevisione cooperationis ex parte hominis, alterum est voluntas efficax dandi gloriam. Nomine gratiae hic intelligitur omne medium efficax ad beatitudinem perducens; ac proinde intelliguntur gratia actualis et habitualis, virtutes, perseverantia finalis, immo et gratiae externae. Si utrumque elementum spectatur, dicitur praedestinatio *completa,* si alterum tantum spectatur, *incompleta* dicitur.

Circa praedestinationem errabant tum Pelagiani et Semipelagiani, tum Praedestinatiani et Calviniani. *Pelagiani* docebant, causam electionis ad gloriam esse bona opera ex solis naturae viribus facta et a Deo praevisa; sicque gratuitatem ipsamque existentiam praedestinationis tum ad gratiam, tum ad gloriam negabant. *Semipelagiani* gratuitatem praedestinationis saltem ex parte inficiabantur, cum iuxta ipsos Deus homines, regulariter saltem, praedestinet ad primam gratiam ob praevisam eorum bonam voluntatem conatusque naturales. Quapropter etiam praedestinatio ad gloriam, saltem in radice, gratuita non esset. — *Praedestinatiani* et *Calviniani* docuerunt,

---

[1]) De Grat. et lib. arb. l. 2. c. 2. — [2]) In I. Sent. dist. 40. q. 1. a. 2. — [3]) De dono Persever. c. 14. n. 35.

Deum quosdam absolute et positive ad infernum praedestinasse. Aliqui ex Calvinianis, vestigiis sui magistri insistentes, hoc decretum ponunt antecedenter ad praevisum lapsum Adami *(Supralapsarii)*; alii consequenter ad praevisionem huius lapsus *(Infralapsarii)*. His adstipulandi sunt *Iansenistae*, iuxta quos totum genus humanum per et post peccatum Adae est massa damnata, ex qua electi per gratiam efficacem (scilicet per gratiam intrinseca necessitate determinantem) praedestinantur ad gloriam, reliquis omnibus positive reprobatis. — Intra *Catholicos* controvertitur, utrum praedestinatio ad gloriam sit *absoluta*, an *conditionata* et *post* praevisa merita supernaturalia. His praemissis statuimus sequentes theses.

374. **Thesis I.** *Admittenda est divina praedestinatio.*

Prob. **1.** Rom. (8, 29): *Quos praescivit, et praedestinavit;* (Matth. 25, 34): *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi;* et Ephes. (1, 4 sq.): *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae.* His aliisque similibus testimoniis simul inspectis praedestinatio tum ad fidem et iustificationem, tum ad ipsam gloriam evidenter exprimitur. Traditionem quod attinet, sufficiat provocare ad illud *Augustini*[1]): «Praedestinationis huius fidem, quae contra novos haereticos nova sollicitudine nunc defenditur, nunquam Ecclesia Christi non habuit.» Et paulo ante: «Ille itaque dicat, Ecclesiam aliquando in fide sua non habuisse veritatem praedestinationis . . . qui dicere audet, aliquando eam non orasse vel non veraciter orasse, sive ut crederent infideles sive ut perseverarent fideles.»

2. Rationem proponit *s. Thomas*[2]): Vita aeterna est finis excedens naturae vires, ideoque homines ad illam propria virtute pertingere nequeunt. Ad illud autem, ad quod aliquis propria virtute pervenire non potest, ab alio transmitti debet; sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Homo ergo a Deo ad vitam aeternam dirigi debet. Atque haec directio fit quidem in tempore; sed quod Deus in tempore facit, hoc ab aeterno facere decrevit. Ergo Deus ab aeterno destinavit, seu praedestinavit salutem aeternam electorum. — Ex hoc argumento

[1]) De dono Persev. c. 23. n. 65. — [2]) P. 1. q. 23. a. 1.

liquet, cur creaturae irrationales non dicantur praedestinatae, quia hae «non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanae naturae excedit.»[1])

Scholion. Praedestinatio metaphorice appellatur etiam *liber vitae.* «Dicendum, inquit idem *Angelicus Doctor*[2]), quod liber vitae in Deo dicitur metaphorice, secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro; utpote milites, vel consiliarii, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet autem ex praemissis, quod omnes praedestinati eliguntur a Deo ad habendam vitam aeternam. Ipsa ergo praedestinatorum conscriptio dicitur liber vitae. Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet; secundum illud (Prov. 3, 1): *Ne obliviscaris legis meae, et praecepta mea cor tuum custodiat,* et post pauca sequitur: *describe (illa) in tabulis cordis tui.* Nam et in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurendum memoriae. Unde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet, se aliquos praedestinasse ad vitam aeternam, dicitur *liber vitae.* Nam sicut scriptura libri est signum eorum, quae fienda sunt; ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum, qui sunt perducendi ad vitam aeternam, secundum illud (II. Tim. 2, 19): *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Novit Dominus, qui sunt eius.*»

Thesis II. *Praedestinatio est: α) gratuita, β) immutabilis,* 375.
γ) nobis incerta.

A. *Praedestinatio est gratuita,* i. e. nullis naturalibus meritis aut conatibus promerita.

Namque **1.** iuxta verba Apostoli ad Ephes. (1, 4) prius citata Deus nos elegit, non quia fuimus aut futuri eramus sancti, sed ut essemus sancti; neque praedestinavit nos propter merita nostra, sed propter merita Christi, secundum propositum voluntatis, i. e. quia ita ei placuit; in laudem gratiae suae, i. e. gratuito. Idem II. Tim. (1, 9) testatur: Deus *nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam, quae data est nobis in Christo Iesu ante tempora saecularia.*

[1]) Ib. ad 2. — [2]) Q. 24. a. 1.

2. Praedestinatio est praeparatio gratiae et gloriae. Atqui homo per opera naturalia ne minimam quidem, praesertim non primam potest mereri gratiam (367). Multo minus ergo ipsam praedestinationem, quae est omnium gratiarum ipsiusque gloriae cumulus, sibi promereri potest.

376. **B.** *Praedestinatio est immutabilis,* ita ut numerus electorum nec augeri nec minui possit.

1. Christus ait (Ioan. 10, 27 sq.): *Oves meae vocem meam audiunt . . . et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea* (Cf. 6, 39). Impossibile ergo est, ut numerus praedestinatorum minuatur. Sed ex paritate causae hic numerus neque crescere potest; quia eadem est manus, quae salvat et damnat.

2. Iuxta *Augustinum*[1]) praedestinatorum «ita certus est numerus, ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis.»

3. Suadet ratio theologica. Praedestinatorum numerus enim pendet partim a *voluntate* Dei, quae gratiam efficacem et donum perseverantiae conferre decrevit; partim a *praescientia,* qua Deus hominum cooperationem praevidet. Atqui impossibile est, ut voluntas Dei mutetur aut scientia fallatur. Ergo numerus electorum est immutabilis.

Obiectio 1. Si praedestinatio est immutabilis, ii, qui non sunt praedestinati, necessario pereunt. — Resp. *Dist.* Non praedestinati necessario pereunt necessitate absoluta et antecedente *N.*, necessitate consequente finalem impoenitentiam, quam Deus praevidet *C.*

Obiectio 2. Posita praedestinationis immutabilitate Christus non diceret (Apoc. 3, 11): *Tene, quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* — Respondet *Thomas*[2]): «Corona dicitur esse alicuius dupliciter. Uno modo ex praedestinatione divina: et sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiae; quod enim meremur, quodammodo nostrum est. Et sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, in quantum loco eius subrogatur. Non enim permittit Deus, aliquos cadere, quin alios erigat secundum illud (Iob 34, 24): *Conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis.* Sic enim in locum angelorum cadentium substituti sunt homines, et in locum Iudaeorum gentiles.»

---

[1]) De Corrept. et grat. c. 13. n. 39. — [2]) P. 1. q. 23. a. 6. ad 1.

Obiectio 3. Nihil denique in hac hypothesi iuvarent bona opera et preces sanctorum. — Resp. Nego consequentiam. Deus enim non praedestinat ad gloriam independenter a bonis operibus, sed propter illa. «Sicut igitur a Deo sic providentur naturales effectus, ut etiam causae naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent: ita praedestinatur a Deo salus alicuius, ut etiam sub ordine praedestinationis cadat, quidquid hominem promovet in salutem: vel orationes propriae, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde praedestinatis conandum est ad bene operandum et orandum; quia per huiusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur (II. Petri 1, 10): *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*»[1])

Obiectio 4. Psaltes (68, 29) dicit: *Deleantur de libro viventium;* ergo praedestinatus adhuc perire potest. — Resp. Liber vitae dupliciter considerari potest: stricte et adaequate pro conscriptione *praedestinatorum,* et sic nemo ex eo deleri potest; vel late et inadaequate pro conscriptione omnium *iustificatorum,* et sic aliquis per peccatum mortale ex illo deletur.[2])

C. *Praedestinatio nobis incerta est.* 377.

De fide ex *Tridentino* (Sess. VI. can. 16): «Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certe habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit; anathema sit.» Constat clarissime ex s. Scriptura: *Qui se existimat stare, videat, ne cadat* (I. Cor. 10, 12); et: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* (Philip. 2, 12); iterum: *Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo, utrum amore an odio dignus sit* (Eccl. 9, 1; cf. I. Cor. 4, 4). «Quia mater negligentiae solet esse securitas» ut *Gregorius* M. dicit[3]), ideo Deus incertos nos esse voluit de salute nostra.

Scholion 1. Quamvis nemo absolutam certitudinem suae praedestinationis habeat, tamen habere potest quandam certitudinem late talem, quae fiducialis et coniecturalis dicitur, et

---

[1]) Ib. a. 8. — [2]) Ib. a. 3. — [3]) Ep. 186.

quam ipse Spiritus s. cordibus filiorum infundit; *ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* (Rom. 8, 16). Signa coniecturalia praedestinationis sunt praecipue sequentia: **a.** Studium constans puritatis conscientiae, iuxta illud: *Carissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum* (I. Ioan. 3, 21). — **b.** Affectus ad orationem et frequens recursus ad Deum. — **c.** Conformitas divinae voluntati praesertim in rebus adversis; immo primarium indicium praedestinationis est, multa adversa christiana patientia tolerare: *Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (Rom. 8, 29); scilicet primum crucifixi et dolorosi, et deinde resurgentis et gloriosi. — **d.** Frequens memoria passionis Christi, et fiducia in ipsius meritis. — **e.** Amor lectionis spiritualis et verbi Dei: *Qui ex Deo est, verba Dei audit* (Ioan. 8, 47). — **f.** Humilitas, cui Deus gratiam largitur (Ps. 10, 28; Iac. 4, 6; I. Petr. 5, 5). — **g.** Caritas erga proximum, misericordia in pauperes (Matth. 25, 34). — **h.** Caritas erga Deum, et amor omnium rerum, quae ad Deum pertinent, ut sunt: religio, cultus, personae sacrae et piae, Ecclesia eiusque exaltatio; ita ut pro iis libeat omnem laborem impendere. — **i.** Singularis devotio erga B. V. Mariam. Quapropter Ecclesia applicat ei illud Prov. (8, 35): *Qui me invenerit, inveniet vitam et hauriet salutem a Domino.*[1])

Scholion 2. Si quaeratur, quantus sit numerus praedestinatorum, optime respondet *Thomas*[2]): «De numero autem omnium praedestinatorum hominum quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot angeli ceciderunt; quidam vero, quod tot salvabuntur, quot angeli remanserunt; quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot angeli ceciderunt, et insuper tot, quot fuerunt angeli creati. Sed melius dicitur, quod ,soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus' (ex Collecta pro vivis ac defunctis).»

378. **Thesis III.** *Impia et falsa est doctrina de absoluta et positiva aliquorum hominum reprobatione.*

Reprobatio generatim est negatio praedestinationis. Distinguitur *α*) in *positivam,* quae est positivum decretum aeternae damnationis; et in *negativam,* quae est pura negatio electionis

[1]) Ita Schouppe, Elementa Theol. Dogm. t. 2. tract. 9. n. 359. — [2]) Q. 23. a. 7.

ad gloriam. *β*) Positiva subdistinguitur in *absolutam* et *conditionatam,* quatenus antecedit vel subsequitur praevisionem finalis impoenitentiae. *γ*) Reprobatio conditionata considerari potest *ante* vel *post* impletam conditionem. Liquet autem, reprobationem antecedenter conditionatam transire in absolutam post praevisam impoenitentiam finalem. In thesi de *antecedenti, absoluta* et *positiva* reprobatione agitur, prout haeretici prius enumerati eam docuerunt.

Prob. **1.** Ose. (13, 9) legitur: *Perditio tua* (id est ex te), *Israel; tantummodo in me auxilium tuum.* Et in iudicio universali dicetur: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare* etc. (Matth. 25, 41. 42). Hisce verbis exprimitur quidem reprobatio positiva, sed conditionata seu consequens hominum peccata: esurivi *enim,* et non dedistis mihi etc. (cf. Sap. 1, 13; 11, 25).

2. Idem constat ex voluntate Dei salvifica et morte Christi pro omnibus (292), ex tota oeconomia gratiae (368 sqq.), ex universa Traditione, et ex manifesta ratione; nam «bonus est Deus, iustus est Deus; potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est.»[1])

Obiectio. Paulus (ad Rom. c. 9) positivam reprobationem docet. Nam Deus *α*) aliquos homines odit antecedenter ad omne eorum meritum: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui* (v. 13). *β*) Aliquos ad libitum indurat: *Quem vult, indurat* (v. 18). *γ*) Hominum salutem aut interitum decernit non ex iustitia propter eorum merita, sed ex arbitrio pro sua omnipotentia (v. 21): *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?*

Resp. ad *α*). Haec verba non debent intelligi de odio proprie dicto, sed de dilectione comparative *minori;* neque sermo est de sorte aeterna istorum geminorum, sed de eorum haereditate temporali. Hoc ex propheta Malachia (1, 3), ad quem Apostolus provocat, manifeste apparet. Saepius in Scriptura odium et amor in hoc sensu comparativo occurrunt, e. g. Luc. (14, 26). — Ad *β*). Deus induravit Pharaonem,

[1]) S. August. l. 3. c. Iul. c. 18. n. 35.

i. e. permittendo eius indurationem et subtrahendo uberiorem gratiam ac protectionem suam *C.* positive et antecedenter ad eius perversam voluntatem *N.* — Ad *γ*). Haec est similitudo, quae nimis urgeri non debet. Punctum comparationis in eo est, quod Deus sit absolutus dominus gratiarum et dominus noster, a quo rationem exposcere homini non liceat, sicut lutum apud figulum conqueri non potest. Nequaquam vero Apostolus dicere intendit, hominem sine sua cooperatione salvari vel damnari, Deumque non ex iustitia, sed secundum arbitrariam potentiam in negotio salutis humanae procedere. Paulus id non docet, sed saepe contrarium docet, e. g. Gal. 6, 8; II. Cor. 9, 6; II. Tim. 4, 7.

379. **Thesis IV.** *Etiam reprobatio negativa non est admittenda, eo quod adulti praedestinantur ad gloriam post praevisa merita.*

Status quaestionis. Agitur de controversia inter Catholicos, quae ut rite intelligatur, status quaestionis primo accurate definiri debet. Itaque *α*) per se patet, non agi de prioritate actuum divinorum secundum se, sed secundum nostrum modum concipiendi, seu in *ratione signi,* ut aiunt. *β*) Non quaeritur de ordine executionis in tempore, sed de ordine *intentionis* ab aeterno; omnes namque Theologi consentiunt, gloriam in *tempore* conferri *propter merita.* *γ*) Nec de meritis naturalibus, sed de *supernaturalibus* agitur (367). *δ*) Tandem sermo non est de praedestinatione ad gratiam, sed ad gloriam[1]); neque de praedestinatione complete, sed *incomplete* spectata. Nam complete spectata praedestinatio etiam primam gratiam sub se comprehendit, quae nullo modo propter et post praevisa merita esse potest, ut contra Pelagianos ostendimus. Quare in thesi unice de praedestinatione incomplete spectata, scilicet de praedestinatione ad *gloriam* quaeritur.

Prima sententia affirmat, ac praedestinationem ita concipit, ut Deus primo intenderit et decreverit gloriam e. g. Petri,

[1]) Quidam Semipelagiani dicebant, quod «ideo Deus dat gratiam alicui, et praeordinavit, se ei daturum, quia praescivit, eum bene usurum gratia, sicut si rex det alicui militi equum, quem scit eo bene usurum.» (Thom. q. 23. a. 5.). Verum hoc quoque erroneum est, quia ipse usus gratiae est donum Dei, ideoque praedestinatio ad gratiam nullo modo sub meritum cadere potest. Cf. 1. 2. q. 114. a. 5. ad 3.

ac consequenter tales gratias efficaces, per quas sibi talem gloriam in tempore promereretur. Aliis vero praedestinationem ad gloriam, ac per consequens gratiam efficacem illam consequendi, negavit; atque ideo *negative* reprobati sunt. Hanc sententiam tenent *Thomistae* et *Augustinenses* omnes et plures *Congruistae,* e. g. *Suaresius, Bellarminus, Didacus Ruiz, Antoine;* licet non omnes eodem modo illam explicent.[1]) — Secunda sententia affirmat, eundem esse ordinem intentionis et executionis. Quapropter iuxta istos auctores res ita concipienda est, ut Deus in primo signo rationis intenderit omnium hominum salutem, ac per consequens omnibus gratias sufficientes dare disposuerit. In secundo vero signo rationis intendit efficaciter gloriam eorum tantum, quorum cooperationem cum gratia et perseverantiam finalem praevidet. Hanc sententiam tenent *Alexander Alensis, Albertus M., Bonaventura*[2]) et plurimi ex

[1]) Cf. Tournely, curs. Theol. t. 1. de Deo q. 23. a. 2., ubi ita proponit hos modos: Sunt qui docent, Deum nonnullos a gloria negative, immo et *positive* reprobare seu excludere tamquam a beneficio indebito ex sola sua voluntate, ante praevisum quodcunque eorum peccatum sive *originale* sive *actuale;* non tamen poenis aeternis eos de facto destinare vel addicere nisi propter eorum peccata.' Ita e. g. Didacus Alvarez disp. 109. n. 5. Docent alii (Gonetus, Gotti etc.), causam reprobationis a gloria esse peccatum saltem *originale;* quod etsi fidelibus dimissum fuerit per baptismum, prima tamen est radicalis et remota causa, cur eos Deus ab uberioribus auxiliis gratiae et ab ipsa gloria exclusos voluerit. Alii cum Suaresio (l. 5. de reprob. c. 5) et Bellarmino (l. 2. de grat. et lib. arb. c. 16) existimant, Deum ante praevisa demerita nullum exclusisse positive a gloria, exclusisse tamen *negative;* quae opinio necessario sequitur ex alia, quam isti Theologi tuentur circa praedestinationem gratuitam ante praevisa merita gratiae Eo enim ipso, quod quis non est praedestinatus, censetur reiectus et reprobatus; sive id fiat per meram actus negationem et, ut vocant, per simplicem non-praedestinationem *(praeteritionem)* sive per actum positivum; istud enim perinde est quantum ad rem ipsam. Et revera ipse Suarez (l. 5. c. 4. n. 5) fatetur, Deum «ita non elegisse reprobos ad gloriam, ut *positivum* actum voluntatis habuerit non eligendi illos seu volendi non eligere.» Cf. Franzelin, De Deo Uno thesi 55. I.; Limbourg, Innsbrucker Theol. Zeitschrift 1879, pg. 212 sq. — [2]) In I. dist. 40. a. 2. q. 2. ad 6: Deus «non praedestinat hominem ad salutem nisi per merita; nec reprobat, ut perveniat in damnationem sine meritis. Et ideo non solum est nostra salus ex parte Dei, sed ex parte nostra; et cum ipse velit omnes salvos fieri et omnibus gratiam impertiri, solum ex nostra malitia vel negligentia venit defectus nostrae salutis.» Et: «Quia praedestinatio claudit *praescientiam,* hinc est, quod concordat cum libero arbitrio, et non potest discordare, et non potest cassari; et necessario

schola *Iesuitarum*. ac novissimi Doctores Ecclesiae, *Alphonsus*[1]) et *Franciscus Salesius,* qui (26. Aug. 1618) ad Lessium ita scripsit: «Cognovi, paternitatem vestram sententiam illam antiquitate, suavitate, ac Scripturarum nativa auctoritate nobilissimam de praedestinatione ad gloriam post praevisa opera amplecti et tueri. Quod mihi gratissimum fuit, qui nimirum eam semper ut Dei misericordiae ac gratiae magis consentaneam, veriorem ac amabiliorem existimavi: quod etiam tanteneam, veriorem ac amabiliorem existimavi: quod etiam tantisper in libello de *amore Dei* indicavi.»[2]) — Hanc sententiam nos quoque amplectimur, eamque probamus:

1. Ex s. Scriptura. Cum enim Dominus dicit: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim* etc. (Matth. 25, 34, 35), manifesto tam de praeparatione seu *praedestinatione* regni coelestis, quam de eius *collatione* loquitur. Utrumque autem meritis adscribitur, eodem plane modo, ac de reprobis dicitur: *discedite* . . .

infert salutem, sed non necessario efficit.» — Quid hac in re s. Thomas senserit, controvertitur; probabilius praedestinationem post praevisa merita docuit, ut validis argumentis ostendit Card. Franzelin thesi 64. Prae ceteris notanda sunt sequentia verba: «Circa ordinem autem praescientiae et praedestinationis dicunt quidam, quod praescientia meritorum bonorum et malorum est ratio praedestinationis et reprobationis, ut scilicet intelligatur, quod Deus praedestinet aliquos, quia praescit eos bene operaturos et in Christum credituros. . . . *Et hoc quidem rationabiliter diceretur, si praedestinatio respiceret tantum vitam aeternam, quae datur meritis.* Sed sub praedestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab aeterno divinitus praeparatum. *Unde eadem ratione omnia beneficia, quae nobis confert ex tempore, praeparavit nobis ab aeterno* Unde ponere quod aliquod meritum ex parte nostra praesupponatur, cuius praescientia sit ratio praedestinationis, nihil est aliud, quam gratiam ponere dari ex meritis nostris» (Thom. ad Rom. VIII. lect. 6) Iuxta s. Thomam ergo: α) praedestinatio complete spectata est ante praevisa merita; β) praedestinatio incomplete spectata, i. e. ad gloriam, rationabiliter dicitur esse post praevisa merita; γ) ratio est, quia ordo intentionis respondet ordini executionis. Sicut ergo gloria propter merita in tempore datur, ita propter merita ab aeterno praeparatur. — [1]) Della Preghiera l. 2. c. 3. et 4; et in l. sup. Trident. Sess. VI. Append. § 3. n. 141. sq. — [2]) Catharinus docuit, Deum aliquos singulariter dilectos, e. g. b. Virginem, Ioannem Bapt. praedestinasse ad gloriam ante eorum merita absolute praevisa; reliquos vero post praevisa merita. Haec sententia tamen parum probabilis est; cum nec Scriptura nec Traditio fundamentum praebeat duplicem ordinem praedestinationis distinguendi. Catharinus praedestinationem cum *vocatione* confundere videtur. Cf. Tournely art. 1. concl. 2.

esurivi enim etc. Sicut ergo reprobatio non est ante praevisa demerita damnandi, ita nec praedestinatio ante praevisa merita salvandi. Accedunt alii loci, ubi vita aeterna exhibetur ut *corona, merces,* quae sub conditione nostrae cooperationis promittitur, ac magnam sollicitudinem et timorem ex parte nostra flagitat. Huiusmodi textus autem, ut parum dicam, cum sententia praedestinationis post praevisa merita melius componuntur, quam cum altera sententia.[1])

2. Idem de Patribus dicendum, qui certe magis priori sententiae favent, immo aliquando expresse eam profitentur; e. g. *Chrysostomus*[2]): «Non dicit: *accipite,* sed *haereditate possidete,* quasi proprium, quasi paternum et vestrum, iam olim vobis debitum. Antequam enim essetis, inquit, haec vobis parata erant, *quia sciebam* vos tales esse futuros.» Ad hanc «praescientiam virtutum recteque factorum» provocat etiam *Cyrillus*[3]) *Alex.* aliique; *Ambrosius* vero signanter ait[4]): «Quos praescivit, et praedestinavit, *non enim ante* praedestinavit, quam praesciret; sed quorum merita praescivit, eorum praemia praedestinavit.» Etiam *Augustinus*[5]) expresse dicit: «Non tamen electio praecedit iustificationem, sed electionem iustificatio,» et exinde colligit: «Unde quod dictum est: *qui elegit nos Deus ante mundi constitutionem,* non video, quomodo sit dictum nisi *praescientia.*» Haec tam clara sunt, ut *Bellarminus*[6]) nihil aliud respondere potuerit, quam Augustinum, cum haec scriberet, adhuc iuvenem fuisse. Eadem est manifestissima doctrina discipulorum Augustini, scilicet *Fulgentii* et *Prosperi.* Hic non solum ut suam, sed ut sententiam Augustini, immo ut

[1]) Cf. Rom. 8, 30; II. Cor. 9, 23; II. Tim. 4. 7; II. Petr. 1, 10 etc. Obiiciunt praesertim Matth. (24, 22): *Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur dies illi;* et: *Crediderunt, quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam* (Act. 13, 48). At quoad primum locum non est certum, ibi de praedestinatis ad gloriam, de salute aeterna et de fine mundi sermonem esse; sed illa verba commode intelligi possunt de salute temporali credentium tempore excidii urbis, ad quorum orationes illi dies tribulationum abbreviati sunt. In secundo textu vero vox *praeordinatio* (τεταγμένοι) significat: crediderunt, quotquot *bene dispositi erant.* (Cf. Hurter Comp. t. 2. n. 110 sqq.) — [2]) Hom. 79. al. 80. in c. 25. Matth. n. 2. — [3]) Thesaur. assert. 26. — [4]) De Fide l. 5. c. 6. n. 83. — [5]) Ad Simplic. l. 1. q. 2. n. 6; sed consule de hoc loco et de mente Augustini Franzelin th. 57, 3; et thesi 63. — [6]) De Grat. et lib. arb. l. 2. c. 15.

sententiam, cui nemo Christianus contradicere possit, inculcat sequentem doctrinam[1]): «Qui alienus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? ... Quod quia Dei praescientiam nec latuit nec fefellit, sine dubio talem nunquam elegit, nunquam praedestinavit.» Et: «Vires obedientiae non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non praedestinavit; sed ideo eum non praedestinavit, quia recessurum ab ipsa obedientia esse praevidit.» Et: «Voluntate exierunt, voluntate ceciderunt; et quia praesciti sunt casuri, non sunt praedestinati; essent autem praedestinati, si essent reversuri et in sanctitate mansuri.»

3. Probatur ex ratione theologica, maxime ex *voluntate salvifica Dei,* quae in hypothesi reprobationis negativae nec universalis nec seria esset. **a.** Non *universalis,* inquam. Etenim velle praedestinare idem est ac velle salvare, et nolle praedestinare idem est ac *nolle salvare.* Si ergo Deus quosdam antecedenter ad eorum merita non vult praedestinare, eo ipso antecedenter eos non vult salvare. Negatur ergo in adversariorum hypothesi universalis voluntas salvifica Dei. — Confirmatur: In hac hypothesi numerus electorum ante praevisa merita iam conclusus est tam formaliter (quoad numerum in se), quam materialiter (quoad determinatas personas et determinatos singulorum gradus). Cum igitur pro nemine ex negative reprobatis in regno coelorum locus supersit, manifesto sequitur, quod illi nec salvari possunt, nec Deus eos salvare voluit. Sicut in nostra sententia numerus electorum consequenter ad praevisionem finalis perseverantiae nec augeri nec minui, et nemo non praescitus salvari potest: ita in adversariorum hypothesi antecedenter ad hanc praevisionem nec mutari numerus nec salvari non electus potest.[2]) — **b.** Hinc dato etiam, licet non concesso, in hac hypothesi voluntatem salvificam universalem Dei consistere posse, ea saltem *seria* non esset. Deus enim curare deberet, ne decretum suum absolutum de numero formali et materiali electorum per ingressum alicuius non praedestinati turbetur. Et reipsa *Gonnetus*[3]) asserit, Deum prius intendere ut finem exclusionem a gloria

[1]) Respons ad capit. Gall. II. III. VII. XII.; cf. Fulgent. l. 1. ad Monim. — [2]) «Dico, non esse in potestate hominis cum non-electione divina seu cum non-praedestinatione, aut, quod idem est, cum reprobatione negativa actu ponere seu componere suam aeternam salutem.» Suarez l. 5. c. 8. n. 8. — [3]) Disp. 5. a. 2. n. 37. 38. 62.

aeterna, et inde ut medium ad obtinendum istum finem intendere negationem gratiae efficacis; pulchritudo namque universi iuxta ipsum exigit, ut non omnes salventur. Atqui haec cum voluntate *seria,* omnes salvandi omnibusque fructum mortis Christi per gratias proxime vel remote sufficientes applicandi, nullo modo conciliari videntur.

Quaeres: Quomodo ergo doctrina Theologorum de reprobatione negativa differt a positiva reprobatione Calvinistarum? Resp. Calvinistae voluntatem Dei salvificam et mortem Christi pro omnibus, itemque gratiam vere et mere sufficientem diserte negant necessitatemque peccandi inducunt; haec autem omnes Theologi catholici, etsi reprobationem negativam doceant, expresse damnant. An vero isti auctores satis sibi cohaereant, voluntatemque salvificam Dei rite intelligant, merito, ut vidimus, dubitatur. Saltem «secundum communem aestimationem hominum paria videntur, Deum velle, ut pereas, et nolle te ponere in electorum suorum numero, neque gratiam congruam et perseverantiam dare; aeque enim infallibiliter ex huiusmodi decretis sequeretur damnatio; et si alterutrum horum decretorum esset subeundum, quivis censeret sibi esse indifferens, utrum eligatur, cum utrumque ante praevisionem operum sit conceptum.»[1]) Profecto, cum finaliter praeter coelum nihil relinquatur quam infernus, perinde esset, non praedestinari ad coelum, ac praedestinari ad infernum.

Dices: Difficultas explicandi voluntatem salvificam eadem manet in quacunque sententia de praedestinatione. Certe enim salus aeterna pendet a finali perseverantia et a gratia efficaci; haec autem non possunt mereri, sed unice pendent a beneplacito divino. Ergo praedestinatio tandem aliquando semper ad beneplacitum divinum refertur; ut sic verificetur illud: *Miserebor, cuius misereor* (Rom. 9, 15); et (I. Cor. 4, 7): *Quis enim te discernit?*

Resp. Licet homo nec gratiam efficacem nec finalem perseverantiam de condigno mereri possit, utramque tamen de congruo fallibili mereri humilibusque precibus impetrare valet, iuxta illud *Augustini*[2]): «hoc Dei donum suppliciter emereri potest.» Praedestinationem ergo ita concipere licet: Deus in primo signo voluntate seria vult omnium hominum salutem, si gratiae

[1]) Lessius de Praedest. sect. 2. n. 13. — [2]) Aug. de dono Persev. c. 6. n. 10; cf. Tournely a. 2. concl. 3.

cooperentur; in secundo signo omnibus gratias necessarias, maxime gratiam sufficientem orationis dare decernit; illis denique, quos gratiis sufficientibus cooperari et humiliter orare praeviderit, gratias etiam uberiores ac tandem donum finalis perseverantiae et gloriam aeternam largiri proponit. In hoc modo concipiendi praedestinationem nihil est, quod cum doctrina catholica non congrue componatur. Ex una parte enim salvatur voluntas salvifica Dei, sufficientia gratiae, libertas hominis et ratio gloriae aeternae tamquam *coronae* et *mercedis*. Ex altera parte non minus *propositum, electio* et specialis *dilectio* Dei erga praedestinatos, nec non *inscrutabilia iudicia* Dei commendantur. Quamquam enim omnes reprobi fateri cogantur, se propria culpa, non obstante «intenso desiderio»[1]) Dei eos salvandi, damnatos esse; nihilominus semper verum est, reprobos in alio ordine providentiae salvari, praedestinatos vero damnari potuisse. Praeterea licet Deus omnibus gratias sufficientes offerat, nihilominus uni uberiores, alteri parciores pro suo lubitu et ex rationibus occultis donat, ideoque cum *Augustino*[2]) fateri debemus: «Hic si a me quaeritur, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam, qua christiane (aliquamdiu) viverent, dilectionem dedit, me ignorare respondeo. Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum audio dicentem Apostolum (Rom. 9, 10): *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo;* et (Rom. 11, 33): *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam inscrutabilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius!* . . . Cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia iudicia Dei penetrare non possumus.»

SECTIO II.
De gratia habituali.

380. Gratia actualis, quam hucusque descripsimus, est quidem vera, sed non perfecta gratia. Non enim illum in gratia Dei esse dicimus, qui illuminationem aliquam aut inspirationem divinam transeuntem accipit eique cooperatur, sed illum, qui per iustitiam et sanctitatem sibi inhaerentem *habitualiter* Deo

[1]) Chrysost. ap. Franzelin pg. 545. — [2]) De Corrept. et grat. c. 8. n. 17.

gratus est. Profecto, scopus gratiae Christi est renovatio et restitutio hominis lapsi. Atqui haec renovatio non fit, nisi homo ex statu peccati ereptus ad primigeniam iustitiam et sanctitatem, in qua Adam creatus erat, reparetur. Ergo nomine gratiae simpliciter dictae intelligenda est, et praesertim a veteribus semper intellecta fuit *gratia habitualis* seu *sanctificans* aut *iustificans*. De hac igitur in praesenti agemus, eiusque α) *naturam et essentiam,* β) *causas* ac *proprietates* explicabimus.

CAPUT I.
De gratiae habitualis natura.

Gratia habitualis ex dictis ea est, per quam formaliter sanctificamur et iustificamur. Ad explicandam igitur gratiae habitualis naturam a definitione nominali *iustificationis* et *sanctificationis* auspicamur.

Itaque *iustificare* idem est, ac iustum seu rectum facere. Rectum autem est, quod suae regulae respondet. Regula porro rectitudinis moralis est ultimus finis, et quidem in praesenti ordine finis supernaturalis. Huic regulae homo respondere debet tum quoad *actionem,* tum quoad totum suum *esse*. Unde etiam iustitia dupliciter sumitur: sensu stricto pro *virtute,* quae actionem ad Deum ordinat, et sensu latiori pro *statu animae*. De hac potissime in praesenti est sermo. Duo elementa ad eam requiruntur: α) elementum *negativum,* i. e. ut auferatur peccatum, per quod a fine nostro ultimo avertimur; β) elementum *positivum,* quo homo positive ad unionem cum fine suo supernaturali aptus efficitur. Utrumque elementum insinuat *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 7) inquiens: «Quae iustificatio) non est sola *peccatorum remissio* (en elementum negativum!), *sed sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum*» (en elementum positivum!).

Idem ferme, quod *iustum,* significat vox *sanctum;* cum hoc tantum discrimine, quod iustum primario ad actus et secundario ad animam spectat, sanctum vero magis dispositionem animae, quam rectitudinem actuum designat.

Adversarii praecipui in hac materia sunt *Reformatores* saec. 16., qui non solum internam renovationem iustificati,

sed etiam veram peccatorum remissionem negant ac iustitiam tantummodo externam ad instar iustitiae forensis admittunt. Cum enim iuxta istos haereticos peccatum originale in concupiscentia consistat, concupiscentia vero etiam in iustificatis relinquatur, consequenter inferebant, per iustificationem peccatum non tolli, sed tegi aut non amplius imputari. Quemadmodum enim iudex civilis reum non facit insontem, sed tantum pro foro externo insontem *declarat;* ita iuxta Protestantes in iustificatione impii peccata non delentur, sed tantum teguntur per merita Christi, ita ut non imputentur ei amplius in poenam. Ecclesia catholica vero docet, peccata vere *remitti et deleri.* Quod quidem intelligendum non est, ac si ipse actus peccati infectus fiat; sed quod habitus peccati, scilicet reatus culpae, macula, et poena aeterna tollantur. — Etiam nonnulli auctores catholici in hac materia non correcte sentiebant. *Hermes* enim iustitiam in extrinseco favore *Dei* reponit, *Hirscher* in continuo auxilio divino, quo adiutus homo concupiscentiam rebellem refraenet Deoque adhaereat; *Günther* denique iustificationem in subiectione hominis sub Deo collocat.[1])

Demonstrabimus igitur: *α*) contra haereticos iustificationem impii *per veram peccatorum remissionem et internam renovationem;* *β*) deinde *gratiam; et γ*) *dona,* quorum susceptione iuxta *Tridentinum* iustificamur, accuratius explicabimus.

ARTICULUS I.

De iustificatione impii.

381. **Thesis I.** *In iustificatione impii peccata a Deo vere remittuntur et delentur.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. V. can. 3): «Si quis per Iesu Christi D. N. gratiam, quae in Baptismate confertur, reatum originalis peccati *remitti* negat; aut etiam asserit, non tolli *totum id, quod veram et propriam peccati ratienem habet;* sed illud dicit tantum *radi,* aut *non imputari;* anathema sit.» Sermo quidem est in hoc canone de peccato originali, sed idem

[1]) Qui haec systemata accuratius cognoscere desiderat, adeat Katschthaler, Theolog. Dogm. t. 3. nn. 31, 261 sq.; Kleutgen, Theol. d. Vorzeit t. 2. cap. 4; Scheeben, Dogmatik t. 2. pg. 261 sqq.; cf. etiam Bellarmin, de Iustif. l. 2. c. 1; Möhler, Symbolik l. 1. c. 3.

valet etiam de peccatis personalibus; siquidem eadem semper est ratio iustificationis.

Prob. **1.** ex s. Scriptura, quae, ut *Bellarminus*[1]) advertit, utitur omni genere vocabulorum, quae excogitari poterant ad veram peccati remissionem significandam. Dicuntur enim *α*) peccata auferri, deleri, longe fieri quantum distat ortus ab occidente, purgari, exhauriri, proiici in profundum maris. *β*) Anima dicitur a peccatorum sordibus lavari, abstergi, mundari. Sic in solo Psalmo 50. *(Miserere mei)* occurrunt expressiones: *dele iniquitatem meam; a peccato meo munda me; lavabis me et super nivem dealbabor; iniquitates meas dele; cor mundum crea in me, Deus; spiritum rectum innova in visceribus meis.*[2]) *γ*) Peccata dicuntur vulnera et mors, remissio vero sanatio et resuscitatio.[3]) *δ*) Peccator dicitur *iustificari,* i. e. iustus *fieri,* non declarari.[4])

2. Pulchre *Gregorius M.*[5]) comparando baptisma cum transitu Israelitarum per mare rubrum concludit: «Qui dicit peccata in baptismate funditus non dimitti, dicat in mari rubro Aegyptios non veraciter mortuos. Si autem fatetur Aegyptios veraciter mortuos, fateatur necesse est, peccata in baptismate funditus mori, quia nimirum plus valet in absolutione nostra veritas, quam umbra veritatis. In Evangelio Dominus dicit: *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus* (Ioan. 13, 10). Si igitur peccata in baptismate funditus minime dimittuntur, quomodo is, qui lotus est, mundus est totus? Totus enim mundus dici non potest, cui de peccato aliquid remansit.» *Augustinus*[6]) pariter expresse dicit, «baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, et *auferre crimina, non radere.*»

3. Probatur etiam ex ratione theologica, quia, sicut primus Adam nos vere peccatores fecit, ita secundus Adam *iustos* facit (Rom. 5, 19); et quia iustificati describuntur ut sancti, amici et filii Dei, sponsae et templa Spiritus sancti:

[1]) De Iustif. l. 2. c. 7. — [2]) Cf. I. Paral. 21, 8; Ps. 102, 12; Isa. 1, 16; 43, 25; 44, 22; Mich 7, 19; Ierem. 33, 8; I. Cor. 6, 11. — [3]) Eph. 2, 5. — [4]) Sic Galat. 2, 16 sqq. et alibi passim. In graeco habetur vox δικαιόω; huiusmodi autem verba ex adiectivis formata significant, talem aliquem *facere,* qualis per adiectivum exprimitur: ergo in casu *iustum facere.* Cf. Wieser, Pauli Ap. doctrina de iustif. § 19. n. 10. — [5]) L. Epist. 11. ep. 45. — [6]) L. 1. contr. duas ep. ad Bonif. c. 13. n. 26.

quae omnia cum intrinseca et permanente turpitudine consistere nequeunt.

Obiectio 1. In Psalmo (31, 1) legitur: *Beati . . . quorum tecta sunt peccata.* Sed quod tegitur, adhuc adest. — Resp. *Dist. minorem.* Quod tegitur coram homine, adhuc est, *Conc.,* quod coram ipso Deo tegitur, *Nego.* Nam coram Deo absolute nihil, quod *est,* abscondi potest, quia omnia nuda et aperta sunt oculis eius. Itaque peccata, ut iam *Augustinus* hunc locum exponit, non possunt tegi, nisi abolita fuerint.

Obiectio 2. Iterum legimus (ib. v. 2): *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Ergo iustificatio est mera non imputatio peccati. — Resp. Dupliciter aliquod crimen non imputatur, vel quia culpa cum poena tollitur, vel quia sola poena donatur. Primo modo Deus, altero homines iustificant.

382. **Thesis II.** *Iustificatio non consistit in sola peccatorum remissione, nec in solo favore Dei, aut in sola imputatione iustitiae Christi; sed in sanctificatione et renovatione interioris hominis per susceptionem gratiae et donorum.*

Ita definit *Tridentinum* loco prius citato (380) et can. 11: «Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffunditur, atque illis inhaeret; aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.»

Prob. **1.** Ad Titum (3, 3 sq.) legimus: *Eramus enim aliquando et nos insipientes, increduli, . . . sed secundum suam misericordiam salvos non fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae.* Et (Rom. 3, 24): *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Item: *Per quem (Christum) maxima et pretiosa nobis promissa donavit; ut per haec efficiamini divinae consortes naturae* (II. Petr. 1, 4).[1] Atqui hisce locis iustificatio non solum dicitur, sed etiam describitur ut vera hominis renovatio. Profecto! si regeneratio, effusio Spiritus sancti in animam, participatio divinae naturae etc. non important veram et internam hominis renovationem: quid, quaeso, ad illam requiritur?

[1] Cf. Eph. 2, 10; Rom. 8, 10. 29; I. Cor. 6, 11.

2. Patres frequenter docent, hominem per gratiam *deiformem* et *christiformem* fieri: quod certe internam renovationem involvit. Ita *Gregorius Naz.*[1]): «Ex quo die per baptismum immutaris, veteres omnes notae cesserunt, una forma omnibus impositus est Christus.» *Chrysostomus* ait[2]): «Hoc est, eandem formam, eundem typum habetis omnes, videlicet Christi. Qui prius erat ethnicus aut iudaeus aut servus, nunc obambulat formam gestans non angeli, neque archangeli, sed unversorum Domini, in sese Christum repraesentans.» Et *Cyrillus Alex.*[3]): «Formatur in nobis Christus sancto Spiritu nobis divinam quandam formam per sanctificationem et iustitiam immitente. Sic enim, sic in animis nostris elucet character substantiae Dei et Patris reformante, ut dixi, s. Spiritu nos per sanctificationem in ipsum.»

3. Ex ratione theologica. Iustificatio est restitutio iustitiae amissae per peccatum originale. Atqui iustitia primi hominis non fuit mera exemptio a peccato, sed participatio divinae naturae per gratiam sanctificantem (174). Ergo homo non iustificatur per solam remissionem peccatorum, sed per positivam renovationem et susceptionem gratiae sanctificantis. Praeterea quomodo gratia Christi esset superabundans (Rom. 5, 15), quomodo iustitia per Christum opponi posset peccato originali (ib. v. 17) nisi homo interne renovaretur?

4. Ad probandam thesim faciunt etiam omnia, quae in sequenti articulo dicemus.

ARTICULUS II.

De gratia sanctificante.

Novatores iuxta dicta solam externam forensem iustifica- 383.
tionem docuerunt; secundum doctrinam catholicam vero «per voluntariam susceptionem gratiae et donorum» vere innovamur, sanctificamur et iusti efficimur. In hoc igitur articulo de gratia sanctificante, in altero de reliquis donis agemus. Quaeritur ergo ante omnia, quid sit gratia sanctificans? Dupliciter definiri potest; *entitative* et *effective.* Entitative spectata gratia sanctificans est *donum Dei supernaturale creatum ac qualitas physica animae habitualiter inhaerens eamque immediate deificans.* Effective est donum Dei, *quo homo adoptatur in filium Dei*

[1]) Or. 40. in sancta lumina n. 27. — [2]) In Galat. 3, 27. — [3]) L. 4. in Is. Or. 2. (Migne 70, 935).

adoptivum, fit consors divinae naturae, iustus et sanctus, templum Dei, capax eliciendi opera meritoria vitae aeternae eiusdemque haeres. Veritatem utriusque definitionis duabus thesibus vindicabimus, ita tamen ut ab effectibus formalibus gratiae tamquam a re notiori progrediamur ad considerandam ipsam eius naturam.

Thesis I. *In documentis fidei effectus formales gratiae sanctificantis traduntur praecipue sequentes: α) Homo per eam adoptatur in filium Dei; β) fit consors divinae naturae; γ) iustus, sanctus et amicus Dei; δ) consecratur in templum ss. Trinitatis, et speciatim Spiritus sancti; ε) pulchritudine supernaturali exornatur; denique ζ) accipit ius ad vitam aeternam, ac potentiam propriis actibus eam sibi acquirendi.*

A. *Primus effectus. Homo per gratiam adoptatur in filium Dei.*

Prob. **1.** Scriptura non solum docet, quod *filii Dei sumus* (I. Ioan. 3, 2), et *accipimus spiritum adoptionis filiorum* (Rom. 8, 15); sed docet insuper, hanc filiationem *in iustificatione* conferri. Sane, cum baptisma vocatur lavacrum regenerationis (Tit. 3, 5), manifesto patet, quod simul eodemque medio homo et a peccato lavatur et in filium Dei adoptatur (cf. Rom. 3, 24; Ioan. 3, 3).

2. Conc. *Tridentinum* docet (Sess. VI. cap. 3): «Nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur; cum *ea renascentia* per meritum passionis eius gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur.» Et cap. 4. ita iustificationem concilium definit, «ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei.» Hinc merito deducitur, adoptionem in filium Dei primum effectum esse gratiae sanctificantis; sicut enim primum in ordine naturali est *nasci,* ita primum in ordine supernaturali est *renasci.*

B. *Secundus effectus. Homo fit consors divinae naturae.*

Adoptio humana filio adoptivo non confert naturam patris adoptantis, sed eidem nomen dumtaxat, haereditatem, familiaritatem aliaque bona extrinseca adoptantis largitur. Adoptio vero *divina* hominem intrinsece immutat eique consortium ipsius naturae largitur; hinc merito *regeneratio* dicitur, quod de adoptione humana non valet.

1. Sane, hic effectus totidem verbis exprimitur ab Apostolo Petro (II. ep. 1, 4): *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.* Unde

filii Dei non tantum nominamur, sed sumus: *Videte, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus* (I. Ioan. 3, 1; cf. Ioan. 10, 34). Hinc Christus, loquens de regeneratione ex aqua et Spiritu sancto, subdit (Ioan. 3, 6): *Quod natum est ex carne, caro est, et quod natum est ex Spiritu, spiritus est;* quasi dicat: Sicut per generationem carnalem homines efficimur, similes parentibus carnalibus secundum naturam, proprietates et propensiones; ita per generationem spiritualem ita similes efficimur Spiritui sancto, ut et ipsi spiritus simus. Quod emphatice exprimit *Augustinus*[1]: «Si nasceris de Spiritu, hoc eris ut ille.»

2. Idem aequivalenter continetur iis testimoniis Scripturae et Patrum, quibus *transformari* dicimur in imaginem Christi, *induere* Christum, *deificari* etc. Ecclesia vero quotidie in Missa orare nos docet, ut *divinitatis consortes* efficiamur.

3. Ratio etiam hunc effectum ex adoptione divina, quae ex dictis non solum externa assumptio in familiam, sed interna regeneratio est, manifesto colligit. Quemadmodum enim generatio est via ad *esse naturae,* ita regeneratio est via ad esse *participatum divinae naturae.* Et sicut generatio definitur origo viventis a vivente in similitudinem naturae, ita etiam filiatio divina quandam assimilationem et participationem cum divina natura importare debet.

Quid vero est consortium istud divinae naturae? Respondeo: Illud non est participatio divinitatis per identitatem, nec per hypostaticam unionem; sed **a.** est quaedam *assimilatio* animae cum Deo, multo tamen perfectior imagine naturali divinitatis (166). Quemadmodum enim imago in tabula depicta superat umbram, quam corpus proiicit, et rursus imago in speculo repraesentata imaginem superat arte confectam: ita imago divina, quae in anima iusti resplendet, excellit imaginem naturalem animae rationalis, multoque magis similitudinem umbratilem creaturae irrationalis cum Deo. Patres animam gratia exornatam comparant ferro ignito, cerae sigillo regio ornatae, crystallo vel guttae roris radiis solaribus illustratis. Ad excellentiam hanc ineffabilem animae iustificatae aestimandam, haud parum inserviunt verba Ioannis (I. Ioan. 3, 9): *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.* Gratia videlicet quoddam *semen divinitatis*

[1]) Tract. 12. in Ioan.

est. Sicut enim in semine lilii virtualiter tota pulchritudo lilii continetur, quod ex illo progerminatur; ita in gratia sanctificante tota gloria et deificatio animae beatae praecontinetur. — **b.** Consortium divinae naturae importat insuper specialem unionem animae cum Spiritu sancto: «Vocati sumus, inquit *Cyrillus Alex.*,[1]) propter ipsum (Spiritum s.) etiam dii, praesertim cum divinae eius et ineffabilis naturae *coniunctione cum ipso* simus participes.» Similiter Basilius aliique Patres praesertim graeci. Certe, cui Spiritus s. donatur (Rom. 5, 5), is particeps fit divinae naturae. — Duobus igitur modis homo divinae naturae consors efficitur: *formaliter* per assimilationem, et *terminative* per unionem cum Spiritu sancto. Sed de hac unione paulo uberius in sequenti puncto (D) agemus.

384. **C.** *Tertius effectus. Homo per gratiam formaliter iustus, sanctus et amicus Dei constituitur.*

Iustitia et sanctitas, ut dictum est (380), in recto ordine hominis ad Deum consistit, ita ut homo per peccatum a Deo aversus iterum ad Deum tamquam ad suum patrem convertatur. Cum igitur iam demonstratum fuerit, per gratiam homini vere peccata remitti, eumque in filium Dei adoptari, eo ipso demonstratum etiam est, quod homo per gratiam sanctificantem non solum declaratur, sed vere efficitur iustus, sanctus et amicus Dei. *Iustificati gratia ipsius, haeredes sumus secundum spem vitae aeternae* (Tit. 3, 7). — Hoc igitur supposito, iam quaeritur, quomodo praedictus effectus producatur: et respondemus, per gratiam sanctificantem animam *formaliter* iustificari. Scilicet gratia est veluti quaedam forma animae inhaerens, quae per seipsam statim et immediate animam iustam facit, plane sicut sanitas aut sapientia hominem sanum aut sapientem constituit. Proinde iustificatio hominis non ita concipienda est, ac si prius peccata remittantur, deinde gratia infundatur; sed infusio gratiae prior est, non quidem tempore sed natura quam remissio peccatorum. Iustificatio ergo non est successiva, sed momentanea, licet praeparatio ad iustificationem successiva sit. Neque id fit mediante fide, quemadmodum Protestantes docebant; sed gratia per se et immediate hominem iustificat.[2])

Assertio evidenter patet:

[1]) Dialog. 7. de ss. Trinit. ed Migne col. 1090. — [2]) Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. II. B. Nachtrag. pg. 719.

1. ex Tridentino, quippe quod expresse docet, hominem iustificari per susceptionem gratiae, eamque esse *causam formalem* nostrae iustificationis (Sess. VI. cap. 7. coll. can. 11). Atqui relatio inter causam formalem et effectum formalem haec est, ut causa sit natura prior effectu, tempore vero ita simultanea, ut statim per se effectum constituat. Ergo peccatorum remissio non est concipienda praecedens, sed subsequens gratiae infusionem; ita tamen, ut eodem momento, quo gratia ingreditur, peccata remittantur.

2. Idem colligitur ex Ephes. (5, 8): *Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* Status quippe peccati comparatur statui tenebrarum, et iustitia statui lucis; sed lux infusa in locum tenebrosum statim per se et immediate expellit tenebras. Simile argumentum conficitur ex aliis locis Scripturae, ubi gratia opponitur peccato, ut sanitas aegritudini, ut novitas vetustati, ut resurrectio morti.[1])

Scholion. Per gratiam sanctificantem expelluntur necessario *omnia peccata mortalia:* quia impossibile est, ut quis sit simul iustus et iniustus, amicus et inimicus Dei, lux et tenebrae etc. Non vero semper et necessario expelluntur *omnia peccata venialia:* quia peccatum veniale non constituit hominem iniustum et inimicum Dei, atque adeo cum gratia sanctificante consistere potest.[2])

D. *Quartus effectus. Spiritus sanctus et tota Trinitas ingreditur in animam iusti, habitat in ea tamquam in templo seseque illi donat.* 385.

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 113. a. 7, — [2]) Id. p. 3. q. 87. a. 2: «Unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiae vel caritati, sed retardat actum eius, in quantum nimis inhaeret homo bono creato licet non contra Deum. Et ideo ad hoc, quod peccatum veniale tollatur, non requiritur, quod infundatur aliqua habitualis gratia, sed sufficit aliquis motus gratiae vel caritatis ad eius remissionem.» Et ad 3: «Sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter, uno modo per privationem eius, quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris aut debitae proportionis membrorum, alio modo per superinductionem alicuius impedientis decorem, puta luti aut pulveris; ita etiam animae inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiae per peccatum mortale, alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, et hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiae, sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhaesio ad rem temporalem.»

Veritas huius assertionis evidenter continetur in Scriptura, e. g. Rom. (5, 5): *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis;* item (I. Cor. 3, 16. coll. 6, 19): *Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* De tota Trinitate id affirmatur apud Ioannem 14, 23): *Si quis diliget me, sermonem meum servabit, et Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Ratio autem, cur haec inhabitatio praesertim Spiritui sancto adscribitur, iuxta communem sententiam est, quia opera caritatis et sanctificationis Spiritui sancto *appropriantur* (113); iuxta *Petavium* aliosque paucos vero, quia Spiritus sanctus revera speciali modo cum anima iusti coniungitur, non quidem hypostatice, sed ad analogiam unionis hypostaticae.[1]) Ut *naturam* inhabitationis divinae in anima iusti aliqualiter intelligamus, adverte:

1. Certum est, eam distingui ab *omnipraesentia* divina; alioquin haec inhabitatio non esset tantum praerogativa iustorum.

2. Certum quoque est, eam distingui ab *effectibus supernaturalibus,* quos Deus in anima producit. Quamvis enim missio et inhabitatio divina necessario huiusmodi effectus supponat, ut alibi ostendimus (108, 112), tamen notio inhabitationis insuper *personalem praesentiam* involvit. Et sane Deus etiam in peccatore per gratiam actualem multos effectus producit, quin tamen eius animam inhabitare dicatur. Quapropter inhabitatio Spiritus sancti in anima iusti necessario *novum modum praesentiae* involvit. Si videlicet, ut *Suarez* advertit[2]), per impossibile fingatur, Spiritum sanctum non esse in anima iusti ex titulo omnipraesentiae, tamen in ea esset personaliter praesens ex titulo gratiae sanctificantis. At quomodo hoc concipi debet? Cum de mysterio agatur, frustra quaeretur conceptus adaequatus huius inhabitationis.

3. Nihilominus eam illustrare possumus ex analogia fidei, scilicet ex comparatione cum visione Dei beatifica. In coelo enim beati Deum possident per visionem et amorem, eoque fruuntur tamquam bono infinito et fine suo ultimo. «Haec autem mira coniunctio (animae cum Deo per gratiam), quae suo nomine *inhabitatio* dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepat, qua

[1]) Cf. Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 2. cap. 6. praesertim n. 272 sq. — [2]) Opp. t. 1. de Deo Trino l. 12. c. 5. n. 12 sq.

coelites Deus beando complectitur.»[1]) Ergo etiam in iusto analoga quaedam unio cum Deo habetur: per *cognitionem, amorem et fruitionem.* Per cognitionem, inquam, analogam visioni, qua Deum per lumen fidei et donum sapientiae quodammodo in nobis praesentem intuemur; per amorem analogum amori beatifico, quia Deum praesentem credimus tamquam patrem et amicum nostrum, eumque diligimus amore filiali et amicitiae; per fruitionem, quae ex intima hac relatione inter Deum et animam iusti consequitur. Unde inter fructus Spiritus sancti non solum *caritas*, sed etiam *gaudium* et *pax* enumerantur (Gal. 5, 22). Quoniam vero Deus simul nobis praesens est tamquam infinita maiestas colenda, ideo dicitur eum inhabitare in anima iusti tamquam in suo *templo.* Haec est explicatio *s. Thomae.*[2])

4. Hinc intelligitur, cur inhabitatio Spiritus sancti in anima iusti extollatur a Patribus tamquam fastigium divinae gratiae et dilectionis (*τό ἀκρότατον τῆς εὐλογίας*), ut *Basilius*[3]) et *Cyrillus Alex.*[4]) loquuntur. Per hanc quippe inhabitationem maxime verificatur consortium divinae naturae: ipse Spiritus sanctus fit nostrum donum, donum simpliciter increatum et infinitum, dum assimilatio formaliter spectata est donum creatum

[1]) Leo XIII. Encycl. de Spiritu sancto (9. Maii 1898. Freiburg pg. 27). — [2]) P. 1. q. 43. a. 3. Cf. Suarez l. c. n. 13, qui scribit: «Per gratiam et caritatem perfectissima quaedam amicitia inter Deum et hominem constituitur. Amicitia vero ex se petit unionem inter amicos non solum per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem praesentiam et coniunctionem quoad fieri possit. Unde amicitia perfectissima et maxime spiritualis ac divina suo iure ac debito postulat intimam Dei praesentiam in homine; quem sibi hoc modo amicum constituit per realem existentiam intra ipsum ex vi talis amicitiae, ita ut quamvis alio titulo ibi non esset, hic sufficeret. Quia vero haec unio ita est amicitiae, ut tamen non sit omnino inter aequales, sed cum debita proportione, ideo ex vi illius manet Deus in homine ut protector et rector eius, cuius Deus curam gerit, non solum titulo generalis providentiae suae, sed peculiari titulo amicitiae. Denique quia in hac amicitia semper habenda est ratio divinae maiestatis, ideo ita ex vi illius manet Spiritus sanctus in homine ut in amico, cui intime unitur, ut simul maneat ibi tamquam amicus summa reverentia et veneratione colendus, ideoque manet etiam ibi praesens tamquam in templo vivo, quod ipse sibi ornat et praeparat per dona creata, ut in illo et ab illo adoretur. Atque hunc certe praesentiae et inhabitationis modum indicant ss. literae.» — [3]) De spiritu sancto c. 26. — [4]) Dialog. 7; cf. Franzelin. de Deo Trino thesi 43.

et finitum. Per hanc denique unionem Spiritus sanctus est in anima iusti sicut sponsus apud sponsam, amicus apud amicum, sicut amans apud amatum, ut passim in s. Scriptura legitur. Atqui talis unio est maius signum caritatis divinae, quam omnis effectus creatus, quem Deus in anima producit; quemadmodum caritas sponsi magis elucet ex eo, quod seipsum cum sponsa coniungit, quam ex omnibus donis, quibus eam cumulat.

386. **E.** *Quintus effectus. Anima pulchritudine supernaturali, qua Deo ipsi et angelis placet, exornatur.*

Hic effectus colligitur:

1. Ex prioribus; quia gratia est *assimilatio* perfecta cum Deo infinite pulchro; quia est *filiatio divina,* quae procul dubio pulchritudinem speciosissimi filii hominis incomparabiliter excedit; quia per gratiam Spiritus sanctus habitat cum anima tamquam cum *sponsa,* et in anima ut in *templo.* Quis autem dubitet, Spiritum sanctum templum suum et sponsam suam mire exornaturum esse? Unde verba Cant. (1, 14): *Ecce, tu pulchra es, amica mea,* iuxta intellectum catholicum de quavis anima iusta intelligi possunt. Denique simul cum gratia etiam *omnes virtutes* infunduntur, ut postea probabimus; virtus autem ipsis ethnicis fatentibus magis hominem decorat, quam species externa.[1])

2. Ex Patribus audiatur *Chrysostomus*[2]): «Quemadmodum, si quis auream statuam tempore, fumo, pulvere, rubigine foedatam denuo conflaverit, eam nobis purissimam atque fulgentem restituit; sic et naturam nostram Deus peccati rubigine foedatam multoque affectam delictorum fumo, illa pulchritudine restitutam, quam ipsi ab initio indiderat, denuo conflavit, et in aquas ceu in conflatorium iniiciens et pro igne Spiritus gratiam immittens, hinc renovatos cum solaribus radiis splendore decertantes educit, contrito vetere homine, novo autem splendidiori, quam vetus erat, condito.» Iuxta *Cyrillum Alex.*[3]) Spiritus sanctus confert nobis «supermundanam pulchritudinem.» *Ambrosius* animam gratia exornatam appellat «fulgentem Dei picturam»[4]) (166. B.).

---

[1]) Cicero (de finib. 3. c. 22. n. 75): «Sapiens recte etiam pulcher appellatur; animi enim lineamenta sunt pulchriora, quam corporis.» Ceterum ipsa vox *gratia* etiam pulchritudinem designat. — [2]) Homil. 1. ad illuminandos n. 3. — [3]) Dial. 7. de Trinit. pg. 1087. — [4]) In Hexaëm. (l. 6. c. 8. n. 47): «Pictus es ergo, o homo, et pictus a Domino Deo

F. *Sextus effectus. Iustus accipit ius ad vitam aeternam ac potentiam propriis actibus illam sibi promerendi.*

1. Demonstratur ex Apostolo: *Si autem filii* (Dei), *et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et conglorificemur* (Rom. 8, 17. et 29; cf. I. Cor. 15, 20 sq.). His verbis etiam ratio assertionis continetur; quia scilicet filio debita est haereditas patris, et quia conformitas cum fratre nostro primogenito patiente conformitatem postulat cum resurgente et glorificato.

2. Idem colligitur ex virtutibus, quae unacum gratia infunduntur. Virtus infusa enim est principium operationis meritoriae. Sed de his fusius, ubi de merito agetur.[1])

Thesis II. *Gratia, qua homo formaliter iustificatur, entitative spectata est α) donum supernaturale creatum, β) qualitas physica et stabilis animae habitualiter inhaerens, γ) ab ipsa anima eiusque potentiis realiter distincta, δ) realiter etiam distincta a caritate ac animam immediate deificans.* 387.

In thesi ipsa entitas gratiae, quantum fieri potest, indagatur; qua in re sunt quaedam de fide vel saltem omnino certa, alia plus minusve probabilia. De fide est, gratiam sanctificantem non esse tantummodo iustitiam Christi nobis extrinsece imputatam aut favorem Dei; quod iam probavimus contra *Protestantes* et *Hermesium.* Certum, immo iuxta *Suaresium* de fide vel fidei proximum est, quod gratia, qua formaliter iustificamur, non est ipse Spiritus sanctus, sed donum aliquod creatum, et hoc tenendum est contra *Petrum Lombardum.*[2]) Certum etiam est, gratiam esse qualitatem physicam, stabilem, realiter ab anima eiusque potentiis distinctam. Ita tenendum est contra quosdam Theologos antiquiores et recentiores, qui iustitiam vel in actibus salutaribus moraliter perseverantibus, vel in iugi influxu gratiae actualis in animam, vel in rectitudine morali reponunt; vel saltem realem distinctionem gratiae ab anima

---

tuo. Bonum habes artificem atque pictorem. Noli bonam delere picturam, non fuco, sed veritate fulgentem, non cera expressam, sed gratia.» — [1]) Consule pulcherrimum opus: *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade* nach Eusebius Nieremberg, S. J., bearbeitet von Scheeben (4. Aufl., Freiburg. Herder 1885), ubi (lib. 4.) etiam quaedam praerogativae secundariae gratiae, e. g. specialis providentia divina, tutela angelorum, pax et felicitas animae etc. exponuntur. — [2]) Cf. s. Thom. 2. 2. q. 22. a. 2.

negant. Attamen inter Theologos controvertitur, utrum et quomodo gratia a caritate distinguatur.[1]) — Itaque

A. *Gratia, qua homo formaliter iustificatur, est donum supernaturale creatum.*

Gratia est donum *supernaturale* tum ratione *principii*, quia est a Deo sanctificante, non creante; tum ratione *entitatis*, quia est consortium divinae naturae; tum ratione *finis*, quia dat ius ad vitam aeternam. Haec merito supponimus demonstrata. Sed probandum est contra *Petrum Lombardum*, gratiam non esse ipsum Spiritum sanctum, sed donum creatum.

1. Sane iuxta *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 7) «unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit»; et iustitiam in nobis recipimus «unusquisque suam secundum mensuram, quam spiritus sanctus partitur singulis.» Praeterea gratia nobis «inhaerere» (ib.) dicitur, et «augeri» (can. 24). Atqui haec omnia de ipsa persona Spiritus sancti affirmari minime possunt, sed tantummodo de dono creato a Spiritu sancto distincto.

2. Etiam s. Scriptura et Patres inter Spiritum sanctum et gratiam distinguunt, sicut inter causam et effectum. Sic Rom. (5, 5): *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum* (cf. II. Cor. 1, 22)[2]). *Cyrillus Alex.*[3]) ait: «Formatur autem in nobis Christus, sancto spiritu nobis divinam quandam formam per sanctificationem et iustitiam indente.» Huc pertinent etiam argumenta puncti sequentis.[4])

---

[1]) Cf. Martin. Docum. Conc. Vatic. p. 57; Mazzella n. 923. sqq. — [2]) Cf. Catech. Rom. p. 2. c. 2. q. 50. — [3]) L. 4. in Is. c. 44. ed. Mign. pg. 935. — [4]) Cum sententia Petri Lombardi non quidem identica, sed aliquantum cognata est sententia Lessii, qui distinguens inter gratiam iustificantem et filiationem adoptivam docet, hominem formaliter constitui filium Dei non per gratiam, sed per Spiritum sanctum. Simile aliquid nuperrime docuit Scheeben, qui duplicem sanctitatem distinguit: *iustificantem* et *consecrantem*, quae posterior iuxta ipsum in inhabitatione Spiritus sancti consistit, priorem supponit et complet. — Verum utraque opinio Tridentino opponitur docenti, quod *unica formalis causa* iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est (i. e. Spiritus sanctus personaliter), sed qua nos iustos facit (i. e. gratia iustificans). Nec concilium facit discrimen inter gratiam et adoptionem, aut inter gratiam iustificantem et consecrantem; sed iustificationem simpliciter definit ut translationem a statu primi Adae in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei. Quamvis ergo verissimum sit, per inhabitationem Spiritus sancti compleri iustificationem seu adoptionem; nullo tamen modo Spiritus

B. *Qualitas physica et stabilis animae habitualiter inhaerens.* 388.

1. Nam iuxta *Tridentinum* saepe laudatum gratia animae *inhaeret*, per eam *formaliter iusti* efficimur, et ipsis etiam parvulis datur in baptismo (Sess. V. can. 5). Sed talis gratia manifesto nec in actibus moraliter perseverantibus, nec in influxu gratiae actualis consistere potest. Ergo gratia sanctificans est donum intrinsece et permanenter animae inhaerens, seu est qualitas physica et stabilis animae.

2. In s. Scriptura gratia dicitur esse: *Consortium divinae naturae, semen divinitatis, unctio* et *pignus* Spiritus sancti, *lux, vita* etc. Gratia in nos *effunditur,* ac per eam *nova creatura, filii et templa* Dei efficimur.[1]) Atqui huiusmodi attributa non congruunt, nisi qualitati physicae et stabili.

3. Patres gratiam appellant *divinam formam;*[2]) *Catechismus Romanus* divinam *qualitatem* animae inhaerentem.[3])

4. Suadet ratio. Qualitas enim iuxta *Albertum M.*[4]) est accidens, complens ac perficiens substantiam in existendo vel in operando. Iamvero gratia sanctificans imprimis non est substantia sed accidens, ut patet. Neque est mera denominatio aut relatio extrinseca, sed animam intrinsece perficit; et quidem tum in existendo, quia per eam filii Dei sumus, tum in operando, quia per illam meritorie agere possumus. Denique gratia sanctificans tamdiu animae inhaeret, donec Deus in poenam peccati mortalis eandem subtrahit.[5])

---

sanctus est causa formalis. Aliis verbis, Spiritus sanctus est causa *efficiens* sanctificationis, quatenus gratiam in nos effundit, simulque *terminus* et *fastigium* sanctificationis, quatenus inhabitat; non vero est causa formalis. Cf. Mazzella (n. 1015), et controversiam inter Scheeben et Granderath (Katholik et Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theol. annis 1883, 84, 85, cum epistola Card. Franzelin, Katholik a. 1885 pg. 107.). — [1]) Cf. I. Ioan 3, 9; II. Petri 1, 4; Eph. 2, 10; II. Cor. 1, 21; 3, 18 etc. — [2]) Cyrill. Alex. in Isai. l. c. — [3]) P. 2. c. 2. q. 50: «Est autem gratia, quemadmodum Tridentina synodus ab omnibus credendum poena anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed *divina qualitas in anima inhaerens ac veluti splendor quidam et lux,* quae animarum nostrarum maculas omnes delet ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit. Atque id ex sacris literis aperte colligitur, cum gratiam effundi dicant, eamque Spiritus sancti pignus soleant appellare.» — [4]) Cf. Praedicament. tr. 5. c. 1. — [5]) Ad rem s. Thomas. p. 1. 2. q. 110. a. 2. ad 2: «Quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse, quod sit substantia aut forma substantialis; sed est *forma accidentalis ipsius animae.* Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit

C. *Gratia realiter distinguitur ab anima eiusque potentiis.*

Quidam *Ioannes Vincentius* docuit, non esse de fide, iustificationem fieri per habitus infusos realiter distinctos ab anima eiusque potentiis. *Suaresius*[1]) eius sententiam appellat *singularem*, et doctrinam de reali distinctione «*certissimam*, et quae sine magno errore in dubium revocari non potest.» Nihilominus quidam recentiores, ex systemate praeconcepto de impossibilitate metaphysica accidentium absolutorum, iterum errorem Vincentii instaurarunt, ac gratiam considerant ut *modum* ab anima non realiter, sed virtualiter tantum distinctum. — Haec sententia autem theologice teneri non potest:

1. Quia gratia sanctificans est qualitas superaddita animae, qua particeps fit naturae divinae, et quodammodo novum *esse* acquirit. Ergo gratia non est tantum novus modus animae, sed nova entitas, ab anima nedum realiter distincta, sed eius naturam toto genere transcendens.

2. Quia est sententia singularis et nova, et supernaturalitatem gratiae in discrimen vocat.

389. **D.** *Gratia sanctificans a caritate realiter distinguitur, et animam immediate deificat.*

Scotus, Bellarminus aliique putabant, gratiam sanctficantem idem esse ac caritatem, quae in iustificatione per Spiritum sanctum in cor hominis diffunditur. *Thomas* vero, *Suaresius* aliique plurimi duplicem habitum admittunt realiter distinctum, scilicet gratiam sanctificantem, quae ipsam *animam* afficit tamquam suum subiectum eamque immediate divinae naturae consortem efficit; et caritatem, quae quidem unacum gratia indivulse coniungitur, sed immediate afficit *voluntatem*, et mediante voluntate animam. «Sicut enim, inquit *Angelicus Doctor*[2]), ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus.» Hanc sententiam etiam Leo XIII. suam facit, docens, hominem iustum «*vitam* vivere divinae gratiae et per congruas virtutes tamquam *facultates* agere.»[3])

---

in anima participante divinam bonitatem.» — [1]) De Grat. Habit. l. 7. c. 15. nn. 2, 8; cf. Egger, Propaedeut. 280 sq. — [2]) P. 1. 2. q. 110. a. 4. ad 1. — [3]) Encycl. de Spiritu sancto, Freiburg, pg. 29.

Prob. 1. Documenta fidei de gratia et caritate loquuntur tamquam de donis diversis: *Gratia Domini nostri Iesu Christi, et caritas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis* (II, Cor. 13, 13); et: *Superabundavit autem gratia Domini nostri cum fide et dilectione* (I. Tim. 1, 14).[1]) Iuxta *Tridentinum* (Sess. VI. can. 11) homo iustificatur «gratia et caritate.» Iuxta *Augustinum*[2]) gratia «praevenit caritatem», et quidem illa gratia, quae etiam in parvulis est, scilicet habitualis.

2. Gratia est participatio divinae naturae, et largitur quoddam *esse* divinum, ut Patres saepius dicunt, ideoque totam animam afficit. Caritas autem est virtus, quae proxime ad voluntatem tantum pertinet, et ad operandum datur. Hinc supponit gratiam tamquam radicem, ex qua procedit; sicut potentiae naturales ipsam substantiam supponunt.[3]) — Equidem non diffitemur, quod Scriptura et Patres quandoque ita loquuntur, ac si gratia et caritas idem sint. Hoc autem inde explicari potest, tum quia gratia indivulse connectitur cum caritate; tum quia gratia etiam metonymice caritas dici potest, quia ex caritate Dei procedit et Deum nobis et nos Deo caros efficit.

ARTICULUS III.

De virtutibus et donis Spiritus sancti.

«Inhabitantem, inquit Leo XIII,[4]) in animis piis Spiri- 390.
tum sanctum ubertas munerum coelestium multis modis consequitur. Nam quae est Aquinatis doctrina[5]): Quum Spiritus s. procedat ut amor, procedit in ratione doni primi; unde dicit Augustinus, quod per donum quod est Spiritus sanctus, multa propria dona dividuntur membris Christi.» In his mune-

---

[1]) Cf. Eph. 6, 23; Rom. 5, 5. et s. Thom. ad hunc locum; cf. de Verit. q. 27. a. 2- — [2]) De dono Persev. c. 16. n. 41. — [3]) Cf. s. Thom. q. 110. a. 3: «Sicut lumen naturale rationis est aliquid praeter virtute acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur et ad illud lumen ordinatnr. Unde Apostolus dicit (Ephes. 5, 8): *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino; ut filii lucis ambulate.* Sicut enim virtutes acquisitae perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini naturalis rationis; ita virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandam, secundum quo congruit lumini gratiae.» — [4]) L. c. pg. 27.— [5]) S. th. p. 1. q. 38. a. 2. cf. p. 3. q. 8 a. 1. ad 3.; Aug. de Trin. l. 15. c. 19.

ribus pontifex enumerat *«occultas voces et admonitiones»* in animis, quae a s. Scriptura «venientis aurae sibilo» et a s. Thoma «motibus cordis» comparantur. Infunduntur quoque a Spiritu sancto unacum gratia sanctificante *virtutes* et *septem dona,* quibuscum octo *beatitudines evangelicae et duodecim fructus* coniunguntur. Peculiarem considerationem merentur *virtutes* et *dona.* De his igitur, praetermissis quaestionibus, quae ad moralem magis Theologiam spectant, breviter agemus.

I. *De virtute generatim.*

1. *Definitio.* Virtus definiri potest: *Habitus bonus operativus.* Dicitur *α*) *habitus,* quo nomine quaevis qualitas seu dispositio stabilis subiecti sive bona sive mala intelligitur; e. g. sanitas, scientia, vitium, pulchritudo. Virtus ergo ante omnia aliquid stabile esse debet, ideoque ab actu atque ab affectu vel aestu transitorio distinguitur.[1]) *β*) Dicitur habitus *bonus,* quia virtus tam ex etymologita (a *«viro»*) quam ex usu vulgari subiectum perficit, cui inest. *γ*) Dicitur *operativus.* Duplicis quippe generis habitus distinguuntur, quatenus subiectum afficiunt in suo *esse* e. g. sanitas, pulchritudo; vel in sua *operatione* e. g. artes et scientiae. Isti dicuntur habitus operativi (habitus stricto sensu), ad quos praeprimis pertinet virtus. Unde *Aristoteles*[2]) virtutem definit: *«virtus est, quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit»;* et *Thomas*[3]) ex *Augustino: «bona qualitas, qua recte vivitur, qua nemo male utitur.»* Quamvis autem virtus ad operationem pertineat, non tamen est ipsa potentia seu facultas agendi, sed eam supponit ac perficit. Revera ipsa naturalis facultas e. g. intellectus, voluntas nunquam amittitur; virtutes vero sunt quidem dispositiones stabiles, attamen amissibiles.[4])

2. *Subiectum remotum* virtutis humanae, de qua unice loquimur, est anima; *proximum* est potentia animae. Ex dictis enim virtus est habitus operativus; subiectum autem ultimum operationis est anima, quae agit; subiectum proximum operationis est potentia, qua anima agit. Si vero ulterius quaeritur, quaenam potentia sit virtutis subiectum, respondendum est, subiectum virtutis simpliciter esse *voluntatem.* Virtus enim

[1]) Cf. Thom. l. 2. q. 55. a. 1. — [2]) Ethic. l. 2. c. 6. — [3]) P. 1. 2. q. 55. a. 4; cf. August de lib. arbitr. c 18.— [4]) Cf. Egger, Propaedeut. n. 283.

est, quae bonum facit habentem; sed homo non est simpliciter bonus ex hoc quod est bonus artifex vel grammaticus, sed ex hoc quod bene se habet ad finem ultimum. Finis autem est bonum, bonum vero est obiectum voluntatis. Ergo voluntas est primum subiectum virtutis. Nihilominus secundario et per participationem virtutes etiam intellectui, immo etiam potentiae irascibili et concupiscibili inesse possunt, quatenus nimirum istae potentiae voluntati subditae sunt et a voluntate ad bonum moventur. Corpus autem nullo modo est subiectum virtutis; virtus, inquit *Augustinus*[1]), non est in corpore sed in anima: eo quod per animam corpus regitur. Unde quod aliquis corpore bene utatur, totum refertur ad animam; sic si mihi auriga obtemperans equos, quibus praeest, recte regit, hoc totum mihi debetur. — Actus, qui immediate a certa virtute procedit, dicitur *elicitus;* actus qui ab ea nonnisi mediante alia producitur, *imperatus* appellatur. Qui e. g. ex amore Dei ieiunat, exercet actum elicitum amoris et actum imperatum abstinentiae.

3. *Obiectum* virtutis aliud est materiale, aliud formale. Obiectum *materiale* est id, circa quod virtus versatur; obiectum formale est ratio, propter quam virtus versatur circa obiectum materiale. Puta, fidei obiectum materiale est veritas revelata, formale est infallibilitas Dei revelantis.

4. *Divisio.* Virtutes multipliciter distinguuntur; praecipue: *α*) Ratione originis in *acquisitas,* quae propriis actibus acquiruntur, et *infusas,* quae supernaturaliter a Deo communicantur. Si virtus infusa in se ipsa est supernaturalis, dicitur *infusa per se;* si modus tantum infusionis vires naturae superat, dicitur *infusa per accidens* (236). — *β*) Ratione obiecti virtutes distinguuntur in *theologicas* et *morales.* Virtutes theologicae immediate respiciunt Deum, morales vero immediate respiciunt honestatem cuique virtuti propriam et obiecta, quibus illa honestas inest; quae differentia ex dicendis apparebit. — *γ*) Ratione demum subiecti virtutes dividuntur in *intellectuales,* quae sunt in parte apprehensiva, et in *morales* presse sumptas, quae parti appetitivae insunt.[2])

[1]) De morib Eccl. c. 5; cf. Thom. l. c. art. 4. — [2]) Thom. 1. 2. q. 57.

II. *De virtutibus theologicis.*

391. **1.** *Quid* sunt? Respondet *Angelicus Doctor*[1]): «Virtutes theologicae ita dicuntur, tum quia habent Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a solo Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina revelatione in s. Scriptura huiusmodi virtutes traduntur.» Prima ratio est praecipua; duae quippe posteriores nonnisi sub quadam restrictione verificantur. Nam virtutes tum theologicae tum morales nobis a Deo infunduntur et in s. Scriptura traduntur; cum hoc tamen discrimine, quod virtutes morales etiam viribus naturalibus aliqualiter cognosci et acquiri possunt, virtutes theologicae vero naturaliter nec cognoscuntur nec acquiruntur. Differentia igitur praecipua et specifica virtutum theologicarum et moralium ab obiecto materiali et formali petenda est, quod in theologicis est ipse Deus, in moralibus aliquid creatum. Obiectum quippe *materiale* fidei est Deus ut absoluta veritas; obiectum materiale spei est Deus ut summum bonum nostrum; obiectum materiale caritatis est Deus ut summum bonum in se. Obiectum *formale* fidei est infinita Dei veracitas et sapientia; obiectum formale spei est Dei bonitas, fidelitas et omnipotentia; obiectum formale caritatis est infinita Dei perfectio.

2. *Quot* sunt? Sunt omnino tres, iuxta illud (I. Cor. 13, 13): *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec.* Huius ternarii *s. Thomas*[2]) sequentem assignat rationem: Virtutes theologicae hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur in finem sibi connaturalem. Tria autem ad hoc requiruntur: primo cognitio finis, quae habetur per *fidem,* quia agitur de beatitudine supernaturali (I. Cor. 2, 9). Secundo requiritur *intentio* perveniendi ad finem, nemo enim agit propter finem, nisi finem intendat. Finis autem non intenditur, nisi cognoscatur ut possibilis ac bonus; quia nihil movetur ad impossibile, et quia intentio non est nisi boni. Et ideo requiritur *spes,* secundum quam inest fiducia de consecutione finis ultimi, quasi de re possibili sibi; et *caritas,* per quam finis reputatur ut bonum ipsi intendenti et per quam homo quodammodo transformatur in illum finem. Tendentia quippe in finem provenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

[1]) Q. 62. a. 1. — [2]) In III. Sent. d. 23. q. 1. a. 5; cf. 1. 2. q. 62. a. 3.

III. *De virtute fidei*

ex professo egimus in Dogmatica generali, integro tractatu 5.

IV. *De virtute spei.*

1. *Definitio spei in genere.* Spes est *desiderium efficax et exspectatio fiducialis boni futuri, ardui, possibilis adipisci.* 392.
Quam definitionem ita explicat *s. Thomas*[1]): «Species passionis ex obiecto consideratur. Circa obiectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem, quod sit bonum; non enim proprie loquendo est spes nisi de bono; et per hoc differt spes a timore, qui est de malo. Secundo, ut sit futurum; non enim spes est de praesenti iam habito, et per hoc differt spes a gaudio, quod est de bono praesenti. Tertio requiritur, quod sit aliquid arduum, cum difficultate adipiscibile; non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat: et per hoc differt spes a desiderio vel cupiditate, quae est de bono futuro absolute: unde pertinet ad concupiscibilem, spes ad irascibilem. Quarto, quod illud arduum sit possibile adipisci; non enim aliquis sperat id, quod adipisci omnino non potest; et secundum hoc differt spes a desperatione.» Hinc in spe tres actus includuntur: *desiderium,* quia fertur in bonum, et quidem in bonum nondum possessum; *conatus* seu *efficacia* voluntatis, quia agitur de adipiscendo bono arduo; et *fiducia,* quia spei obiectum est bonum possibile.[2])

2. *Definitio spei ut virtutis theologicae* ita fieri potest: *virtus infusa, qua aeternam beatitudinem ac media ad illam consequendam necessaria desideramus et fiducialiter exspectamus propter omnipotentiam et fidelitatem Dei, qui ex infinita sua bonitate et intuitu meritorum Christi illa nobis promisit.*

3. *Obiectum materiale primarium* spei est ipse Deus, iuxta illud (Gen. 15, 1): *Ego ero merces tua magna nimis;* et Ps. 72, 25 sq.): *Quid est mihi in coelo? et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum* (cf. Is. 61, 10; Hebr. 6, 19). Ad quae verba Psalmi *Augustinus* ait: «Non a Deo petitur aliud praemium . . . praemium Dei ipse Deus est.» Obiectum *secundarium* constituunt omnia media salutis: quo pertinent prae primis bona spiritualia, deinde etiam temporalia, quatenus ad consequendam beatitudinem

[1]) P. 1. 2. q. 40. a. 1. — [2]) Cf. Wirceburg. Theol. de spe c. 1. a. 3.

conferunt. Sane, quidquid Christus nos petere docuit in oratione dominica, id sperare quoque possumus ac debemus. Quare secundum quid etiam aliorum salus intra ambitum virtutis theologicae spei continetur.[1])

4. *Obiectum formale* est complexum, sicut ipse actus spei complexus est. Quatenus nimirum spes est desiderium consequendae beatitudinis, eius motivum formale est Deus *ut beatitudo nostra;* quatenus spes fiduciam adipiscendae beatitudinis includit, est *auxilium divinae potestatis et pietatis,*[2]) quasi oppignoratum fidelitate divinae promissionis et infinitis meritis Christi (cf. Ps. 17, 3; 61, 8; Hebr. 6, 19; 10, 23).

5. *Proprietas* necessaria spei est eius *firmitas,* iuxta illud (Hebr. 10, 23): *Teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem. Fidelis enim est Deus, qui repromisit* (cf. Hebr. 6, 19; Iac. 1, 6). «Spes nostra, inquit *Augustinus*[3]), immutabilis sit et figatur in Deo, et non nutet nec fluctuet; non agitetur, sicut Deus ipse, in quo figitur, non potest agitari.» Attamen haec firmitas spei non excludit, immo postulat salutarem timorem ex nostra indignitate et mutabilitate provenientem, testante Apostolo (Philip. 2, 12): *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.*

6. *Honestas* et *utilitas* spei et in se evidens est et ex documentis fidei clare eruitur et ab Ecclesia defenditur contra *Calvinum* et *Baium* docentes, illicitum esse operari mercedis intuitu, amoremque concupiscentiae seu spei esse reprobandum. Contra statuit conc. *Tridentinum:* «Si quis dixerit, iustificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit;» et *Alexander VIII.* damnavit propositionem (10.)[4]): «Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum, mere ut coelestem obtineat gloriam, non est recta et Deo placens.»

---

[1]) Thom. p. 2. 2. q. 17. a. 3.: «Spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed, praesupposita unione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare et desiderare aliquid alteri sicut sibi; et secundum hoc aliquis potest sperare alteri vitam aeternam, in quantum est ei unitus per amorem. Et sicut est eadem virtus caritatis, qua quis diligit Deum, seipsum et proximum; ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi, et alii.» Sunt tamen auctores, qui negant, alienam beatitudinem sub spe theologica cadere. — [2]) Q. 17. a. 1. — [3]) In Ps. 91. — [4]) Denzinger, Ench. n. 1167.

7. *Necessitas* demum spei est tum medii tum praecepti: *Spe enim salvi facti sumus* (Rom. 8, 23); et (Hebr. 11, 6): *Credere enim oportet accedentem ad Deum. quia est et inquirentibus se remunerator sit.* Fides remuneratoris autem certe includit spem remunerationis. Quare monet Psalmista (61, 9): *Sperate in eo omnis congregatio populi;* et (I. Petr. 1, 13): *Sperate in eam, quae offertur vobis, gratiam.* Hinc concilium *Tridentinum* (Sess. VI. c. 6) inter dispositiones ad iustificationem necessarias expresse spem commemorat; dum peccatores «ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore.» Revera «nemo potest bene agere poenitentiam, nisi qui speravit indulgentiam.»[1]) Hanc necessitatem *s. Thomas*[2]) deducit etiam ex natura rei: «Per spem revocamur a malis, et inducimur ad bona opera prosequenda; ac ideo sublata spe homines irrefrenate ruunt in vitia et a bonis laboribus retrahuntur.» Spes igitur semper et omnibus necessaria est. Quare merito *Innocentius XI.* damnavit Quietistas docentes, in statu perfectionis hominem nec de inferno nec de paradiso curam habere propriaeque salutis spem expurgare debere.[3]) Item *Innocentius XII.* proscripsit vinginti tres propositiones *Fenelonii,* quibus amor erga Deum purissimus in eo consistere dicitur, ut anima ab omni amore concupiscentiae seu spei exuatur.[4])

V. *De caritate.*

1. *Notio amoris.* Generatim amor definiri potest: *com-* 393.
placentia in re appetibili. Amor enim est primus motus potentiae appetitivae; primus motus huius potentiae autem est complacentia in re appetibili. Ex hac quippe complacentia sequitur desiderium boni absentis, gaudium de bono possesso, tristitia de bono amisso, spes, timor et omnes reliqui motus. Amori affinis est: dilectio, amicitia et caritas. Omnia haec nomina exprimunt complacentiam in appetibili, sed diverso modo. *Amor* enim tum de appetitu sensitivo tum de voluntate prae-

---

[1]) Ambros. De Poenit. l. 1. c. 1. n. 4. — [2]) P. 2. 2. q. 20. a. 3. — [3]) Denzinger n. 1099. — [4]) Sic prop. 1. sonat: «Datur habitualis status amoris Dei, qui est caritas pura, et sine ulla admixtione proprii interesse. Neque timor poenarum neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem» etc. Prop. 2: «In statu vitae contemplativae sive unitivae amittitur omne motivum interessatum timoris et spei». Cf. Denzinger nn. 1193. et 1194.

dicatur; *dilectio* addit supra amorem electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat: unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum et in sola rationali natura. *Caritas* autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris, in quantum id, quod amatur, pretiosum seu carum aestimatur. *Amicitia* mutuam benevolentiam et redamationem significat, ac proinde pariter nonnisi in natura rationali reperitur. Praeterea amicitia est quasi habitus; amor autem et dilectio significantur per modum actus vel passionis, caritas autem utroque modo accipi potest. Ita *Angelicus Doctor*.[1]) — Amor dividitur in *animalem* et *rationalem,* quatenus sedem habet in appetitu sensitivo vel intellectivo i. e. in voluntate; in amorem *concupiscentiae (mercenarium),* et *benevolentiae (amicitiae, gratuitum),* quatenus motivum ipsius amoris est bonum proprium amantis vel bonum amati.[2])

2. *Notio caritatis theologicae:* Est *virtus, per se infusa, qua Deum diligimus super omnia, et proximum sicut nos ipsos propter Deum.* Describi etiam potest: Virtus divinitus infusa, qua nosmetipos ex animo tradimus Deo, tamquam summo bono, ut per impletionem voluntatis eius ipsi placeamus, et ad unionem cum ipso perveniamus.[3]) Consonat *s. Thomas*[4]) dicens: «Ad caritatem pertinet, quod homo tradat seipsum Deo, adhaerendo ei per quandam spiritus unionem», et *s. Bonaventura*[5]): «Quid est caritas? Vita copulans amantem cum amato.»

3. *Obiectum materiale* caritatis duplex est: obiectum *cui* volumus bona, et obiectum *quod,* scilicet bonum quod alteri volumus e. g. sanitatem, gratiam. Obiectum *cui* subdistinguitur in *primarium,* quod est Deus; et in *secundarium,* quod sumus nos ipsi et proximi. Christus ipse hoc docet (Matth. 22, 37 sqq.): *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in toto anima*

[1]) P. 1. 2. q. 26. a. 3. cf. q. 25. a. 3. — [2]) Thom. p. 1. 2. q. 28. a. 1: «Cum aliquis amat aliquid quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad *suum bene esse.* Similiter cum aliquis amat aliquem amore *amicitiae,* vult ei bonum sicut et sibi vult bonum, unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi; et inde est quod amicus dicitur *alter ipse;* et *Augustinus* dicit in 4. Confess.: Bene quidam dixit de amico suo dimidium animae suae.» — [3]) Ita Schouppe (Elem. Theol. tr. 18. n. 233) ex Deharbe, Die Liebe Gottes c. 1. — [4]) P. 2. 2. q. 82. a. 2. ad 1. — [5]) Comp. theol. verit. l. 5. c. 23.

tua et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum (cf. Deuter. 6, 5).[1]) Nomine *proximi* autem non solum homines, sed etiam angeli veniunt, quia in utroque relucet imago divina, quae est ratio huius amoris. Affectus enim, quo amatur persona, unus et idem est cum affectu, quo eius imago amatur.[2]) — Si porro quaeritur, quale sit *obiectum quod* caritatis, respondendum est generatim: Deo velle debemus *gloriam,* nobis autem et proximis *beatitudinem divinam,* et quae ad illam conducunt. Obiectum quod caritatis ergo pariter *Deus* est; volumus enim et gaudemus, quod Deus est Deus, et volumus aut desideramus, quod nos et proximi Deum possideamus.

4. *Obiectum formale* seu motivum caritatis est ipse Deus et solus Deus: «Causa diligendi Deum est ipse Deus.» Ita *s. Bernardus.*[3]) Et sane virtutes ex obiecto formali specificantur. Si ergo obiectum formale caritatis esset aliquid aliud quam Deus, caritas iam non esset virtus *theologica,* sed moralis. Id innuitur etiam in praecepto caritatis: *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo;* qui enim ex alio motivo Deum amat, quam propter ipsum revera eum non amat ex *toto.* — Quid autem significat: Deum amare propter Deum? Resp. Hoc idem est, ac eum amare propter suam *bonitatem.* Bonum quippe est obiectum amoris, bonitas divina ergo obiectum caritatis theologicae. Perinde autem est, utrum bonitas divina ametur, quatenus in una perfectione e. g. in misericordia vel in cumulo perfectionum consideretur ac ametur; cum tantum bonitatis sit in una quam in omnibus simul (28 sq.). — Sequitur ex dictis: *α*) Caritas theologica est amor *benevolentiae,* quia eius motivum est bonum ipsius amati i. e. Dei. Et revera virtus theologica caritatis specifice differt a virtute spei; sed amor Dei ut boni nostri seu amor concupiscentiae etiam in spe includitur. Ergo caritas simpliciter dicta est amor benevolentiae.

[1]) Ad haec advertit Augustinus, de doctr. chr. l. 2. c. 26: «Cum dictum est, diliges proximum tuum tamquam teipsum, simul et *tui* et *abs te* dilectio non praetermissa est.» — [2]) Cf. Thom. 2. 2. q. 25. a. 4. — [3]) L. de diligendo Deo; cf. August. De Trin. l. 8. c. 8. 12: «Ex una igitur eadem caritate Deum proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum.»

— β) Caritas theologica est etiam amor *amicitiae*. Conditiones enim verae amicitiae sunt, ut sit mutuus et habitualis amor benevolentiae unius ad alterum, cum quadam aequalitate vel saltem similitudine amicorum et communione bonorum. Haec autem omnia in caritate theologica locum habent, ut ex eius analysi facile eruitur (cf. Ioan. 14, 21; 15, 15; I. Ioan. 4, 6; II. Petr. 1, 4; Rom. 8, 15 sq.; 35 sqq. et alibi passim). — γ) Licet caritas sit amor benevolentiae, tamen caritas non excludit immo includit amorem concupiscentiae, quo Deum diligimus ut bonum *nostrum*. Id patet tum ex natura rei tum ex praecepto caritatis. Ex *natura rei*, inquam. Cum enim appetitus tendere nequeat nisi in bonum apprehensum ut sibi conveniens, eo ipso etiam voluntas Deum amare non posset, nisi apprehenderet eum ut bonum *suum*. Praeterea sicut omnis appetitus tendit ad unionem cum obiecto sibi conveniente, ita etiam caritas divina necessario cum Deo uniri et in eo quiescere desiderat. Proinde amor spei amori benevolentiae adiungitur ut fundamentum et terminus. *Praeceptum* quoque divini amoris utrique motivo, nimirum bonitati Dei tam absolutae quam respectivae innititur; iubemur enim Deum amare non solum propter seipsum, sed etiam propter beneficia in nos collata et ex desiderio eo fruendi (cf. I. Ioan. 4, 19; Ps. 26, 4; 41, 2; 72, 25; Philip. 1, 21 sqq. etc.).

5. *Natura* caritatis. De ratione caritatis omnino est, ut *Deus omnibus creaturis praeferatur*. Hoc evidenter continetur in praecepto caritatis amandi Deum *super omnia;* consequitur quoque ex verbis Christi: *Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus* (Matth. 10, 37; cf. Luc. 14, 26 sqq.). Et revera nisi quis Deum omnibus creaturis praeferre paratus sit, neque omnia peccata mortalia vitare paratus erit. Haec praeferentia autem vel appretiativa vel intensiva esse potest, quatenus Deus sola *re* omnibus praeferatur, vel *re et sensu*, ita ut Deus etiam intensius et ferventius reliquis omnibus ametur. Porro ad caritatis rationem utique requiritur amor appretiative summus, sed non intensive summus; nam *qui servat verbum eius, vere in hoc caritas Dei perfecta est* (I. Ioan. 2, 5; cf. Ioan. 14, 25 sq.).[1]

[1] Cf. s. Alphons. Th. Moral. l. 2. tr. 3. n. 22: «Praeceptum caritatis Dei praecipit, Deum super omnia amandum, quia finis ultimus plus est diligendus, quam omnia media, quae ad eum referuntur; non quidem intensive, sed appretiative, ita ut nullum creaturam pluris facias quam Deum, velisque potius omnia perdere, quam Deum offendere.»

6. *Divisio in caritatem perfectam et imperfectam* ex hucusque dictis explicatur. Ex duplici quippe capite perfectio amoris derivatur, ex *motivo* et ex *gradu* seu *intensitate*. Sub primo respectu caritas perfecta est, si eum diligimus ex motivo increato i. e. propter seipsum; imperfecta, si ex motivo creato i. e. propter bonum nostrum Deum diligimus. Amor benevolentiae ergo perfecta caritas est, amor concupiscentiae imperfecta. Sub respectu intensitatis caritas perfecta vel imperfecta est, quatenus magnum vel parvum gradum intensionis habet. Gradus absolute necessarius est, ut Deus diligatur super omnia *graviter ipsi displicentia;* gradus ulterior, si ametur super omnia etiam *leviter displicentia;* summus gradus, si ametur etiam super omnia *minus grata aut accepta.*[1])

His positis quaeritur, quid ad rationem caritatis perfectae simpliciter dictae requiritur? — Resp. Certum est: α) perfectionem caritatis *primario dependere a motivo.* Cum enim virtutes generatim obiecto formali seu motivo distinguantur, consequenter etiam perfectio virtutum primario a motivo desumitur. Evidens insuper est, caritatem divinam eo perfectiorem esse, quo purior est ab omni amore terreno, seu quo purius Deus propter seipsum amatur. Perfectio caritatis ergo primario et simpliciter a motivo dependet; gradus intensitatis enim plerumque non est in potestate voluntatis.[2]) Duo igitur requiruntur et sufficiunt ad caritatem perfectam, primo ut Deus diligatur *super omnia* amore *appretiative summo,* et secundo ut diligatur amore *benevolentiae* seu *amicitiae.* β) At non est aeque certum, quid ad amorem amicitiae requiratur. Iuxta sententiam communiorem requiritur, ut Deus ametur propter bonitatem absolutam, neque sufficit, ut ametur propter bonitatem relativam seu ut bonum nostrum. «Non desunt tamen theologi, inquit *Hurter*[3]), qui contendunt, toties amorem esse perfectum, hinc iustificantem extra sacramentum, quoties motivum et ratio amandi Deum est *indistincta a Deo,* proinde etiam si Deus ametur ut summum bonum *nostrum* et *beatitudo nostra* seu

— [1]) Schouppe Elem. tr. 18. n. 238. — [2]) Cf. Thom. Suppl. q. 5. a. 3; s. Alphons. l. 6. n. 441. — [3]) Comp. vol. 3. n. 515.

propter bonitatem respectivam: nam et haec est perfectio indistincta a Deo, hinc si amatur Deus propter eam, amatur propter se.» Hanc sententiam isti auctores probant: ex ss. literis, Patribus et ex natura amoris concupiscentiae, eamque illustrant amore, quo sponsa sponsum, amicus amicum, filius patrem prosequitur.— In praxi discrimen inter utramque sententiam fortasse non adeo magnum est, ut prima fronte videtur. Fieri enim vix potest, ut Deum sincere amemus ut summum bonum nostrum, quin rapiamur ad divinam bonitatem etiam in se et propter se amandam; absoluta quippe et relativa bonitas Dei tam arcte cohaerent, ut beneficia Dei, mundo praesertim per incarnationem collata, perfectionem divinam quam quod maxime commendent, atque adeo amor unius amorem alterius proprio pondere cordi inseret (278).[1]

7. Quamquam caritas sit virtus una, plures tamen *actus* et *effectus formales* habet. Actus praecipui sunt: *praeferentia,* qua Deum omnibus creatis anteponimus: *complacentia,* qua de divinis perfectionibus gaudemus; *benevolentia,* qua omne bonum ei desideramus; *zelus,* quo eius gloriam promovemus; *conformitas,* qua divinae voluntati agendo et patiendo inhaeremus; *dolor* denique de offensis divinis, et *compassio* cum Christo Deo patiente. *Effectus* caritatis enumerantur a *s. Thoma*[2]) quatuor: *unio, inhaesio, extasis* et *zelus.*

8. *Praestantia* caritatis extollitur in ipsa s. Scriptura, celebratur a Patribus[3]), et elucet ex caritatis natura, effectibus ac proprietatibus. Caritas enim propius et plenius attingit Deum quam omnes aliae virtutes, ipsa per se delet peccata

[1]) Etiam s. Alfonsus (l. 2. tr. 3. n. 23) affirmat, *desiderium possidendi Deum* esse actum caritatis, «quia caritas tendit in Deum tamquam ultimum finem; et ideo desiderium possidendi Dei, qui est ultimus quidem noster finis, est proprius actus caritatis, immo perfectior aliis. Nam possessio Dei est caritas consummata. Hinc perfectum caritatis actum Apostolus emisit, cum dixit: *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo* (Phil. 1, 23).» Et paulo post docet s. Doctor, *gratitudinem* elevari ad perfectam caritatem, «si spectentur beneficia uti communicationes bonitatis divinae; tunc enim in iis amamus non utilitatem nostrum qui accipimus, sed bonitatem Dei qui communicat.» Certe cum de nostra beatitudine agitur, beneficium i. e. ipsa nostra beatitudo et benefactor coincidunt, eo quod benefactor est Deus et beatitudo est Deus; unde vix unum sine altero sincere et stabiliter amari poterit. — [2]) P. 1. 2. q. 28. a. 1—5. — [3]) Cf. Suar. de Carit. disp, 3. s. 1. n. 3.

animamque iustificat, gratiam et amorem Dei nobis conciliat, Deum ipsum hospitem habet, omnes virtutes inter se connectit, eas perficit et quodammodo informat, et permanet in aeternum.[1])

VI. *De virtutibus moralibus.*

1. Virtutes morales circa creaturam versantur atque 394. efficiunt, ut homo tum ad semetipsum tum ad alios, tum ad res creatas quascunque recte se habeat. Obiectum ergo *materiale sunt* actus humani ut honesti i. e. conformes naturae rationali et legi divinae, obiectum *formale* est ipsa honestas elucens in illis actibus.[2]) Hinc virtutes morales *ex se naturales* sunt, quippe quae naturaliter cognoscuntur et acquiruntur vel saltem acquiri possunt. «Si enim infideles, inquit *Benedictus XIV.*, possunt honesta opera facere et in eis frequentandis exerceri, possunt etiam habitus talium operum acquirere et sibi comparare; et sic per consequens veras et perfectas in suo genere habere virtutes.»[3])

2. Attamen in praesenti ordine etiam virtutes morales ex multiplici capite supernaturales esse solent. Nam *α*) exercitium virtutum graves aliquando difficultates secum fert: quare absque gratia saltem *medicinali* nulla virtus diu stare poterit (350). *β*) Cum gratia, praesertim homini fideli collata, eo tendat, ut ad finem supernaturalem dirigatur, dubitandum non est, fideles in acquirendis, conservandis et exercendis virtutibus continuo gratia actuali *elevante* adiuvari. *γ*) Immo in iustificatione ipsi *habitus* virtutum etiam moralium homini infunduntur, ut mox probabimus.

[1]) Cf. Matth. 22, 38; I. Cor. 13; Rom. 13, 10; Coloss. 3, 14; I. Tim. 1, 5; Ioan. 14, 21. 23; I. Ioan. 4, 16 etc. — Quo sensu caritas sit *forma virtutum,* ut ab Ambrosio (l. 2. in Luc.) appellatur, exponit s. Thomas (Q. disp de Carit. a. 3; cf. 2. 2. q. 23. a. 8). Videlicet caritas non est forma differentialis, quae dat unicuique virtutum propriam speciem; sed est forma communis, quia caritas habitualis per gratiam sanctificantem, quacum intime connectitur, alias virtutes vtvificat et meritorias efficit vitae aeternae; caritas actualis omnes virtutes immediate ad Deum ordinat iisque ultimam perfectionem largitur. Cf. Valentia, t. 3. disp. 3. q. 1. p. 3. — [2]) Cf. Thom. p. 1. 2. q. 63. a. 4. ad 2: «Virtutes morales et intellectuales perficiunt intellectum et appetitum nostrum in ordine ad mensuram et regulam increatam.» — [3]) De b. serv. Dei beatif. l. 3. c. 21. n. 6; cf. Thom. 1. 2. q. 62. a. 2.

3. Nomine virtutum infusarum simpliciter dictarum intelliguntur virtutes *per se* infusae, quae scilicet non solum supernaturaliter acquiruntur, sed in ipso *esse* supernaturales sunt. Quare a virtutibus acquisitis *specie* differunt; quia non solum origine, entitate et fine (348) supernaturales sunt, sed obiectum formale etiam habent specifice diversum ab obiecto formali virtutum acquisitarum. Illae enim respiciunt honestatem supernaturalem actionis, quae per fidem cognoscitur; istae honestatem naturalem, quae ex ratione innotescit.[1])

4. Virtutes morales *supponunt posse, et dant facile posse;* virtutes infusae vero *dant ipsum posse, at non semper facile posse.* Ut hoc axioma intelligatur, adverte, virtutes naturales per repetitos actus acquiri. Actus autem repetiti ex una parte, ut per se liquet, potentiam agendi supponunt; ex altera parte ipsa sua frequentia et uniformitate potentiae agenti quandam inclinationem in certum obiectum imprimunt, ita ut faciliter, perfecte et delectabiliter huiusmodi actus perficiantur. Proinde virtutes morales supponunt posse, et dant facile posse. —

[1]) Cf. Thomas p. 1. 2. q. 63. a. 4: «Respondeo dicendum, quod dupliciter habitus distinguuntur specie. Uno modo, sicut praedictum est, secundum speciales et formales rationes obiectorum. Obiectum autem virtutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia propria, sicut temperantiae obiectum est bonum delectabilium in concupiscentiis tactus. Cuius qnidem obiecti formalis ratio est a ratione, quae instituit modum in his concupiscentiis; materiale autem est id, quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem quod alterius rationis est modus, qui imponitur in huiusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanae et secundum regulam divinam, puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum; secundum autem regulam legis divinae requiritur, quod homo ‚castiget corpus suum et in servitutem redigat' per abstinentiam cibi et potus et aliorum huiusmodi. Unde manifestum est quod temperantia infusa et acquisita differunt specie, et eadem ratio est de aliis virtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea, ad quae ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis et equi, propter diversas naturas ad quas ordinantur; et eodem modo dicit Philosophus in III. Polit. (cap. 4.), quod, ‚diversae sunt virtutes civium, secundum quod bona se habent ad diversas politias.' Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusae, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quod sint ‚cives sanctorum et domestici Dei'; et aliae virtutes acquisitae, secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.»

Contra vero homo ex se non habet potentiam supernaturaliter agendi, sed virtus infusa illam tribuere debet. Ergo virtutes infusae dant ipsum posse[1]); ast illam facilitatem agendi, quae in virtutibus acquisitis ex iteratione actuum inducitur, non tribuunt. Immo experientia ipsa contrarium testatur. Communiter enim in hominibus etiam serio poenitentibus post conversionem remanent vitiosae inclinationes e. g. luxuriae, ebrietatis etc., quas peccator contraxerat. Isti peccatores ergo, quibus per sacramentum virtutes continentiae, temperantiae etc. infunduntur, acquirunt quidem potentiam deinceps actus supernaturales harum virtutum eliciendi; sed facilitatem eas exercendi non statim acquirunt. Nolumus tamen negare, aliquando Deum tantam gratiam infundere poenitentibus, ut habitus vitiosus statim penitus extinguatur. Sed istae conversiones rarae sunt et vix non miraculosae.[2])

5. Omnes virtutes morales ad quatuor *cardinales* revocantur, quae sunt: ***prudentia, iustitia, temperantia, fortitudo.*** Ratio est, quia quatuor istae virtutes ad quatuor potentias: ***intellectum et voluntatem,*** ad appetitum ***concupiscibilem*** et ***irascibilem*** pertinent, et has potentias relate ad sua obiecta regulant. Idcirco praeter specialem honestatem, quae his virtutibus inest, iisdem exprimitur etiam generalis atque ad omnes virtutes necessaria dispositio animi. Unde considerari possunt ut quatuor genera virtutum, ad quas omnes aliae sive ut partes *integrales,* sive ut *subiectivae* sive ut *potentiales* revocantur. Partes subiectivae illae sunt, in quas virtus cardinalis tamquam genus in species

[1]) Cf. Suar. (l. 2. de Grat. c. 9. n. 3): «Nec sunt *puri habitus* nec purae potentiae, sed utramque rationem eminenti modo participant. Sunt enim *habitus,* quatenus *supponunt potentiam,* quae est proximum principium operationis, et illam informant et ad operandum adiuvant, nec possunt sine illius influxu operari: sunt vero *potentiae* aliquo modo, quatenus non dant solum facilitatem operandi, sicut puri habitus, sed etiam *dant* vel complent *potestatem.* Non possunt autem dici *simpliciter* potentia, quia non sunt *totum* principium proximum agendi, quia necesse est, ut ipsae potentiae animae immediate influant in actum, alioquin actio non esset vitalis. Vocantur autem *simpliciter* habitus, ut distinguantur a propriis potentiis, quibus superadduntur, et quia sine potentiis nihil agere possunt, potentiae autem absolute agere possunt sine habitu, si Deus per aliquod auxilium vicem eius suppleat.» — [2]) Cf. s. Thom. l. 4. sent dist. 14. q. 2. a. 2.

dividitur; sic species temperantiae sunt sobrietas et castitas. Partes integrales illae sunt, quae virtutem cardinalem in suo actu adiuvant, ut perfecte operetur; e. g. patientia respectu fortitudinis. Partes denique potentiales sunt virtutes secundariae, quae naturam virtutis principalis participant, sed modo minus perfecto.[1]) — Hinc patet, cur quatuor illae virtutes *cardinales* appellentur, quia scilicet in illis, veluti cardinibus, reliquae virtutes morales et omnis honestae vitae ratio vertitur. Sane *prudentia* in qualibet actione ostendit debitum finem et congrua media omnesque circumstantias perpendit, ut actio in omnibus fiat naturae rationali conveniens. *Iustitia* actiones hominis ad alterum, sive ad Deum sive ad proximum, ordinat voluntatemque inclinat ad praestandum unicuique, quod ei debetur. *Temperantia* ordinat hominem ad seipsum, ut moderetur appetitui concupiscibili in delectabilibus secundum normam rationis. *Fortitudo* moderatur appetitui irascibili eumque promptum facit ad pericula pro virtute aggredienda et gravia sustinenda. Quatuor igitur virtutes cardinales revera totam vitam humanam dirigunt hominemque inclinant, ut illam secundum tramites rectae rationis instituat. Simul quatuor naturae vulneribus opponuntur; prudentia *ignorantiae* intellectus, iustitia *malitiae* voluntatis, fortitudo *infirmitati* appetitus irascibilis, temperantia *ardori appetitus concupiscibilis.* Hinc istae virtutes mire extolluntur a Patribus, ac paradisi fluminibus comparantur. «Quatuor paradisi flumina terram irrigant; quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum temporalium aestu temperatur.»[2]) Immo ipsa s. Scriptura earum utilitatem praedicat (Sap. 8, 7): *Et si iustitiam quis diliget, labores eius magnas habent virtutes; sobrietatem* (σωφροσύνην) *et prudentiam docet* (Sapientia), *et iustitiam et*

[1]) Cf. Thom. 2. 2. q. 143. a. 1: «Partes autem potentiales alicuius virtutis principalis dicuntur virtutes secundariae, quae modum, quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem observant in quibusdam aliis materiis, in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Unde quaecunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia ad refrenationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiae, sicut virtus ei adiuncta.» — [2]) Greg. M. Moral. l. 2. c. 36.

virtutem (ἀνδρίαν, fortitudinem); *quibus utilius nihil est in vita hominibus.*[1])

VII. *De donis Spiritus sancti.*

1. *Nomen* doni late et stricte sumitur. Sensu latiori 395.
nomine donorum etiam virtutes infusae intelligi possunt; et sic conc. *Tridentinum* dicit, hominem iustificari per infusionem gratiae et donorum. Sensu stricto autem donum a virtutibus distinguitur; alioquin, ut observat s. *Thomas*[2]), «non potest assignari ratio, quare virtutes quaedam dicantur dona, et non omnes; et quare aliquae computentur inter dona, quae non computantur inter virtutes, ut patet de timore.»

2. Donum Spiritus sancti *definitur: habitus supernaturalis, divinitus infusus, quo homo promptus redditur ad motionem et ductum Spiritus sancti sequendum.* Conveniunt ergo dona Spiritus sancti cum virtutibus tum in eo, quod utrumque est habitus supernaturalis divinitus infusus; tum in eo, quod utrumque datur ad propriam sanctificationem. Dona Spiritus sancti ergo sunt media salutis ordinaria, a charismatibus seu gratiis gratis datis, quae extraordinariae sunt et proxime ad utilitatem aliorum dantur, sedulo discernenda (339. 4). Ex altera parte dona a virtutibus etiam distinguuntur. Nam *α*) virtutes hominem promptum reddunt ad sequendum *ductum rationis;* dona eum promptum faciunt ad sequendam *inspirationem Spiritus sancti.* *β*) Virtutes dant potentiam supernaturalem agendi; dona, quae etiam *spiritus* (Isai. 11, 2) dicuntur, addunt quandam *facilitatem,* quia sunt principia efficaciora. *γ*) Hinc etiam in *seipsis* dona sunt perfectiora virtutibus moralibus, «quia omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur.» Haec est doctrina s. Thomae[3]), quam amplectitur et proponit Leo XIII.: «Homini iusto, vitam

[1]) Cf. de virtutibus Mazzella, De Virt. infus.; Perrone, Praelectiones de Virtut. Fidei, Spei et Carit.; Lehmkuhl, Theol. Moral. p. 1. l. 2. n. 682 sqq.; Staller, Epitome Theol. Mor. p, 1. pg 180 sqq.; maxime vero consule Angelicum Doctorem p. 1. 2. q. 55—2. 2. q. 163. — [2]) P. 1. 2. q. 68. a. 1. — [3]) P. 1. 2. q. 68. a. 1. «Secundum ea (i. e. dona) homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina». Tunc autem homo facile mobilis erit a Spiritu sancto, «si habitualis dispositio ipsi inest, quae facilem et delectabilem reddat supernaturalem operationem:

scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tamquam facultates agenti, opus plane est septenis illis, quae proprie dicuntur, Spiritus sancti donis. Horum enim beneficio instruitur animus et munitur, ut *eius vocibus atque impulsionibus facilius promptiusque* obsequatur; haec propterea dona tantae sunt efficacitatis, ut eum ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae, ut in coelesti regno eadem, quamquam perfectius perseverent.»[1])

3. Septem in s. Scriptura enumerantur Spiritus sancti dona (Isa. 11, 2 sq.), unde Spiritus sanctus ab Ecclesia: «Tu septiformis munere» salutatur. Ratio huius septenarii iuxta *s. Thomam*[2]) haec est: Quatuor dona perficiunt intellectum; et quidem donum sapientiae, scientiae et intellectus perficiunt intellectum *speculativum,* donum consilii intellectum *practicum.* Per *sapientiam* enim cognoscimus et gustamus Deum, per *intellectum* mysteria fidei capimus et intime penetramus, per *scientiam* res creatas earumque relationem ad vitam aeternam rite aestimamus. *Consilium* nos docet, quid agere et quomodo praesertim in casibus difficilioribus et inopinatis nos gerere debeamus. Tria posteriora dona ad *appetitum* spectant. Donum *fortitudinis* roborat irascibilem contra timorem periculorum; donum *timoris* refraenat concupiscilem, ne inordinate concupiscat delectabilia; donum *pietatis* denique efficit in nobis *cor carneum* (Ezech. 11, 19) i. e. affectuosum erga Deum et proximos.[3])

Hisce notionibus praemissis iam *infusionem* virtutum et donorum in animam demonstramus; de *augmento, imminutione* ac *amissione* horum habituum postea loquemur.

VIII. *Virtutum donorumque connexio cum gratia sanctificante.*

396. **Thesis.** *Una cum gratia sanctificante infunduntur animae: α) virtutes theologicae, β) morales, et γ) dona Spiritus sancti.*

---

quae delectatio, cum potius animi promptitudo sit, quam sensibilis gustus' quumque non exstinguat naturales inclinationes oppositas, pugnam internam non negat» Lehmkuhl n. 688. — [1]) Encycl. de Spiritu Sancto, pg. 29. — [2]) Sum. Th. p. 1. 2. q. 68. a. 4. — [3]) Cf. s. Bonav. Breviloq. p. 5. c. 5. Iuxta Greg, M. (Moral. l. 2. c. 49. n. 77) contra stultitiam sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra praecipationem consilium, contra timorem fortitudo, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietas, contra superbiam datur timor. Cf. etiam Meschler, die Gabe des hl. Pfingstfestes cap. 26—34 (ed. 2), Freiburg 1892.

A. *In iustificatione infunduntur virtutes theologicae.*

Ita expresse **1.** docet *Tridentinum* (Sess. VI. c. 7): «In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, *fidem, spem et caritatem.*» Concilium non de actu, sed de habitu seu *virtute* fidei, spei et caritatis loqui, patet tum ex verbo «inseritur», tum ex iustificatione infantium et infirmorum sensibus destitutorum, qui actuum incapaces sunt. Idem docuerat *Clemens V.* in conc. *Viennensi* et *Innocentius III.* (cap. *Maiores),* scilicet, «per virtutem Baptismi parvulis . . . dimitti peccatum et infundi virtutem habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad aetatem adultam.»

2. S. Scriptura docet, spiritum filialem infundi iustificatis. *Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba Pater* (Gal. 4, 16). Verus spiritus filialis autem sine fide, spe et caritate impossibilis est.

3. Suadetur ex analogia rationis. *α*) Per virtutes theologicas homo immediate ordinatur ad Deum tamquam ad finem supernaturalem.[1]) Ergo simul cum gratia istae virtutes coniunctae esse debent. *β*) Praeterea teste Apostolo Deus est, *ex quo omnis paternitas in coelo et in terra nominatur* (Eph. 3, 15). Unde merito concluditur, quod similes affectus, quos natura inseruit filiis naturalibus, gratia perfectiori modo insculpserit filiis Dei adoptivis. Atqui natura inserit filiis specialem instinctum agnoscendi parentes, fiduciam in illos et amorem tenerum. Congruentissime ergo unacum gratia sanctificante, qua homo constituitur filius Dei adoptivus, infunduntur *fides, spes* et *caritas,* quibus anima iusti disponitur, ut filiali modo cum Deo agere valeat.[2])

B. *Infunduntur omnes virtutes morales.*

1. Concilium *viennense* enim (sub A. 1. allegatum) non solum de fide, spe et caritate, sed de virtutibus generatim loquitur. Item *Innocentius III.* expresse docet, *fidem, caritatem aliasque virtutes* parvulis infundi. Idem docuerat synodus *Atrebatensis* (a. 1035): «Prius foedi eramus deformitate peccatorum, in ipsa tinctione reddimur pulchri dealbatione virtutum.» Quibus accedit auctoritas Catechismi Rom.[3]): «Huic autem (gratiae) additur

---

[1]) Thom, 1. 2. q. 62. a. 1. — [2]) P. 2. q. 65. a. 5; Hurter, Comp. Theol. t. 3. n. 226 sqq.; Ripalda, Disp. 120. — [3]) P. 2. c. 2. q. 51.

nobilissimus *omnium* virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur.»

2. Innuitur etiam in libro Sapientiae (8, 7), quem locum supra (394. 5) allegavimus, et quem Patres passim ad virtutes cardinales applicant. Colligitur insuper ex abundante effusione Spiritus sancti in omnes iustos (Rom. 5, 17; Tit. 3, 5): quae effusio profecto abundans non esset, si virtutes deessent. Merito ergo *Augustinus*[1]) enumeratis virtutibus cardinalibus subiungit: «Istae virtutes nunc in convalle plorationis per gratiam Dei dantur nobis.» Et iuxta *Gregorium M.* Spiritus sanctus animae, quam inhabitat, donat omnes virtutes: «In fide, spe atque caritate et in bonis aliis . . . sicut est humilitas, castitas, iustitia atque misericordia, perfectorum corda non deserit . . in his itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minime pervenitur, Spiritus sanctus in electorum suorum cordibus permanet.»[2])

3. Confirmatur consensu Theologorum et ratione theologica. Sicut enim in ordine naturali ad essentiam accedunt potentiae tamquam principia proxima operandi naturaliter, ita in ordine supernaturali ad gratiam, quae est veluti nova natura, virtutes tamquam principia operationis supernaturalis addi debent.[3])

C. *Infunduntur dona Spiritus sancti.*

1. Id eruitur ex s. Scriptura (Isai. 11, 2): *Requiescet super eum Spiritus Domini: spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.* Quamvis enim haec verba primario ad Messiam pertineant, tamen Spiritus sanctus etiam super iustificatos, qui sunt membra Christi, requiescit. Ergo omnibus iustis ista septem dona Spiritus sancti conferuntur Huc referri potest etiam Rom. (8, 14): *Quicunque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Quemadmodum enim navis ad portum deducitur velis ac remis: ita anima virtutibus, quibus ductum rationis sequitur, veluti quibusdam remis, donis vero, quibus inspirationem Spiritus sancti in se recipit, tamquam velis ad portum patriae coelestis deducitur; iuxta illud: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* (Ps. 142, 10).

2. Accedit consensus Theologorum et ratio theologica. Sicut enim in ordine naturali ad perfectam actionem praeter

[1]) In Ps. 83. n. 11; cf. tract. 8. in Ioan. — [2]) Hom. 5. in Ezech. — [3]) Cf. Thom. p. 1. 2. q. 65. a. 3; cf. q. 63. a. 3.

potentias, quae dant posse, habitus virtuosi requiruntur, qui dant facile posse: ita etiam in ordine supernaturali virtutibus infusis dona Spiritus sancti adiunguntur, ut homo non solum supernaturales actus exercere possit, ad quod virtutes sufficerent; sed ut hoc cum quadam facilitate et suavitate facere valeat.

Scholion. Gratiae sanctificanti annexa sunt alia pretiosa munera, nimirum *beatitudines* et *fructus Spiritus sancti.* **1.** *Beatitudo* definiri potest: anticipatio quaedam felicitatis aeternae propter spem illam adipiscendi, excitatam in anima iusti per inhabitantem Spiritum sanctum. Leo XIII. (l. c.) beatudines vocat «flores verno tempore erumpentes, indices ac nuncias beatitatis perpetuo mansurae». Quod ita exponit s. Thomas[1]): «Dicitur aliquis iam finem habere propter spem finem obtinendi. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quod aliquis convenienter movetur ad finem, et appropinquat ad ipsum. Ad finem autem movetur aliquis et appropinquat per operationes virtutum, et praecipue per operationes donorum; ad beatitudinem aeternam enim inducimur per Spiritum sanctum, ad cuius obedientiam et sequelam per dona perficimur. Omnis ergo iustus iam aliquo modo beatus est propter certam spem beatitudinis aeternae, quae est praemium gratiae sanctificantis, virtutum et donorum. Et quidem quo magis aliquis se exercet in virtutibus et ductum sequitur Spiritus sancti, removendo impedimenta et per bona opera appropinquando ad finem, eo magis praegustabit beatitudinem aeternam. — **2.** *Fructus* iuxta s. *Thomam* dicuntur: opera nostra virtuosa, in quantum sunt effectus Spiritus sancti in nobis operantis delectationemque spiritualem nobis afferentis. Consonat Leo XIII. scribens (l. c.): «Felices denique sunt fructus ii, ab Apostolo enumerati, quos hominibus iustis in hac etiam vita Spiritus parit et exhibet, omni refertos dulcedine et gaudio; cuiusmodi esse debent a Spiritu, *qui est in Trinitate genitoris genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas.*» Duodecim porro recensentur fructus ab Apostolo (Gal. 5, 22): *caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* Huius numeri rationem s. *Thomas* ingeniose deducit «ex processu Spiritus sancti in nobis», quo

[1]) P. 1. 2. q. 69. — [2]) P. 1. 2. q. 70. a. 2. — [3]) Aug. de Trin. l. 6. c. 9.

mens hominis ordinatur sub triplici respectu, tum in *seipsa*, tum ad ea quae sunt *iuxta*, tum ad ea quae sunt *infra*. His fructibus reprimuntur opera carnis, de quibus ibi loquitur Apostolus. «Unde sicut motus sursum et motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus spiritus» (a. 4).[1])

CAPUT II.

De causis et proprietatibus iustificationis.

ARTICULUS I.

De causis iustificationis.

397. Concilium *Tridentinum* distinguit inter proprie dictas *causas* iustificationis, et *dispositiones*, quae ad eam acquirendam ex parte hominis exiguntur. Causae enumerantur sequentes (Sess. VI. cap. 7): «Huius iustificationis causae sunt, *finalis* quidem gloria Dei et Christi, ac vita aeterna: *efficiens* vero misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus haereditatis nostrae; *meritoria* autem dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Iesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit; *instrumentalis* item Sacramentum baptismi, quod est Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit iustificatio; demum *unica* formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.» — Haec partim probata sunt, partim probanda erunt; solummodo adverte, concilium unicam tantum et primam causam instrumentalem iustificationis indicare, nempe baptisma, licet revera plures existant. Nam gratia sanctificans dupliciter acquiritur, nimirum ex *opere operato* per omnia sacramenta; et ex *opere operantis* per actum perfectae contritionis seu dilectionis Dei super omnia. Verum de hoc alibi.

[1]) Ultro patet, *dona*, *beatitudines* et *fructus* Spiritus sancti, quae simul cum gratia infunduntur et amittuntur, vim suam vix explicare, multo vero minus sentiri posse, si mox per peccatum mortale perduntur.

Praeparationem ad iustificationem conc. *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 5 et 6) ita describit: α) Primus gradus ad iustificationem est gratia Dei praeveniens, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem. β) Hanc inspirationem homo libere recipit, quippe qui illam et abiicere potest. γ) Divina adiutus gratia homo credere imprimis debet, vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt; atque illud imprimis, a Deo iustificari impium per gratiam eius. δ) Peccator concutitur salutari timore divinae iustitiae. ε) Ad misericordiam divinam se convertendo in spem erigitur, Deum propter Christum sibi propitium fore. ζ) Illum tamquam omnis iustitiae fontem diligere incipit. η) Movetur adversus peccata per odium aliquod et detestationem. ϑ) Proponit suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata.

E contrario *Reformatores* saec. 16. circa acquisitionem iustitiae in duplicem capitalem errorem prolapsi sunt, scilicet: α) Fides est *unica* dispositio ad iustificationem, seu sola fides iustificat. β) Fides iustificans nil aliud est, quam *fiducia*, qua peccator credit, sibi peccata non imputari propter merita Christi Non negant quidem Protestantes, alia quoque dogmata credenda esse; ast nomine fidei iustificantis praedictam fiduciam intelligunt. Hos errores damnavit *Tridentinum* (can. 12): «Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinae misericordiae peccata remittentis propter Christum; vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur, anathema sit.» — Cum necessitas gratiae excitantis et adiuvantis unacum libera hominis cooperatione in genere iam demonstrata fuerit, probandum restat, quibus praecise actibus homo ad iustificationem se disponat.

Thesis I. *Fides proprie dicta α) necessaria est ad iustificationem necessitate medii et praecepti; β) immo quodammodo causa iustificationis dici potest; γ) formaliter tamen non iustificat.* 398.

Explicatio terminorum. **1.** *Fides* sumi potest: α) *obiective* i. e. complexio veritatum revelatarum, et *subiective* i. e. susceptio earundum ex parte hominis. β) *Proprie* i. e. assensus mentis in testimonium Dei loquentis; et *improprie*, nimirum cognitio religiosa hausta ex testimonio creaturarum. γ) *Actualiter* pro

ipso actu, qui elicitur; et *habitualiter* pro virtute, quae repetitis actibus acquiritur vel simul cum gratia infunditur etiam infantibus. δ) *Formaliter* et *virtualiter* seu in *voto*. Ille credit formaliter, qui revelationi sibi factae revera assentit; virtualiter tantum credere dicitur infidelis, qui generatim dispositus est Deo naturaliter tantum cognito in omnibus obtemperandi. In hac quippe dispositione continetur etiam votum seu propositum credendi, si Deus aliquid revelat et quidquid revelat. ε) Denique potest aliquid *explicite* i. e. in ipsis suis terminis, sive *implicite* in alio dogmate credi.

2. *Necessitas fidei* pariter duplex esse potest *medii* et *praecepti*. Dicitur necessitas praecepti ea, quae nonnisi ex obligatione superioris oritur; sic ad vitam aeternam necessaria est observatio ieiunii ecclesiastici. Dicitur necessitas medii ea, quae oritur ex relatione medii ad finem: sic redemptio Christi ad salutem necessaria fuit. Necessitas medii iterum *absoluta* vel *hypothetica* est, quatenus exceptionem vel substitutionem absolute excludit vel admittit. Ad scientiam e. g. vita est absolute necessaria, ad vivendum cibus est necessarius in hypothesi, nisi Deus alio medio vitam sustentet. Quando necessitas alicuius medii non est ex ipsa natura rei, sed tantum ex positiva institutione, necessitas non censetur absoluta.

3. Denique fides multipliciter etiam ut *causa iustificationis* concipi potest: α) *Remote* vel *proxime*, quatenus ad iustificationem disponit aut eam per se producit. β) Ut causa *totalis* vel *partialis*, quatenus per se sola iustificat vel cum aliis causis ad iustificationem concurrit. γ) Ut causa *formalis* vel *efficiens*, quatenus fides ipsa sua inhaesione hominem iustificare concipitur, prout de gratia sanctificante diximus (384), vel quatenus iustitiam producit, ut e. g. merita Christi faciunt. — His praemissis dico:

A. *Fides ad iustificationem necessaria est necessitate praecepti et medii.*

Loquimur de fide subiectiva, proprie dicta, formali et explicita, nec non de necessitate praecepti et medii absoluta pro omnibus, qui ad usum rationis pervenerunt.

Assertio probatur α) ex s. Scriptura: *Praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur* (Marc. 16, 15. 16); et (Hebr. 11, 6): *Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et quia inquirentibus se remunerator sit.* — His locis sermo imprimis est de *actu fidei*, ut patet; item de fide proprie dicta et *formali*, ut patet ex verbis immediate praecedentibus (vers. 1): *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Fides enim late dicta non habet pro obiecto «non apparentia», sed «sempiternam virtutem et divinitatem, quae per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur» (Rom. 1, 20). Hanc fidem necessariam dicimus necessitate praecepti et medii. *Praecepti*, ut patet expresso mandato Christi et sanctione adiecta. Unde merito damnata est ab *Innocentio XI.* propositio (16): «fides non censetur cadere sub praeceptum speciale et secundum se.» Sed etiam necessitate *medii;* cum certe ad iustificationem absolute necessarium sit placere Deo, hoc autem sine fide *simpliciter impossibile* dicatur ab Apostolo.

β) Absolutam necessitatem fidei inculcat etiam conc. *Tridentinum* (Sess. VI.) docens, quod sine illa «nulli unquam (ergo nulla exceptio) contigit iustificatio» (cap. 7), et quod «fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis: sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum eius consortium pervenire» (cap. 8). Loquitur autem concilium de illa fide, quae «ex auditu» concipitur, et qua creditur «vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt» (cap. 6). Haec autem certe est fides *proprie* dicta, *formalis* et *actualis*. — Idem docet conc. *Vaticanum* Const. «Dei Filius» (cap. 3) et *Innocentius XI.*, qui damnavit propositionem (23): «Fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit.» [1])

γ) Ratio quoque theologica id suadet. In ordine cognitionis enim visioni Dei, ut est in se, respondet fides ut radix et fundamentum; fides enim teste Apostolo est substantia rerum sperandarum et argumentum non apparentium. Cum ergo radix fructui, fundamentum aedificio proportionata et connaturalia esse debeant, satis apparet, cur divina sapientia fidem ut medium absolute necessarium salutis constituerit.

Quaestio. Quid homo credere debet necessitate *medii?* Resp.

[1]) Denzinger n. 1040.

1. Certe *implicite* omnia credi debent, quae revelatio christiana complectitur: «credentes, inquit *Tridentinum* (cap. 6), vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt». Fides enim est propter *auctoritatem* Dei loquentis. Hanc autem non admittit, nisi qui paratus est credere omnia, quae Deus revelavit.

2. *Explicite* saltem duo dogmata fundamentalia, videlicet *existentia* et *providentia* Dei credi debent; iuxta illud (Hebr. 11, 6): *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Constat etiam ex propos. 22. damnata ab *Innocentio XI.*: «Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris.» Rationem desumere possumus ex *Angelico Doctore*, iuxta quem isti duo articuli se habent in ordine supernaturali, sicuti prima principia in ordine naturali. Sicut ergo horum principiorum cognitio tam necessaria est in ordine naturali, ut sine illis nemo ratione uti et finem naturalem consequi possit; ita sine primis articulis fundamentalibus, qui omnes alios implicite continent, nemo beatitudinem consequi potest.[1])

3. Utrum praeter praedictos articulos etiam fides explicita Trinitatis et Incarnationis necessitate medii necessaria sit nec ne, ab aliis affirmatur, ab aliis probabilius negatur. Si enim, ut observat *Lugo*[2]), baptisma, quod est sacramentum fidei, et cuius necessitas extra omnem controversiam est, suppleri potest per votum implicitum in actu amoris Dei, cur non sufficiat fides implicita mysteriorum fidei? Etiam *s. Thomas,* licet affirmet, «si qui (gentiles) salvati fuerunt, quibus revelatio (Christi) non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris,» hoc tamen ita explicat, «quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem

[1]) P. 2. 2. q. 1. a. 7: «Ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur: in quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum: impossibile est simul affirmare et negare. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur Deus esse, et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud (Hebr. 11, 6): *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.* In *esse* enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere; in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem *providentiae* includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem; quae sunt via in beatitudinem.» — [2]) De fide disp. 12. s. 4.

implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos.»[1])

B. *Fides quodammodo causat iustificationem; sed non formaliter.* 399.

Saepe enim ss. literae iustificationem adscribunt fidei; sic Rom. (3, 28): *Arbitramur, iustificari hominem per fidem sine operibus legis;* et (5, 1): *Iustificati ergo ex fide* etc.; et Eph. (2, 8): *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis* etc. — Quomodo autem? Resp. Fides iustificare dicitur:

1. Sensu *obiectivo* quatenus fides opponitur legi, et totam oeconomiam salutis Novi Testamenti includit.

2. Sensu *subiectivo* iustificat illa *fides, quae per charitatem operatur* (Gal. 5, 6); et quidem ut *causa* meritoria de congruo infallibili; quod postea probabitur (n. 415).

3. Fides iustificat etiam per se *dispositive* et *remote,* eo scilicet sensu, quo etiam aliae virtutes, spes, eleemosyna, timor Domini iustificare dicuntur.[2]) Omnes quippe actus supernaturales, licet nondum sint caritate formati, nec proinde immediate iustificent, tamen ad iustitiam hominem disponunt, eamque de congruo merentur, ut postea probabitur.

4. Immo potiori iure fidei adscribitur iustificatio, quam aliis actibus virtutum, quia fides est «humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis» (Trident. Sess. VI. cap. 8). Quemadmodum enim ex naturali et organica radicis evolutione tota arbor cum fructibus procrescit, ita ex fide, adiuvante gratia, omnes dispositiones iustificationis: spes, timor dolor de peccatis ac ipsa caritas naturaliter pullulant.

5. At vero fides *per se sola et formaliter* non iustificat. *α*) Causa formalis iustificationis enim est ipsa iustitia, qua homo iustus est; sicut causa formalis, qua homo sanus dicitur, est ipsa sanitas homini inhaerens. Atqui ex iam demonstratis (384) homo iustus constituitur per gratiam sanctificantem ipsi inhaerentem: minime vero per merita Christi, quatenus manu fidei apprehenduntur, ut *Lutherus* docuit. *β*) Sane iuxta clarissima Scripturae testimonia fides consistere potest cum peccato et odio Dei. *Non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed qui facit voluntatem*

[1]) Ib. q. 2. a. 7. ad 3. Cf. Schmid, Die ausserordentlichen Heilswege n. 69—198. — [2]) Eccli. (1, 27): *Timor Domini expellit peccatum;* Tob. (12, 9): *Eleemosyna a morte liberat.*

Patris mei (Matth. 7, 21); *fides, si non habeat opera, mortua est* (Iac. 2, 17 sq.); *si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, . . . nihil mihi prodest* (I. Cor. 13, 2 sq.). Hoc autem in sententia Reformatorum tam impossibile esset, quam impossibilis est coexistentia sanitatis et aegritudinis, lucis et tenebrarum in eodem subiecto.

400. **Thesis II.** *Fides, quae est necessaria dispositio ad iustificationem, α) non est fiducia, qua quis credit, peccata sibi esse dimissa, sed est assensus in veritates divinitus revelatas. Neque β) sola fides, sed alii etiam actus salutares ad iustificationem disponunt et requiruntur.*

Prima pars probatur **1.** Scriptura ad salutem exigit fidem in *Evangelium* (Marc. 16, 15); in existentiam et providentiam Dei (Hebr. 11, 6); in resurrectionem Christi (Rom. 10, 9; cf. Ioan. 20, 31; Act. 8, 37). Equidem fiducia quoque in Deum exigitur; nullibi vero postulatur certa persuasio, peccata nobis remissa esse. Articulus enim symboli apostolici «credo remissionem peccatorum,» et multi loci Scripturae, ad quos provocant Protestantes[1]), continent promissionem generalem et conditionatam, minime vero particularem et absolutam, mihi vel tibi peccata esse remissa.

2. Nihil potest esse obiectum fidei, quod non est revelatum, et quod est incertum. Atqui propria iustificatio non est revelata, sed incerta; ut postea probabitur. Ergo.

Secunda pars constat ex conc. *Tridentino,* quod praeter fidem enumerat etiam alios actus disponentes ad iustificationem, nimirum *timorem, spem, dilectionem, poenitentiam, votum baptismi* et *propositum* novae vitae. Quoad hos actus sequentia notentur:

1. Praeter fidem certe aliae dispositiones sunt necessariae. Id **a.** expresse testatur et inculcat Iacobus (2, 24): *Ex operibus iustificatur homo, non ex fide tantum;* et ipse Paulus e. g. I. Cor. 7, 19: *Circumcisio nihil est, et praeputium nihil est; sed observatio mandatorum Dei* (cf. I. Cor. 13. 2). Nam «qui fecit te sine te, non te iustificat sine se. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem.»[2]) — **b.** Speciatim requiritur poenitentia (Luc. 13, 3): *Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis* (cf. Ezech. 18, 21; Act. 2, 38). Requiritur propositum faciendi voluntatem Dei (Matth. 7, 21): *Non omnis, qui dicit*

[1]) Matth. 9, 2. 22; Luc. 7, 50; 17, 19; Rom. 4, 3; Gal. 2, 16; Rom. 3, 22. — [2]) S. Aug. Serm. 169. al. 15. de Verb. Apost. c. 11. n. 13.

mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei. Requiritur spes (Matth. 9, 2): *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Unde pulchre *Ambrosius*[1]): «Nemo potest bene agere poenitentiam, nisi qui speravit indulgentiam.» — Praefatae dispositiones ad iustificationem *semper* et *absolute* requiruntur.

2. Sunt etiam alii actus, sin minus necessarii, saltem utiles, praesertim **a.** *timor* Dei, qui est *initium sapientiae* (Ps. 110, 10), et *expellit peccatum* (Eccl. 1, 27). Qui licet non sit absolute necessarius, tamen teste *s. Augustino*[2]) «rarissime accidit, immo vero nunquam, ut quisquam veniat volens fieri christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus.» — **b.** Optima dispositio est *amor*, iuxta illud; *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (Luc. 7, 47). Immo caritas perfecta, ut suo loco demonstrabitur, non solum remote, sed proxime et infallibiliter ad iustificationem disponit. — **c.** In sacris litteris enumerantur etiam aliae dispositiones ad iustificationem, praesertim *oratio, eleemosyna et ieiunium;* quae tamen a Tridentino non commemorantur, eo quo concilium tantummodo actus ad iustificationem propius disponentes recensere intendit.

ARTICULUS II.

De proprietatibus iustificationis.

Homo non solum propriis viribus, opitulante gratia, ad iustificationem se disponere potest et debet; sed in illa etiam per bona opera in dies crescere ac sedulo curare debet, ne eam iterum amittat. Unde tres proprietates iustificationis a Theologis communiter enumerantur: *incertitudo, inaequalitas, amissibilitas.* Sit ergo

Thesis I. *Nemo absque speciali revelatione certus esse potest certitudine fidei de iustificatione.* 401.

Est contra *Protestantes,* qui non solum asserunt, hanc certitudinem fidei de propria iustificatione haberi posse, sed debere. Erravit etiam *Catharinus,* qui propriam iustificationem non quidem certitudine fidei, sed certitudine conclusionis ex praemissa generali revelata et particulari naturaliter certa constare censuit. — Probo:

[1]) De Poenit. l. 1. c. 1. n. 4. — [2]) De Catech. rud. c. 5. n. 9.

1. Ex *Tridentino* (Sess. VI. cap. 9): «Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum». (Cf. can. 13. et 14.)

2. Ex s. Scriptura: *Quis potest dicere: mundum est cor meum, purus sum a peccato?* (Prov. 20, 9; cf. Eccl. 9, 1); et: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum* (I. Cor. 4, 3). Unde *Augustinus*[1]): «Forte tu non invenis aliquid in conscientia tua; et invenit ille, qui melius videt, cuius acies divina penetrat altiora; videt forte aliquid, invenit forte aliquid. Quanto melius illi dicis: *Ne intres in iudicium cum servo tuo!* Etiam quanto melius dicis: *Dimitte nobis debita nostra.*»

3. Ex ratione. Iustificatio enim non solum a promissionibus Dei pendet, quae utique fide certae sunt; sed etiam a dispositionibus *internis,* de quarum existentia et sufficientia non habetur plena evidentia, multo minus revelatio. Certitudo ergo propriae iustificationis sine speciali privilegio haberi nequit. Utique vero cognosci potest «coniecturaliter per aliqua signa, ut inquit *Thomas*[2]), in quantum scilicet percipit, se delectari in Deo, et contemnere res mundanas, et inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi, quod habetur Apoc. (2, 17): ,Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit.' Quia scilicet ille, qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit.»

402. **Thesis II.** *Homo in iustitia accepta crescere potest, ideoque gratia neque aequalis est in omnibus iustis, neque semper aequalis manet in eodem iusto. Simul cum gratia sanctificante etiam virtutes infusae crescunt.*

Iuxta *Protestantes* iustitia nostra est ipsa manu fidei apprehensa iustitia Christi; quae cum eadem semper sit, consequenter etiam hominum iustitia in omnibus eadem esset et maneret. Doctrinam catholicam exponit et contra Novatores defendit conc. *Tridentinum* Sess. VI. Primo enim docet (cap. 7),

[1]) Serm. 93. al. 23. de Verb. Dom. c. 9. n. 14. — [2]) P. 1. 2. q. 112. a. 5.

«unumquemque recipere iustitiam suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.» Deinde damnat (can. 24) eum, «qui dixerit, iustitiam acceptam non conservari, atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam.» Denique (cap. 10.) concilium modum exponit, quo iustificatus in *gratia* et *virtutibus* crescit: «Sic ergo iustificati et amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem[1]), renovantur, ut Apostolus inquit[2]), de die in diem; hoc est, mortificando membra carnis suae et exhibendo ea arma iustitiae in sanctificationem per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis iustificantur, sicut scriptum est: *Qui iustus est, iustificetur adhuc* (Apoc. 22, 11). Et iterum (Eccli 18, 22): *Ne verearis usque ad mortem iustificari.* Et rursus (Iac. 2, 24): *Videtis, quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum.* Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: «Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum.» — Hisce verbis concilii duo circa iustificationis augmentum docentur, scilicet *veritas* et *modus* huius incrementi. Itaque:

1. *Iustificatus tam in gratia quam in virtutibus crescere potest; gratia ergo non semper et in omnibus aequalis est.* — Argumentis a concilio allatis alia accedunt: **a.** Ex Scriptura (Eph. 4, 7): *Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi;* et (II. Petr. 3, 18): *Crescite in gratia* (cf. II. Cor. 12, 11); item (Luc. 17, 15; cf. II. Cor. 10, 15): *Adauge nobis fidem;* rursus (Rom. 15, 13): *Deus autem spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo: ut abundetis in spe et virtute Spiritus sancti;* et (I. Thess. 3, 12): *Vos autem Dominus multiplicet, et abundare faciat caritatem vestram* (cf. Ioan. 21, 15). Unde (Prov. 4, 18) dicitur: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit et crescit, usque ad perfectam diem:* quae verba merito non solum de incremento iustorum in gratia, sed etiam in virtutibus intelligi possunt et debent. — **b.** Ratio theologica idem suadet ex gratiae natura. Gratia quippe est

[1]) Ps. 83, 8. — [2]) II. Cor. 4, 16.

similitudo cum Deo, similitudo autem magis minusve perfecta esse potest; est *semen divinitatis* (I. Ioan. 3, 9), atque adeo crescere fructusque supernaturales ope virtutum producere debet; est *regeneratio* in vitam supernaturalem, ideoque parvuli crescere debent sapientia et gratia in virum perfectum (Gal. 4, 19; Rom 8, 29; Eph. 4, 13). — **c.** Accedit demonstratio ad absurdum ex consequentiis principii Reformatorum, vi cuius omne studium virtutum et bonorum operum tollitur.[1])

2. Quoad *modum* incrementi gratiae et virtutum teneatur: **a.** Hoc incrementum non est tantum extrinsecum, ita ut habitus ad plura obiecta pluresque actus se extendat: sed est *intrinsecum,* ita ut ipse habitus gratiae et virtutum in se intendatur. Sequitur ex verbis concilii: *in ipsa iustitia* . . . crescunt atque magis iustificantur.[2]) — **b.** Quoties gratia sanctificans crescit, toties etiam habitus virtutum theologicarum et moralium crescunt. Iustitia enim duo elementa includit, rectitudinem animae per gratiam, et rectitudinem actionis per virtutes. Cum ergo concilium simpliciter dicat, hominem *in iustitia* crescere ac *magis* iustificari: merito utrumque incrementum *simul* intelligitur. — **c.** Dum virtutes acquisitae nonnisi per repetitos actus acquiruntur et augentur, iuxta doctrinam catholicam gratia et virtutes infusae acquiruntur et augentur *ex opere operato* per sacramenta, et *ex opere operantis* per opera in statu gratiae facta. Causa physica huius incrementi est Deus, qui habitum supernaturalem vel novum eius gradum infundit; homo est causa *moralis,* quatenus augmentum meretur. De quo postea. — **d.** Iuxta sententiam communiorem omnia opera bona etiam *remissa,* dummodo in gratia fiant, augmentum gratiae et virtutum producunt, et quidem *statim* ac opus meritorium elicitur, illud producunt. Certe *Tridentinum* de incremento iustitiae per bona opera loquens nec gradus intensionis nec momenta temporis distinguit.[3])

[1]) Certe aeque stultum ac impium est illud Lutheri (serm. de Nativ. b. V. Mariae): «Omnes aeque christiani aeque magni sumus, sicut mater Dei, et aeque sancti sicut ipsa.» Ceterum advertas cum s. Thoma (1. 2. q. 112. a. 4): gratiam, licet gradu diversam, *essentia* tamen in omnibus aequalem esse. Quemadmodum enim in ordine naturae unus homo altero perfectior est, et tamen nemo plus est quam homo, nemo minus; ita nec supremus iustus est plus, nec infimus iustus minus, quam filius Dei adoptivus. — [2]) Cf. Mazzella, De Virt. inf. n. 132. — [3]) Cf. Thom. 2. 2. q. 24. a. 6: 1. 2. q. 114. a. 8. ad 3.

Thesis III. *Gratia α) amitti potest, etiam in perpetuum,* 403.
β) amittitur autem per quodlibet peccatum mortale, γ) et una cum illa amittuntur reliqua dona infusa, excepta fide et spe, quae nonnisi per actus ipsis oppositos amittuntur; δ) per peccata venialia autem gratia et virtutes nec amittuntur nec diminuuntur, licet eadem indirecte ad utriusque amissionem disponant.

A. *Gratia amitti potest, etiam in perpetuum.*

Ita *Tridentinum* (can. 23) contra *Calvinum:* «Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse iustificatum, anathema sit.» Assertionem autem nostram Scriptura passim pronuntiat: *Qui se existimat stare, videat, ne cadat* (I. Cor. 10, 12); et: *Tene, quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam* (Apoc. 3, 11); iterum: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet et colligent eum, et in ignem mittent et ardet* (Ioan. 16, 6; cf. Ezech. 33, 12). Traditionis argumento supersedemus in dogmate tam evidenti, cuius negatio ducit ad horrendam illam consequentiam practicam *Lutheri:* «Pecca fortiter, sed crede fortius, et nihil nocebunt tibi centum homicidia et mille stupra.»[1])

B. *Gratia non solo peccato infidelitatis amittitur, sed per* 404.
quodvis peccatum mortale.

Ita contra *Lutheranos* definit *Tridentinum* (can. 27): «Si quis dixerit, nullum esse mortale peccatum nisi infidelitatis, et nullo alio quantumvis gravi et enormi praeterquam infidelitatis peccato semel acceptam gratiam amitti, anathema sit.» Scriptura vero expresse ait: *Nolite errare, neque fornicarii,* . . . *neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt* (I. Cor. 6, 9 sq.). Similiter (Ezech. 18, 24): *Si autem averterit se iustus a iustitia sua, et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet? omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur; in praevaricatione, qua praevaricatus est, et in peccato suo, quod peccavit, in ipsis morietur.* Et alibi passim (cf. n. 191).

C. *Una cum gratia amittuntur reliqua dona infusa, non* 405.
tamen fides et spes, quae nonnisi per actus ipsis directe oppositos amittuntur.

[1]) Cf. Möhler, Symbolik (ed. 5) pg. 116.

Sane virtutes infusae et dona se habent ut *fructus* gratiae sanctificantis (Gal. 5, 22); fructus autem simul cum arbore perduntur. Item gratia se habet veluti nova *natura* et *vita* animae superaddita; virtutes vero sunt *principia* proxima seu potentiae supernaturaliter operandi ex gratia promanantes (393). Sed si vita amittitur, etiam vires amittuntur.

Excipitur autem *fides* et *spes*. Nam quoad fidem id expresse definitum est a *Tridentino* (can. 28): «Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia simul et fidem semper amitti; aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine caritate habet, non esse Christianum, anathema sit.» Ratio est, quia fides se habet ut *radix* vitae supernaturalis, ideoque etiam amissa vita gratiae remanere potest. Aliquid simile etiam quoad spem obtinet.[1]) Ambae tamen virtutes amissibiles sunt per peccata opposita haeresis, infidelitatis, desperationis; ut patet ex sacra Scriptura (cf. I. Tim. 1, 5. 6. 19; 4, 1; II. Tim. 2, 18); ex natura rei, quia omnis virtus a libertate pendet; et ex tristi experientia.

406. **D.** *Per peccata venialia gratia et virtutes non amittuntur neque diminuuntur.* — Sane:

1. De fide est, per peccatum veniale gratiam *non amitti; septies enim cadet iustus* (Prov. 24, 16), et *in multis offendimus omnes* (Iac. 3, 2).

2. Certum est, per veniale non *minui gratiam,* ut cum *s. Thoma*[2]) tenet communis sententia Theologorum. Ratio est, *α)* quia secus gratia sanctificans per sola venialia tandem totalitter amitti posset, quod sane absurdum est. *β)* Praeterea Deus non plus castigat peccatum, quam meretur. Atqui minimus etiam gradus gratiae sanctificantis est bonum infinitum, quia importat possessionem boni infiniti i. e. Dei; peccatum veniate autem meretur poenam temporalem atque finitam. Ergo. *γ)* Hinc *s. Thomas*[3]) venialia comparat pulveri, quo vultus decorus inspergitur; unde neque lineamenta, neque colores corrumpuntur, sed minus nitidus ille redditur minusque gratus spectantibus, donec detergatur. — Idem de virtutibus infusis dicendum ex paritate causae. Nam veniale nec opponitur directe virtuti

---

[1]) Consule tamen s. Thomam p. 1. 2. q. 65. a. 4., ubi docet, quod fides et spes absque caritate non sunt virtutes *perfectae.* — [2]) P. 2. 2. q. 24. a. 10. — [3]) Supplem. q. 87. a. 2. ad 3.

infusae; nec meretur tantam poenam, qualis est amissio talis virtutis; nec solvit nexum intrinsecum inter gratiam et virtutem.

3. Certum est, tum per cessationem a bonis operibus, tum per venialia peccata animam *disponi ad amissionem gratiae et virtutum.* Patet, quia sic homo semper debilior fit, proclivior ad malum, tentationes crescunt, gratiae adminicula minuuntur etc.

Scholion. Iustificatio impii vero aliquo sensu est *maximum opus Dei,* prout *s. Augustinus*[1]) et *s. Thomas*[2]) docent. Et sane *α)* maior est abyssus peccati, qui opponitur iustificationi, quam abyssus nihili, qui opponitur creationi. *β)* Maius est *esse gratiae,* quod obtinetur per iustificationem, quam esse naturae, quod obtinetur per creationem. *γ)* Immo iustificatio impii ipsam incarnationem Verbi Dei includit. Merito ergo dicitur (Ps. 144, 9): *Miserationes eius super omnia opera eius;* merito etiam Ecclesia orat (Domin. 10. post Pentec.): «Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserendo manifestas, multiplica super nos misericordiam tuam.»[3])

SECTIO III.

De merito.

Protestantes vi sui principii de iustificatione mere extrinseca, quae peccatum tegit, non tollit, consequenter etiam omne meritum negabant; non potest enim arbor mala bonos fructus facere. Ecclesia vero catholica ex principio opposito de interna hominis per gratiam renovatione etiam oppositam conclusionem circa meritum deducit; arbor bona enim potest etiam bonos fructus ferre. «Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat;... nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse, et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur» (Trid. Sess. VI. cap. 16). — Praemittemus igitur notiones generales de *natura* et *conditionibus* meriti, et deinde *veritatem* et *obiectum* meriti supernaturalis exponemus.

---

[1]) Tr. 72. in Ioan. n. 3. — [2]) P. 1. 2. q. 113. a. 9. — [3]) In or. post prophet. 9. in Sabb. sancto dicitur: «Intelligant redempti tui, non fuisse excellentius, quod initio factus est mundus, quam quod in fine saeculorum immolatus est Christus.»

CAPUT I.

Praenotiones de merito.

ARTICULUS I.

De definitione et divisione meriti.

407. **A.** *Definitio.* Meritum est quaedam *proprietas actus moralis, vi cuius praemio vel poena dignus censetur.* Distinguitur ergo meritum tum a bonitate et malitia morali tamquam a sua causa, tum a praemio vel poena tamquam a suo effectu. Materialiter quidem seu in concreto etiam ipsum opus bonum vel malum appellatur meritum; at secundum formalem suam definitionem meritum est ipsa proportio, quae intercedit inter bonitatem vel malitiam moralem operis tamquam terminum a quo, et inter praemium vel poenam tamquam terminum ad quem.[1]) Ceterum communius nomen meriti in sensu bono accipitur, quod etiam in praesenti tractatu fit; meritum malum potius *demeritum* nuncupari solet.

Meritum confundi non debet cum *satisfactione* et *impetratione,* quae notiones affines quidem sunt, sed non synonimae. Differt enim meritum a satisfactione, quia unum respicit *mercedem;* alterum *placationem* iniuriae. Differt ab impetratione; quia licet tam meritum quam impetratio moveant ad retribuendum, tamen illud movet propter intrinsecum valorem operis, hoc propter submissam petitionem, ac proinde soli liberalitati dantis innititur. Impetratio proprie soli competit orationi, meritum vero cuilibet bono operi; et dum angeli pro nobis impetrant, quin mereantur, nos frequenter orando meremur, quin impetremus, quod petimus.

408. **B.** *Divisio* meriti est multiplex. Distinguitur enim:

1. Meritum *coram Deo,* et coram *hominibus.* Patet ex terminis.

2. Meritum *naturae* et *personae* seu *operum.* Nomine meriti naturae intelligitur illa perfectio vel indoles creaturae, vi cuius aliquid ei debitum esse putatur. Sic solemus dicere, animam humanam *mereri* magnam aestimationem; immo etiam res aliqua pretiosa, e. g. gemma *digna* dicitur admiratione ac sedula custodia. Meritum personae vero est est illud, quod ex

---

[1]) Cf. s. Thom. 1. 2. q. 21. 3.

bono opere resultat. Proprie dicta ratio meriti igitur nonnisi in personali reperitur.

3. Meritum *naturale* et *supernaturale,* quatenus opus ex solis viribus naturae vel ex gratia factum est. In praesenti sermo tantum habetur de merito personali et supernaturali.

4. Meritum de *condigno* et de *congruo.* Hanc magni momenti divisionem ita describit *s. Thomas*[1]): «Dicitur aliquis mereri ex condigno, quando invenitur aequalitas inter praemium et meritum secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantum, quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur, quod dantem decet.» Sic operarius de condigno meretur mercedem, miles stipendium, si officio suo rite funguntur. Si vero rex militi strenue dimicanti gradum ducis conferat, id congruum quidem erit, sed non debitum. Differt ergo unum ab altero quadrupliciter: *α)* Ob valorem operis. In merito de condigno enim opus est *aequale* praemio, non quidem mathematice, sed secundum rectam aestimationem seu aequalitate «seminis cum fructu.»[2]) In merito de congruo autem praemium excedit valorem operis. *β)* In illo ex parte merentis habetur *ius* ad praemium, et *debitum* ex parte praemiantis; in hoc merces tantum ex quadam aequitate atque decentia tribuitur. *γ)* Meritum de condigno est *infallibile,* meritum de congruo autem ex se est *fallibile,* nisi accedat certa promissio. *δ)* Meritum condignum habet praemium directum et immediatum vitam aeternam; meritum de congruo non ita. — Ex dictis liquet, rationem meriti stricte dicti nonnisi in condigno reperiri. Meritum siquidem ex primitiva significatione ius quoddam ad mercedem importat. Hoc autem nonnisi in merito de condigno habetur.

5. Denique meritum de condigno subdividitur in meritum *commune,* et *excellentiae* seu secundum *rigorem iustitiae.* Ad hoc posterius requiritur, ut quis mereatur per bona opera propriis viribus facta; non aliunde debita; pro se, non pro aliis. Tale meritum in solo Christo reperitur ratione unionis hypostaticae (286). Meritum commune destituitur quidem his conditionibus; at nihilominus vi gratiae elevantis quandam aequalitatem late talem inter opus et praemium habet.

---

[1]) In II. dist. 27. q. 1. a. 3. Cf. Supplem. q. 14. a. 4. — [2]) Cf. s. Thom. p. 1, 2. q. 114. a. 3. ad 3.

ARTICULUS II.

De conditionibus meriti.

409. Conditiones quaedam ad omne meritum, aliae ad meritum de condigno, aliae ad meritum de congruo requiruntur.

A. *Conditiones generales ad omne meritum* sunt sequentes:

1. *Status viae.* Scriptum est enim: *Ante obitum tuum operare iustitiam* (Eccli. 14, 17); iterum: *Ante iudicium para iustitiam tibi* (ib. 18, 19); et: *Venit nox, quando nemo potest operari* (Ioan. 9, 4; cf. II. Cor. 5, 10). Hinc assidua Ecclesiae monita, ut tempore vitae bene utamur, cum nullum merendi spatium relinquatur post mortem; «frusta enim, inquit *s. Prosper*[1]), sibi homo post hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit.» Profecto, iure merito Deus hanc vitam, quae naturaliter est quoddam stadium et militia, certamini destinavit et agoni; alteram triumphis et praemiis.'

2. Ut sit actus liber *a coactione* et *necessitate*; proscripta enim ut haeretica fuit prop. 3. *Iansenii*: «Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit a coactione.»

3. Ut sit *actus honestus in individuo,* i. e. quoad obiectum, finem et circumstantias; iuxta axioma: *bonum ex integra causa.* Potest tamen operi bono aliqua circumstantia venialiter mala admisceri, quin meritum totaliter corrumpatur; quando scilicet illa circumstantia opus bonum nonnisi partialiter vel concomitanter, non totaliter afficit. Adverte etiam, meritum radicaliter residere *in actu interno,* a quo in actum externum derivatur, sicut viceversa actus externus in internum redundat eumque intensiorem reddit. Ceterum disputant Theologi, utrum actus externus formaliter et ratione sui meritum augeat, nec ne.[2])

4. Ut sit actus *supernaturalis.* Meritum enim est medium ad finem supernaturalem, medium autem fini proportionari debet, ergo meritum quoque supernaturale sit oportet. Ad hoc autem requiritur et sufficit, ut actus per gratiam elevantem illuminationis et inspirationis quoad substantiam supernaturalis evadat. *Requiritur,* inquam; quia secus non esset vera proportio ad praemium supernaturale, de quo quuaeritur. *Sufficit;* quia actus entitative supernaturalis iam positive praeparat

[1]) L. Sent. ex s. Aug. sent. 172; cf. Aug. Enchir. c. 110. n. 29.— [2]) Cf. Hurter, Theol. Dogm. Comp. III. n. 228.

ad salutem Deumque movet, ut opus, quod ipse per gratiam incepit, prosequatur atque perficiat. Sane, ratio meriti in valore boni operis eiusque proportione ad praemium consistit. Eiusmodi valor autem et proportio non in indivisibili consistit, sed multos gradus admittit. Quamvis enim stricte illud tantum opus, quod cum praemio aequalitatem habet, retributionem talis praemii immediate exigere possit; nihilominus etiam opera, quae talem valorem nondum habent, ad praemium saltem disponere eiusque retributionem remote et de congruo postulare valent. Praemium enim se habet ut fructus, bonum opus ut arbor. Fructus autem proxime quidem in arbore virente et florente, remote iam in semine et radice praecontinetur. A pari actus per gratiam elevantem dignificatus prima radix est vitae aeternae, ad quam connaturali sua destinatione et evolutione excrescere decet. — Hinc vides, quo sensu *fides* ad meritum requiratur, quo non requiratur. Videlicet fides necessaria est ad meritum *stricte* dictum, quo meremur iustificationem et vitam aeternam; non vero necessaria est ad meritum *late* dictum, quia sine fide actus iam aliquo modo salutaris esse potest. Neque huic assertioni opponi possunt Patres, qui fidem dicunt esse radicem meriti; eo quod nomine *meriti simpliciter* semper intelligitur illud, quo iustificationem et gloriam meremur.[1]) De hoc merito stricte dicto intelligendi etiam sunt textus: Matth. 10, 41; Marc. 9, 40; Luc. 9, 48; Coloss. 3, 17; Gal. 5, 6.

B. *Conditiones ad meritum de condigno* praeter recensitas 410. sunt sequentes.

1. *Status gratiae. Tridentinum* enim, ubi de vero i. e. de condigno merito loquitur, semper iustificatos aut supponit aut expresse nominat (e. g. cap. 16; can. 32). Idem ex sacris literis manifesto colligitur. Sic legimus (Ioan. 15, 4): *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.* In Christo autem manemus per gratiam sanctificantem. Et (Rom. 8, 17): *Si filii, et haeredes.* Ergo qui non habet gratiam filiationis, non meretur haereditatem. Accedit evidens ratio, quia secus aliquis simul vita et morte aeterna dignus esse posset.

[1]) Vide n. 345, praesertim Scholion 2., ubi hoc expresse ostendimus.

2. *Promissio divina.* Duplex enim condignitas operis distinguitur, in *actu primo* et *secundo.* Condignitas in actu primo est obiectivus valor et dignitas operis respectu praemii; in actu secundo est ipsum ius ad praemium. Quo posito opera iustorum habent profecto illam condignitatem in actu primo ex seipsis absque promissione divina, eo quod sunt opera filiorum Dei; ut innuitur Rom. (8, 17) et Apoc. (3, 4): *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.* Condignitatem autem in actu secundo opera iustorum ex promissione dumtaxat divina adipiscuntur. Nam *α*) ss. literae vitam aeternam divinae promissioni tribuunt.[1]) *β*) Conc. *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 16) vitam aeternam appellat mercedem «ex ipsius Dei promissione bonis operibus et meritis fideliter reddendam.» *γ*) Sane, sola dignitas operis non sufficit ad comparandum ius ad mercedem, nisi pactum aliquod vel promissio intercesserit; quod exemplis patet. Si quis enim in vinea tua per totam diem laboraverit, quin a te conductus fuerit, fortasse ex quadam decentia, minime ex iustitia mercedem ei debes. A pari ad merendum apud Deum non quidem proprie dictum pactum, utique vero promissio seu *ordinatio divina*[2]) requiritur. Confirmatur, quia Deus bonorum nostrorum non eget (cf. Ps. 15, 2), nec aliquis prior dedit illi et retribuetur ei (Rom. 11, 55). Unde bene *Augustinus*[3]) ait: «Debitor enim factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.»

3. Ut opus aliquo modo ex *caritate procedat.* Sine caritate enim nec fides, quae montes transfert, nec ullae eleemosynae, nec martyrium quidquam valent, ut Apostolus docet (I. Cor. 13, 1—3). Iuxta *Ambrosium*[4]) caritas est «forma et mater virtutum»; «non enim, teste *Augustino*[5]), fructus est bonus, qui de caritatis radice non surgit»; «nec (secundum *Gregorium M.*[6]) habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice caritatis.» — At quo sensu hoc intelligi debet? Resp. **a.** Certe non ita, ac si *soli actus caritatis* meritorii sint, aut actus aliarum virtutum tunc tantum, si ex immediato *motivo caritatis* eliciuntur. Concilium enim *Tridentinum* (can. 32) generatim dicit, «iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, vere mereri.» Pariter in ss. literis non soli caritati, sed etiam aliis bonis operibus vita aeterna promittitur.[1]) Damnatae quoque sunt propositiones (55 et 56) *Quesnelli* enuntiantis, Deum non coronare nec remunerare nisi *caritatem.*[2]) — **b.** Utique vero ad omne meritum de condigno requiritur saltem *caritas habitualis.* Haec enim semper infunditur cum gratia sanctificante (393); unde sicut gratia, ita certe etiam caritas necessaria est. — **c.** Immo iuxta *s. Thomam, Bonaventuram, Alphonsum* aliosque plurimos requiritur etiam aliquis actus caritatis, per quem omnia opera in Deum referantur.[3]) Id maxime probant ex Apostolo (I. Cor. 10, 31): *Omnia in gloriam Dei facite* (cf. Colos. 3, 17). Nam, ut inquit *s. Thomas*[4]), «sub praecepto caritatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum et ideo praeceptum caritatis homo implere non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.» Sufficit autem iuxta eundem Angelicum Doctorem, ut *aliquando* homo se et sua omnia in Deum tamquam ultimum finem ordinet; scilicet quoties obligat praeceptum caritatis.[5]) — Haec sententia, quae

[1]) Cf. Iac. 1, 12; Hebr. 10, 36: I. Tim. 4, 8: Tit. 1, 2; I. Ioan. 2, 25; Matth. 20, 2 etc. — [2]) Thom. 1. 2. q. 114. a. 1. — [3]) Serm. 158. (al. 16) de verbis Apostoli c. 2. — [4]) In Luc. lib. 2; de quo effato consule s. Thom. disp. d. Carit. a. 3. — [5]) De Spir. et lit. c. 14. n. 26. — [6]) Hom. 27. in Evang. n. 1.

[1]) Cf. Eph. 6, 8; Luc 6, 35; II. Tim. 4, 7. 8 sq. — [2]) Cf. Denzinger nn. 1270, 1271. — [3]) Concedunt tamen isti auctores, per opera bona etiamsi non sint imperata a caritate, obtineri posse praemium *accidentale* e. g. gratias actuales in hac vita, gaudia secundaria in altera vita. At praemium *substantiale,* i. e. visionem Dei beatificam operibus, quae a caritate non fuerint imperata, omnino denegant. — [4]) P. 1. 2. q. 100. a. 10. ad 2. — [5]) In II. Dist. 40. q. 1. a. 5. ad 6: «Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur. Nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper coniuncta cuilibet actioni, quae dirigitur in aliquem finem proximum; sed sufficit, quod *aliquando* actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur; sicut fit, quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit, et si quaeratur, quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est, quam quaerere, quando oporteat habitum caritatis exire in actum.» Cf. etiam quaest. disp. de Carit. a. 3. et a. 11. ad 3. — Aliquid amplius ad meritum postulat Bonaventura (in II. dist. 41. a. 1. q. 3. ad 6), videlicet relationem habitualem. «Relationem habitualem autem voco, non qua quis in generali refert ad Deum omnia opera diei vel anni, sed qua quis refert aliquod

aliquem actum caritatis ad meritum de condigno postulat, probabilis quidem est, sed non certa; eo quod auctores probati, *Suaresius, Lugo, Ripalda* aliique necessitatem huius conditionis omnino negent, iisque ipsum *Tridentinum* faveat (Sess. VI. cap. 6. et can. 32): «Cum ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, *nihil* ipsis iustificatis deesse credendum est, quominus plene illis operibus, quae in Deo sunt facta, vitam aeternam . . . vere promeruisse censeantur.» Concilium ergo, licet ex professo de conditionibus meriti agat, de necessitate caritatis tacet, immo eam indirecte excludere videtur. Bona opera iustorum in hac sententia «ex vi suae bonitatis et connaturalis ponderis» meritoria sunt, «absque alia relatione quasi extrinseca, quae per actum caritatis praeteritum vel praesentem illi adveniat.»[1])

4. Ut quis *sibi,* non alteri mereatur. Obiectum enim meriti de condigno est vita aeterna. Solus autem Christus aliis vitam aeternam mereri potuit, *omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum* (II. Cor. 5, 10).

Nota. Singularis et erronea est opinio *Dionysii Cisterciensis* docentis, sola opera *supererogatoria* apud Deum mereri.

opus ad Deum, ita quod opus sequens directam habet ad opus primum ordinationem et consequentiam.» Verba Apostoli autem (I. Cor. 10, 31) Bonaventura (ib. ad 1) interpretatur de *consilio,* non de praecepto. Etiam Bellarminus (de Iustific. l. 5. c. 15) exigit ad meritum, ut opus «imperetur a caritate vel certe nascatur ab actu imperato a caritate atque in Deum ante relato, quod est virtute, non actu in Deum referri.» Unde iuxta Alphonsum (Theol. Mor. l 5. tr. praeamb. a ult. n. 44.) «oportet saepius in die, saltem mane generaliter offere Deo omnes actus suos, ut sic adimpleatur praeceptuum Apostoli, saltem intentione virtuali omnia faciendi in gloriam Dei.» — Liquet interim, opera meritoria quam maxime minui, si talis influxus caritatis in omne opus bonum ut conditio meriti exigatur. Si insuper hic influxus tamquam verum praeceptum sistitur, non solum merita minuerentur, sed etiam peccata in infinitum multiplicarentur. Quare omnino nobis aut cum s. Thoma actus caritatis *aliquando* exercitus aut cum Suaresio sola caritas *habitualis* ad meritum sufficere dicenda esse videntur. Cf. Gury-Ballerini, Comp. Theol. Mor. l. 1. n. 31; Wirceburgenses, t. 4. n. 305 sqq. et t. 3. n. 160 sqq. — [1]) Suar. de Merito l. 12. c. 9. n. 4; cf. Hurter t. 3. n. 239.

Vita aeterna enim in sacris literis non solum operibus, quae de consilio, sed etiam quae de praecepto sunt, promittitur, e. g. patientiae in tolerandis persecutionibus propter Christum (Matth. 5, 12); fidei (II. Tim. 4, 7, 8); dilectioni inimicorum (Luc. 6, 35); et generatim cuique bono operi (Eph. 6, 8; cf. Trid. Sess. VI. c. 16). Immo ceteris paribus opus praeceptum magis meritorium est, quia illi accedit meritum obedientiae.— Sed nonne Christus dicit (Luc. 17, 10): *Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus?* Resp. His verbis Dominus non negat meritum talium operum, sed inculcat humilitatem. Revera servi inutiles sumus, tum quia nullum opus creaturae Deo utilitatem confert, tum quia omnia nostra opera multis defectibus laborant, tum quia quidquid praestamus, parum est in comparatione eorum, quae ex tot titulis Deo aliunde deberemus. Ita Patres.[1])

C. Ad meritum de *congruo* requiruntur omnes conditiones 411.
sub litera A enumeratae, scilicet status viae et libertas, honestas ac supernaturalitas actus, ut ex rationibus ibi allatis elucet. Non vero exiguntur conditiones speciales meriti de condigni, quas sub litera B recensuimus. Opus namque supernaturale, puta eleemosyna vel oratio peccatoris fidelis, licet non fiat in statu gratiae et ex caritate, nihilominus propter gratiam actualem elevantem iam intrinsecum valorem habet, ac Deum movere potest, ut praemium aliquod supernaturale ei rependat. — Ceterum conditiones meriti, quas in articulo praesenti recensuimus, ex sequentibus maiorem claritatem nanciscentur.

CAPUT II.

De veritate et obiecto meriti.

ARTICULUS I.

De veritate et obiecto meriti de condigno.

Thesis. *Iusti per bona opera ex gratia facta α) vere et* 412.
de condigno merentur apud Deum; et quidem β) merentur augmentum gratiae sanctificantis, vitam aeternam et gloriae augmentum.

[1]) Cf. Cornel. a Lap. in h. l.

In prima parte thesis *veritas,* in secunda *obiectum* meriti de condigno enuntiatur.

A. Veritas meriti definitur in conc. *Tridentino* (Sess. VI. cap. 16. et can. 32): «Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non *vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum;* anathema sit». Concilium definit ergo, iustos *vere* mereri; sed meritum verum seu simpliciter dictum est meritum *de condigno* (408).

Prob. **1.** Scriptura vitam aeternam vocat *coronam iustitiae, bravium, mercedem;* e. g. II. Tim. (4, 7, 8): *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex;* et I. Cor., (3, 8): *Unusquisque propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem;* Luc. (10, 7): *Dignus est operarius mercede sua.*[1]) Atqui *iudicium, bravium, merces, corona* etc. sunt correlata ad meritum verum et condignum.

2. *Irenaeus*[2]) scribit: «Pretiosam arbitremur coronam, videlicet quae per agonem nobis acquiritur.» *Cyprianus* dicit:[3]) «Iustitia opus est, ut promereri quis possit Deum iudicem; praeceptis eius et monitis obtemperandum est, ut accipiant merita nostra mercedem.» *Augustinus* ait[4]): «Nullane sunt merita iustorum? Sunt plane, quia iusti sunt. Sed ut iusti fierent, merita non fuerunt.» His consonat concilium *arausicanum* (can. 18): «Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur praecedit, ut fiant.»

3. Rationem innuit *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 16), quia nimirum iustificati sunt filii Dei, et Christo inseruntur ut membra capiti et palmites viti; unde nihil eorum operibus deest, quin vitam aeternam promereantur.

B. De *obiecto* meriti condigni haec sunt tenenda:

413. **1.** Homo non potest mereri *de condigno primam gratiam sanctificantem.*

[1]) Cf. Sap. 3, 5; Hebr. 6, 10; Apoc. 2, 23; Rom. 2, 6; praesertim Math. 25, 31 sqq., ubi forma iudicii describitur. — [2]) L. 4. adv. Haer. c. 37. n. 7. — [3]) De Unit. Eccl. n. 15. — [4]) Ep. 194. c. 3. n. 6.

Ipsa iustificatio enim in sacris literis passim ut gratuita exhibetur, e. g. (Rom. 3, 24): *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Quod sic explicat conc. *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 8): «Gratis iustificari dicimur, quia nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.» Ratio est manifesta, quia cuicumquae operi in statu peccati facto condignitas deest.

2. Iustus mereri potest *augmentum gratiae.*

Ita conc. *Tridentinum* definit (Sess. VI. can. 32), et sacrae literae innuunt, dum dicunt, per bona opera ipsam iustitiam augeri (cf. Rom. 6. 19; Eph. 4, 14; Prov. 4, 18). Rationem indicat *s. Thomas*[1]): «Illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit. Motio autem alicuius moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est vita aeterna. Progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiae, secundum illud (Prov. 4, 18): *Iustorum semita quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem,* qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.»

3. Iustus non solum gloriae *augmentum,* quod de fide est, sed etiam *primam gloriam* mereri potest.

Colligitur α) ex *Tridentino,* quod aliter de gratia, aliter de gloria loquitur, et plus de hac, quam de illa enuntiat. De illa enim dicit, iustum mereri *gratiae augmentum,* ut excludat meritum primae gratiae. De ista dicit, iustum mereri *vitam aeternam atque etiam gloriae augmentum.* Ergo iuxta concilium non solum gloriae augmentum, sed etiam primam gloriam mereri possumus. β) Praeterea Scriptura nullibi primam et secundum gloriam distinguit; sed vitam aeternam simul ut haereditatem et mercedem exhibet retribuendam bonis operibus iustorum. (Cf. Matth. 19, 17; Iac. 1, 12; Gal. 6, 8; Coloss. 3, 23 sq.)

Dices: Prima gloria respondet primae gratiae; ergo sicut haec sub meritum condignum cadere non potest, ita nec illa. — Resp. Nego paritatem. Nam primae gratiae praecedit status peccati, primae gloriae non item. Actus enim ultimus, in quo

[1]) P. 1. 2. q. 114. a. 8.

gratia infunditur, eo ipso iam dignificatur, ac gloriae meritorius efficitur. «Praeparatio hominis, inquit *Thomas*[1]), ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae iam habetur, sed gloriae quae nondum habetur.»

414. **Obiectio 1.** Doctrinae catholicae Protestantes opponunt plures textus Scripturae, e. g. (Rom. 6, 23): *Gratia autem Dei vita aeterna;* et ibidem (8, 18): *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis.* Ergo passiones etiam martyrum gloriam non merentur. — Resp. α) Vita aeterna est *merces, haereditas* et *gratia.* Est merces, quatenus vitam aeternam meremur per bona opera, quae cum illa aequalitatem habent «seminis cum fructu»; est haereditas, quia a Deo promissa filiis adoptivis; est gratia, quia non debetur naturae et actibus naturalibus, sed meritis supernaturalibus, quae ex multis titulis sunt dona Dei. β) Passiones huius temporis non sunt condignae ad futuram gloriam quoad durationem et gravitatem earum et quoad valorem, quem passiones habent ex seipsis. Utique vero dignae sunt ratione valoris et proportionis, quam ex gratia et promissione divina habent.

Obiectio 2. Damnata est propositio 14. *Baii:* «Opera bona iustorum non accipient in die iudicii extremi mercedem ampliorem, quam iusto Dei iudicio mereantur accipere.» Ergo iusti non ex iustitia, sed ex misericordia praemium accipiunt. — Resp. Praedicta propositio damnata fuit, quia iuxta Baium naturae insonti gratia filiationis, ac consequenter ipsa gloria debita est. Sensu Baii ergo ista propositio certe falsa vel saltem captiosa est, quamvis alioquin etiam verum sensum admittat. Nota insuper, praemium condignum quandam latitudinem admittere, ex qua Deus pro sua liberalitate certo non infimum, sed potius summum assumere censendus est, iuxta illud (Luc. 6, 38): *Mensuram bonam et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum.* Hoc sensu etiam quidam Patres et Theologi Deum supra condignum iustis praemium et infra condignum iniustis poenam rependere dicunt.

Obiectio 3. Posito merito condigno, Deus ex iustitia iustis mercedem deberet. Repugnat autem, ut Creator creaturae aliquid *debeat.* — Resp. Quamvis Creator suae creaturae absolute nihil debeat, posita tamen sua promissione nostrisque meritis, quae adiuvante divina gratia comparavimus, profecto ipsa iustitia postulat, ut mercedem promissam rependat. Intercedit ergo virtus iustitiae, demptis tamen imperfectionibus, quae contractibus humanis admiscentur. Si in hoc ulla repugnantia esset, Apostolus dicere non posset: *Non enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri* (Hebr. 6, 10; cf. II. Tim. 4, 8).

[1]) P. 1. 2. q. 112. a. 2. ad 1.

ARTICULUS II.

De veritate et obiecto meriti de congruo. Scholia.

Quaeritur, α) quid peccator, β) quid iustus de congruo mereri queat.

Thesis I. *Peccator α) iustificationem mereri potest; et* 415.
quidem β) de congruo infallibili per contritionem seu caritatem perfectam; γ) de congruo fallibili per alios actus cum gratiae adiutorio editos.

A. *Peccator iustificationem de congruo mereri potest.*

1. Scriptura enim talem nexum ponit inter opera praeparatoria ad iustificationem et ipsam iustificationem, ut vera causalitas moralis, qua Deus ad conferendam gratiam moveatur, ex parte operum intercedat. Sic (Eccli. 1, 27): *Timor Domini expellit peccatum;* et (Tob. 12, 9): *Eleemosyna a morte liberat, et ipsa est, quae purgat peccata; et facit invenire misericordiam et vitam aeternam.* (Cf. Tob. 4, 11; Zach. 1, 3; I. Ioan. 3, 3.)

2. *Ambrosius*[1]) scribit: «Lacrymae veniam non postulant, sed merentur.» Et postea[2]): «Et tu, si veniam vis mereri, dilue lacrymis culpam tuam.» *Hieronymus*[3]) ait: «Qui peccata simpliciter confitentur, merentur humilitate clementiam Salvatoris.» *Augustinus* saepius idem docet: «Neque enim, ait[4]), nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori; et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis, quoniam qui se humiliat, exaltabitur.» Cum ergo ex iam demonstratis Patres intelligi non possint de merito condigno, intelligi necessario debent de merito congruo.

3. Rationem iam indicavimus (409).

[1]) In Luc. l. 10. n. 88. — [2]) Num. 90. — [3]) Cont. Pelag. l. 2. n. 11. — [4]) Ep. 105. al. 194. ad Sixt. c. 3. n. 9.

B. *Peccator per caritatem et contritionem perfectam de congruo infallibili meretur iustificationem.*

Patet α) ex Scriptura: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo* (Ioan. 14, 21); et: *Caritas operit multitudinem peccatorum* (I. Petr. 4, 8; cf. Prov. 8, 17; I. Ioan. 4, 17). β) Ex Tridentino (Sess. XIV. cap. 4) docente, «contritionem caritate perfectam hominem Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum (poenitentiae) actu suscipiatur». γ) Ex propositionibus damnatis Baii (70): «Homo existens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis potest habere veram caritatem»; et (31): «Caritas perfecta . . tam in catechumeno quam in poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum». δ) Ex Patribus, e. g. *Chrysostomo*[1]) «Sicut ignis in silvam ingressus omnia purgare solet; sic dilectionis fervor, quocunque inciderit, omnia tollit et excindit . . . Ubi caritas est, omnia sublata sunt mala,» *Petrus Crysolog.* ait[2]): «Absolvi vis? ama. Caritas cooperiet multitudinem peccatorum. Negationis crimine quid peius? Et tamen Petrus amore solo valuit hoc delere.»

His locis clare exprimitur nexus infallibilis inter caritatem seu contritionem perfectam et iustificationem, procedens non solum ex promissione divina, sed etiam ex intrinseca caritatis natura et efficacia. Proinde actus caritatis in peccatore meretur iustificationem, non quidem de condigno ex rationibus prius (413) allatis, utique vero de congruo *infallibili* propter proportionem huius actus cum iustificatione divinamque promissionem.

C. *Omnes actus boni, adiuvante gratia a peccatore editi, de congruo fallibili merentur iustificationem.*

Hoc iam probavimus in prima parte thesis. Quod enim de eleemosyna, de timore Dei, de oratione, de poenitentia etc. expresse dicitur in documentis fidei, ex paritate causae ad omnes actus salutares peccatorum extenditur. — Si in nonnullis textibus (e. g. Eccli. 1, 27; Tob. 12, 9; Zach. 1, 3) nexus *immediatus* inter hos actus et iustificationem peccatoris expressus videtur, facile tamen intelligitur, non cuilibet actui bono remissionem peccatorum certo et infallibiliter promitti, neque Ecclesia unquam promissiones Scripturae ita intellexit.

Obiectio. Dogma est, peccatorem gratis iustificari. Ergo peccator iustificationem nullo modo mereri potest. — Resp. *Dist.*

[1]) Hom. 7. in II. Tim. n. 3. — [2]) Serm. 94.

ergo non potest eam mereri de condigno *C.*, de congruo *N.* Meritum quippe congruum, licet aliquem valorem operis habeat, principaliter tamen liberalitati innititur. Quare optime conciliantur haec duo, peccatorem gratis iustificari, eumque simul iustificationem operibus salutaribus de congruo mereri; praesertim quia ipsum meritum congruum nonnisi ope gratiae acquiritur.

Thesis II. *Iustus non quidem de condigno, utique vero* 416.
de congruo fallibili mereri potest reparationem post lapsum, perseverantiam finalem, aliis gratiam, ac quadantenus etiam bona temporalia.

1. *Iustus reparationem post lapsum de condigno mereri nequit.* Nulla enim desuper existit promissio, sed potius comminatio divina: *Si autem averterit se iustus a iustitia sua, et fecerit iniquitatem, . . . omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur* (Ezech. 18, 24). Ratio est, quia iustus eo momento, quo peccat, gehennae reus efficitur, ac statim in eam detrudi potest. Si ergo reparatur, est donum misericordissimi Patris, non debitum iusti iudicis. Quapropter non solum meritum condignum, sed etiam meritum *congruum infallibile* excluditur.

2. *At de congruo fallibili iustus reparationem post lapsum sibi mereri potest.* Id tenent *Bonaventura*[1]), *Bellarminus, Suaresius* aliique communiter, innixi pluribus locis Scripturae, puta II. Paral. (19, 2): *Impio praebes auxilium, et his, qui oderunt Dominum, amicitia iungeris; et idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te;* et (Ps. 70, 9): *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Neque deest ratio. Ut enim bene advertit *Suaresius*[2]), satis decere videtur, ut Deus non obstante superveniente peccato recordetur praecedentium meritorum, et intuitu illorum peccatorem excitet, ut a peccato resurgat, praesertim quando praecedentia merita insignia fuerunt et subsequens peccatum ex vehementi aliqua tentatione vel fragilitate committatur. Et sane, si homo in peccato existens apud Deum de congruo mereri potest auxilia, quibus peccatorum remissionem consequatur, cur non

[1]) In IV. dist. 15. p. 1. a. unic. q. 5. — [2]) De Merito l. 12. c. 38. n. 6. et 4.

eadem ratione opera viva prius facta possunt post lapsum hominis retinere rationem aliquam meriti de congruo ad similia auxilia a Deo impetranda? Experientia etiam testatur, quod peccatores aliquando pii facilius convertuntur, quam qui pietatem nunquam coluerant.

3. *Iustus perseverantiam, maxime finalem, non potest de condigno, utique vero de congruo fallibili mereri.* Homo enim, quamdiu in via est, semper habet arbitrium flexibile, et propterea, iubente Apostolo, *qui se existimat stare, videat, ne cadat* (I. Cor. 10, 12). Unde finalis perseverantia a concilio *Tridentino* (Sess. VI. can. 16) «magnum illud usque in finem perseverantiae donum» appellatur (355).[1] Nihilominus eam de *congruo fallibili* emereri possumus. Quamvis enim nulla desuper existat promissio, quin potius cum timore et tremore nostram salutem operari iubeamur (Phil. 2, 12): adest tamen quaedam proportio inter bona opera humilesque preces iustorum et donum perseverantiae, ideoque merito congruo nulla conditio deesse censenda est.[2] Quod de perseverantia dictum est, ex paritate causae etiam de gratia *efficaci* valet.

4. *Nemo alteri gratiam de condigno mereri potest.* Hoc quippe solius Christi proprium fuit, qui tamquam alter Adam et caput generis humani multos *filios in gloriam adduxerat, auctor salutis* (Hebr. 2, 10). At de *congruo* certe unus alteri gratiam impetrare et promerere potest. Quod ex multis locis Scripturae patet, e. g. Matth. (9, 2): *Videns Iesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua* (cf. I. Ioan. 5, 16; Iac. 5, 16). Illustratur quoque variis exemplis, puta conversione s. Pauli, quam Augustinus aliique Patres, precibus s. Stephani tribuebant; conversione ipsius Augustini per lacrymas Monicae. Sequitur denique ex communione Sanctorum atque ex natura amicitiae: «Quia homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 114. a. 9. — [2]) Licet perseverantia, omnibus fatentibus, infallibiliter mereri nequeat, bene tamen iuxta plures auctores *infallibiliter impetrari* potest. Innituntur absolutis promissionibus Christi: «petite et accipietis», «quaecumque petieritis» etc.; item Augustini dicto: «perseverantia suppliciter emereri potest» (de dono Persever. c. 6 n. 10). Advertunt tamen illi auctores, quod nonnisi orationi perseveranti hoc donum finalis perseverantiae promissum sit. Cf. Suar. de Grat. l. 12. c. 38. n. 17. et n. 14; Mazzella, de Grat. n. 337 sq.

amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius; licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat.»[1])

5. Denique quoad *bona temporalia* docet *Angelicus Doctor*[2]): **a.** Ea per se non cadunt sub merito. Nam «illa, quae cadunt sub merito, non similiter se habent ad omnes. Sed bona temporalia et mala similiter se habent ad bonos et malos, secundum illud Eccl. (9, 2): *Universa aeque eveniunt iusto et impio, bono et malo, mundo et immundo, immolanti victimas et sacrificia contemnenti.* Ergo bona temporalia non cadunt sub merito.» — **b.** Nihilominus «si temporalia bona considerentur, prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito: sicut et augmentum gratiae, et omnia illa, quibus homo adiuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam. Tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus et etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam aeternam.» — **c.** Opera honesta peccatorum et infidelium a Deo bona temporalia pro mercede habere possunt; prout de obstetricibus Aegyptiorum legimus (Exod. 1, 20), et s. Augustinus de virtutibus Romanorum censet.

Scholion 1. Quantum ad *augmentum meriti cum Sua-* 417.
resio[3]) statuimus principium, quod in uno eodemque actu crescit meritum ex augmento conditionum, quae ad meritum requiruntur. Crescit ergo meritum: **a.** Ex dignitate personae; eo carius enim obsequium esse solet, quo carior et dignior persona, quae illud praestat.[4]) Unde maius in eodem opere est meritum iusti, quam peccatoris, magis iusti prae merito minus iusti, et infinitum est meritum personae infinite dignae Christi. — **b.** Ex bonitate specifica operis. Unde magis meritorii sunt actus virtutum theologicarum, quam moralium. — **c.** Ex quantitate absoluta ac relativa operis, nec non ex intensitate et duratione eiusdem. Exempla sunt in promptu. —

[1]) Thomas l. 2. q. 114. a. 6. — [2]) Ib. a. 10. — [3]) Opp. t. 8. l. 12. c. 20 sq. — [4]) Cf. s. Thom. in II. dist. 29. q. 1. a. 4: «Quanto maiori caritate et gratia actus informatur, tanto magis est meritorius»; cf. 2. 2. q. 104. a. 3.

d. Ex difficultate, dummodo illa ex parte operis, non ex debilitate et pigritia operantis oritur. — **e.** Ex augmento voluntarii; nam quo actus magis fuerit voluntarius, eo ceteris paribus est magis meritorius. — **f.** Maxime ex motivo. Quare opus minimum, etiam indifferens, quod ex motivo unius vel plurium virtutum, puta obedientiae, patientiae, et praesertim caritatis perficitur, maxime meritorium esse potest.

418. **Scholion 2.** Licitum esse, intuitu aeternae mercedis operari, iam demonstravimus (n. 392. 7).

419. **Scholion 3.** Respectu meriti varias classes operum distinguere iuvat. Prima omnium sunt opera *viva,* scilicet opera bona, quae in statu gratiae fiunt; deinde veniunt opera *mortificata,* quae per subsequens peccatum destruuntur; haec tamen fiunt *rediviva,* si peccatum per poenitentiam deletur; his succedunt bona opera peccatorum, quae *mortua* quidem sunt, ob defectum vitae gratiae, per fidem tamen iam aliqualiter vivunt. Sequuntur opera *indifferentia* et mere *naturaliter bona,* quae nullam positivam proportionem ad salutem habent; denique opera *mortifera* nempe peccata, quae mortem aeternam merentur vel ad eam disponunt (Hebr. 6, 1). — Haec partim per se clara sunt, partim ita probantur: **a.** Merita iustorum per subsequens peccatum *mortificantur,* sicut scriptum est: *Si averterit se iustus a iustitia sua, . . omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur* (Ezech. 18, 24). Quod ita explicat *s. Thomas*[1]): «Respondeo dicendum, quod res viva per mortem perdit operationem vitae. Unde per quandam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur a suo proprio effectu vel operatione. Effectus autem operum virtuosorum, quae in caritate fiunt, est perducere ad vitam aeternam; quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit. Et secundum hoc opera in caritate facta mortificari dicuntur per sequens peccatum morale.» — **b.** At per poenitentiam subsequentem merita mortificata iterum *reviviscunt.* Nam, ut prosequitur *Angelicus Doctor*[2]), opera in caritate facta «remanent, quantum est de se, etiam postquam per peccatum mortificantur; quia Deus semper illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, et sancti de eis gaudebunt . . sed quod isti, qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam aeternam,

[1]) Thom. p. 3. q. 89. a. 4. — [2]) Ib. a. 5.

provenit ex impedimento peccati supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vita aeterna. Hoc autem impedimentum tollitur per poenitentiam, in quantum per eam remittuntur peccata. Unde restat, quod opera prius mortificata per poenitentiam recuperant efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam aeternam, quod est ea reviviscere.» Hoc innuit s. Scriptura, dum toties potestatur, Deum homini poenitenti peccata plenissime indulgere, ac amissa bona restituere (parabola de filio prodigo); idem innuit conc. *Tridentinum* (Sess. VI. c. 16), dum ad meritum exigit quidem, ut iustus in gratia *decedat,* non vero ut in gratia perseveret. Consonant Patres, et maxime Theologi, qui hanc doctrinam tam asseveranter tradunt, ut quidam eam de fide esse dicant, alii ad minus ita certam, ut sine temeritate negari non possit. — **c.** Opera *mortua non reviviscunt* per poenitentiam subsequentem. Illud enim opus, ut iterum argumentatur *Angelicus Doctor,* est vivum, quod ex principio gratiae sanctificantis procedit. Non potest autem fieri, ut id, quod non est factum ex gratia, resumatur et fiat ex gratia. Id probat etiam ex verbis Apostoli (I. Cor. 13, 3): *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* «Hoc autem non esset, si saltem per poenitentiam subsequentem vivificarentur. Non ergo poenitentia vivificat opera prius mortua.»[1]) — Nihilominus huiusmodi bona opera multum valent, ut pulchre exponit *Seraphicus Doctor*[2]): «Dicendum, quod huiusmodi opera bona extra caritatem facta, quando bona fiunt intentione, valent ad multa: ad *temporalium multiplicationem,* Isaiae primo: *Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis.* Ad *temporalis poenae diminutionem,* tertii Regum vigesimo primo: *Nonne vidisti Achab coram me humiliatum?* Idcirco *non inducam* etc. Ad *gratiae impetrationem,* sicut Rahab, Iosue sexto, invenit gratiam propter opera, quae fecit nuntiis. Ad *bonae vitae assuefactionem,* Threnorum tertio: *Bonum est viro, cum portaverit iugum* etc. Ad *peccati resistentiam,* quia peccatum trahit suo pondere ad aliud, Ecclesiastici tertio: *Ignem ardentem ex-*

[1]) Ib. a. 6. De modo et intensitate, quo merita reviviscunt; vide Suar. opusc. de revivisc. merit. s. 2; cf. Zeitschrift für kath. Theol. Innsbruck 1891 pg. 19 sqq. — [2]) In IV. dist. 15. p. 1. art. unic. q. 6.

tinguit aqua, et eleemosyna resistit peccatis. Ad *tolerabiliorem poenam aeternam,* sicut dicit Augustinus, quod valet ‚ut tolerabilior sit damnatio'.» — Hinc vides, opera bona peccatorum non simpliciter seu omni ex parte mortua, sed *semiviva* esse; procedunt enim ex radice vitali fidei, ac multiplices fructus producunt.

Scholion 4. Bonis operibus praeter valorem *meritorium* et *satisfactorium* etiam valor *impetratorius* (late sumptus) inest. Quomodo haec ab invicem distinguantur, iam explicavimus (407). — De *impetratione* seu de oratione petitoria stricte sumpta vide librum lectu dignissimum: *Schmid,* Die Wirksamkeit des Bittgebetes, Brixen, Pressverein, 1894.

TRACTATUS VI.

DE SACRAMENTIS IN GENERE.

420. Christus Dominus gratiam, quam in cruce nobis promeruit, non immediate, sed per quosdam veluti canales naturae humanae accommodatos animae applicare dignatur. Isti canales gratiae «*sacramenta*» appellantur, «per quae omnis vera iustitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur» (Trident. prooem. Sess. VII.). Aequale igitur est gratiae et sacramentorum pretium, quippe quae sunt: *fontes Salvatoris,* de quibus hauritur in gaudio aqua saliens in vitam aeternam (Isai. 12, 3; Ioan. 4, 10); sunt *septem columnae,* quibus innititur domus a Sapientia sibi aedificata (Prov. 9, 1); sunt *medicamenta* sauciatae humanae naturae, in quibus «curans mitigabit dolorem, et unguentarius faciet pigmenta suavitatis, et unctiones conficiet sanitatis» (Eccli. 38, 7);[1] sunt denique iuxta alios *dominicae Incarnationis reliquiae et adumbrationes;* et *vasa,* quibus Christi sanguis et merita continentur, ut Patres passim dicunt.

Priusquam ad singula descendimus, sacramenta in genere tractabimus, totamque materiam quatuor capitibus complectemur, scilicet *α*) de *essentia,* *β*) de *existentia et numero,* *γ*) de *efficacia,* *δ*) de *causis* sacramentorum.

[1]) Cf. Bonavent. in IV. 1. Sent. Prooem.

CAPUT I.

De essentia sacramentorum.

Apud omnes Christianos in confesso est, a Christo Domino instituta esse aliqua signa sacra, quae sacramenta appellantur. At de eorum natura, numero et efficacia gravissimae exortae sunt controversiae, praesertim cum Protestantibus. Ante omnia igitur *essentiam* et *naturam* sacramentorum accurate determinare oportet; quem in finem *α*) accuratam *definitionem* metaphysicam, *β*) *descriptionem* partium essentialium sacramenti exhibebimus.

ARTICULUS I.

Definitio essentiae metaphysicae sacramenti.

Ut natura et essentia sacramenti bene perspiciatur, eius notionem *α*) positive et absolute considerabimus, *β*) cum notionibus similibus, et *γ*) cum definitionibus haereticorum comparabimus.

A. Notio sacramenti *positive* spectata. 421.

Vox *sacramentum* iuxta etymologiam aliquid *sacrum* designat, et hanc significationem tam in profano quam in sacro usu retinuit. Apud auctores profanos enim sacramentum communiter pro *iureiurando,* aliquando etiam pro *pignore* deposito in loco sacro accipitur. In usu ecclesiastico vero significatio lata, pressior et stricta distingui debet. Sensu lato sacramentum idem est, quod *mysterium,* videlicet doctrina vel res sacra et occulta; iuxta illud (I. Tim. 3, 16): *Et manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne.* Sensu pressiori sacramentum denotat *signum sacrum:* «Signa, inquit *Augustinus*[1]), cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur»; et *Thomas*[2]): «Sacramentum ponitur in genere signi.» At quaestio potissime versatur circa significationem strictam et specificam, de qua in praesenti tractatu unice solliciti sumus. *Catechismus Romanus*[3]) rem optime declarat duplicemque definitionem proponit. Primam ex *s. Augustino*[4]) colligit, scilicet: *Sacramentum est invisibilis gratiae visibile*

[1]) Ep. 138. al. 5. n. 7. ad Marcellin. — [2]) P. 3. q. 60. a. 1. — [3]) P. 2. c. 1. q. 4. et 11. — [4]) De Civit. Dei l. 10. c. 5; cf. de Catech. rudib. c. 26. n. 50.

signum, ad nostram iustificationem institutum. Alteram: *Sacramentum est res sensibus subiecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et iustitiae tum significandae tum efficiendae vim habet.* — Innixi his definitionibus partes metaphysicas sacramenti, nempe *genus* et *differentiam* paulo accuratius determinabimus. Itaque:

1. *Genus sacramenti* est: «res sensibus subiecta ad significandum instituta», seu «signum visibile»; visibile enim saepe generice ut sensibile sumitur. Signum porro a *s. Augustino*[1]) definitur: «Signum est res, praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.» Quodsi nexus inter signum et rem significatam est ab ipsa natura, signum appellatur *naturale;* si nexus ex conventione hominum statuitur, dicitur *arbitrarium.* Sic vestigium terrae impressum est signum naturale transeuntis, laurus signum arbitrarium victoriae. «Quae cum ita se habeant, subdit *Catech. Rom.* (p. 6), sacramentum ad hoc rerum genus, quae significandi causa institutae sunt, referri perspicuum est; siquidem specie quadam et similitudine id nobis declarat, quod Deus in animis nostris sua virtute, quae sensibus percipi non potest, efficit. Baptismus enim (ut, quod docetur, exemplo notius fiat), cum adhibitis certis et solemnibus verbis aqua extrinsecus abluimur, hoc significat, Spiritus sancti virtute omnem peccati maculam et turpitudinem interius elui, et animas nostras praeclaro illo coelestis iustitiae dono augeri atque ornari.» Id deinde exemplis Scripturae (Rom. 4, 11; 6, 3) confirmatur. Sacramenta igitur simpliciter signis arbitrariis accensenda sunt, quippe quae ex libera tantum Dei institutione gratiam significant et producunt: at simul de signis naturalibus aliquid participant, eo quod signum cum re significata quandam analogiam habet. Aliquid simile in vocabulis, quae onomatopoetica audiunt, accidit.[2]) — Notandum insuper est ex eodem *Catechismo Rom.,* quod sacramenta «non unam aliquam rem, sed plures simul significent.»[3]) Sunt nimirum signa *demonstrativa* et *practica* gratiae sanctificantis, signa *commemorativa* passionis Domini, et *prognostica* futurae gloriae; quae triplex significatio ex ipsis s. literis eruitur (cf. Rom. 6, 3).

[1]) L. 2. de doctr. christ. c. 1. n. 1. — [2]) Cf. Franzelin de Sacram. in gen. thes. 5; cf. Egger, Propaed. n. 19. — [3]) Q. 12; cf. s. Thom. p. 3. q. 60. a. 3.

2. *Differentia specifica* definitionis continetur verbis: «(res) quae ex Dei institutione vim habet significandae et efficiendae sanctitatis», seu «(signum) ad nostram sanctificationem institutum.» Sacramentum enim ab aliis signis sacris, e. g. a vexillo crucis et ab imaginibus sacris in eo differt, quod sacramenta ex ipsa institutione divina gratiam sanctificantem seu sanctitatem significant et efficiunt; alia signa sacra minime. Unde pulchre et breviter *s. Thomas*[1]) sacramentum definit: «Signum rei sacrae, in quantum est sanctificans homines.» Notae igitur essentiales cuiusvis sacramenti proprie dicti sunt omnino quatuor, scilicet α) signum sensibile, β) gratia invisibilis, γ) nexus causalitatis inter signum et rem significatam, ac δ) institutio stabilis et perpetua a Deo facta. Qua in re obiter notatum velis, nexum causalitatis in posteriori definitione expresse, in priori implicite contineri. Cum enim sacramentum dicitur invisibilis gratiae visibile signum ad nostram sanctificationem institutum, particula *ad* nexum causalitatis includit. Quod quidem diligenter attendant catechistae, qui praedicta definitione utuntur.

B. Notio sacramenti *comparative* spectata. 422.

Ad distinctam sacramenti ideam efformandam plurimum iuvat, si cum similibus notionibus comparetur. Itaque:

1. In genere remoto *signi sacri* multa sunt, quae aliquam cum sacramentis analogiam habent. Huiusmodi fuerunt in antiquo foedere: manna in deserto, serpens aeneus, columna, quae praecedebat Israelitas in exitu ex Aegypto etc.; in novo foedere lotio pedum in coena Domini, martyrium, ceremoniae, missae sacrificium, et plura alia. Haec omnia sunt quidem signa sacra, at sacramenta proprie dicta non sunt, quia non fuerunt instituta ut media ordinaria sanctificationis hominum. Quod quidem in reliquis evidens est; in sacrificio missae vero inde patet, quia omne sacrificium ex natura sua directe ad honorem Dei, et nonnisi indirecte ad sanctificationem hominis ordinatur.

2. Propius sacramentis accedunt *sacramentalia,* quippe quae sunt media ordinaria ab Ecclesia instituta ad producendos quosdam effectus salutares. Unde etiam simile nomen sortiuntur, immo a quibusdam antiquioribus auctoribus, e. g. *Hugone a s. Victore,* sacramentalia appellantur sacramenta *minora.*

[1]) Q. 60. a. 2.

Nihilominus sacramentalia a sacramentis differunt: α) Quia non immediate a Christo, sed ab Ecclesia instituta sunt. β) Non producunt gratiam sanctificantem, sed alios effectus salutares, scilicet remissionem venialium et gratias actuales, cohibitionem daemonis et beneficia temporalia. γ) Non producunt hos effectus simpliciter ex opere operato et tam infallibiliter sicut sacramenta; sed per preces Ecclesiae et per actus suscipientium. — Sed de sacramentalibus in fine tractatus paulo uberius agendum erit.

3. Succedunt *sacramenta veteris testamenti,* quae non solum remotam similitudinem habent cum iis, quae Christus instituit; sed in ipsa ratione sacramentali cum iisdem conveniunt. Fuerunt enim et ipsa signa gratiae et media sanctificationis ordinaria, licet pro diversitate foederis a nostris haud parum discreparent. Producebant enim sanctitatem externam legalem, et praefigurabant sanctitatem internam gratiae dandam per fidem in Messiam futurum. Quapropter iuxta communem Theologorum sententiam sacramenta V. T. sunt vere et proprie dicta sacramenta, quamvis specifice a sacramentis N. T. differant. — Sed de his mox plura.

423. **C.** Notio sacramenti *polemice* spectata.

Haeretici notionem sacramenti variis modis pervertebant: **a.** Aliqui nihil aliud sacramenta esse dicunt, quam signa allegorica vitae spiritualis; vel symbola unionis inter Deum et homines; vel tesseras, quibus homo se probet Christianum atque a Iudaeis et gentilibus discernatur. Ita *Anabaptistae, Sociniani, Schwedenborgiani, Zwinglius, Oecolampadius* etc. — **b.** *Lutherani* in confessione Augustana sacramenta definiunt tamquam ritus, qui habent mandatum Dei, et quibus addita est promissio gratiae. Hoc vero non ita intelligunt, ac si ipsa sacramenta gratiam conferant, sed quod fidem iustificantem in suscipiente excitant. — **c.** Iuxta *Calvinum* denique gratia sacramenti non omnibus, sed solis praedestinatis confertur.[1])

Hos errores damnavit *Tridentinum* (Sess. VII. de Sacram. can. 5): «Si quis dixerit, haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta esse, A. S.»; (can. 6): «Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam . . . quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel iustitiae,

[1]) Cf. Möhler, Symbolik, § 29, 31 sq.

et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, A. S.»; et (can. 7): «Si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus, A. S.»

ARTICULUS II.

Descriptio partium essentialium sacramenti.

Thesis I. *Omnia sacramenta novae legis essentialiter constant ex rebus et verbis.* 424.

Sensu stricto *verbum* est vox articulata, latius vero omnis gestus vel motus, qui ad aliquid significandum adhibetur, verbum appellari potest. Similiter *res* sensu stricto et physico est substantia materialis, e. g. aqua aut panis; latius autem nomine *rei* etiam actus vel gestus sensibiles et similia, quatenus aliquid reale sunt, comprehenduntur. In thesi voces praedictae latius accipiuntur. In sacramento poenitentiae et matrimonii enim non habentur res proprie dictae, sed actus, qui locum rei tenent. Item matrimonium sine proprie dictis verbis, sed solis gestibus vel scriptis confici posset. His positis thesis constat:

1. Ex decreto *Eugenii IV.* edito pro Armenis in concilio *Florentino:* «Haec omnia sacramenta (novae legis) tribus perficiuntur, videlicet: rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia; quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum.» Ergo praeter ministrum, qui est causa *extrinseca* sacramenti, sunt duae partes *intrinsecae,* res scilicet et verba, et quidem *essentiales,* quia sine illis non perficitur sacramentum.

2. Ex celebri dicto *Augustini*[1]): Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum»; quod in scholis catholicis semper ut axioma habitum est.

3. Ex inductione completa singulorum sacramentorum quae revera omnia ex rebus et verbis constant.

4. Rationem theologicam assignat *Thomas:* «Est homini connaturale, ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelli-

[1]) Tract. 80. n. 3. in Ioan.

gibilium; ... et inde est, quod ad sacramenta requiruntur *res sensibiles.*»[1]) Congruum quoque est, ut sacramenta constent ex *verbis:* α) Propter relationem ad *causam sanctificantem,* quae est Verbum incarnatum, constans ex carne sensibili et Verbo Dei. β) Propter respectum ad *hominem sanctificandum,* qui pariter parte sensibili et spirituali constat. γ) Propter *perfectionem signi;* siquidem res sensibilis, e. g. ablutio per se indeterminata est, sed per verba significatio ad unum determinatur.[2])

425. **Thesis II.** *Res et verba se habent ut materia et forma.*

Declaratio. Distinguenda est: α) Materia *circa quam,* i. e. obiectum, circa quod sacramentum versatur, e. g. peccata in confessione; et *materia ex qua,* scilicet res, ex qua sacramentum conficitur. β) Haec dividitur in *remotam* et *proximam.* Remota est res in se considerata, antequam uniatur cum forma; proxima est res, quatenus cum forma coniungitur, et simul cum ea gratiam producit. γ) Materia et forma distiguuntur insuper in *physicam, metaphysicam* et *moralem.* Materia et forma sensu physico sunt ipsae partes substantiales compositi physici, e. g. anima et corpus in homine. Materia metaphysica est totum subiectum, forma metaphysica est essentia abstracta talis subiecti, e. g. homo et humanitas. Denique materia et forma moralis ad totum morale pertinent; lex e. g. est ens morale, cuius partes morales sunt legislatio et promulgatio.

His positis in thesi sermo non est de materia et forma *metaphysica.* Quamquam enim verissime distingui possit inter totum ritum materialiter spectatum et institutionem Christi, per quam talis ritus ad dignitatem sacramenti elevatus est, et quae considerari potest ut forma metaphysica; hanc tamen distinctionem monumenta ecclesiastica non commemorant, neque nos eam ulterius curabimus. In sacramentis insuper sermo esse non potest de materia et forma stricte *physica,* eo quod sacramenta non sunt composita naturalia. Quapropter relinquitur, ut res et verba considerentur ut materia et forma sensu quodam morali, quatenus concurrunt ad constituendum signum gratiae, quod est quoddam ens morale. Videlicet *omne sacramentum duas partes essentiales habet, rem tamquam materiam*

[1]) Q. 60. a. 4. — [2]) Ib. a. 6.

ex qua, et verba tamquam formam, per quam signum efficax gratiae constituitur. — Thesis sic declarata patet:

1. Ex ipsis verbis citatis conc. *Florentini:* Sacramenta novae legis perficiuntur «rebus tamquam *materia,* verbis tamquam *forma.*» Item ex *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 2), ubi Poenitentia et Baptismus differre dicuntur «*materia* et *forma,* quibus sacramenti essentia perficitur.»

2. Ex usu communi in scholis catholicis inde a saec. 13. inducto, denominandi res et verba vocabulis materiae et formae. Primus omnium, qui hoc explicandi modo usus fuit, nominari solet *Guilelmus Antisiodorensis* (circa annum 1215).

3. Ex ratione theologica, quam ita proponit *Bellarminus*[1]): «Ut in composito physico materia praecedit, forma accedit, ita in sacramento accedit verbum ad elementum. Item, ut in composito physico materia est indeterminata, sed coarctatur a forma; ita in sacramento verbum determinat indifferentiam sacramenti. Denique, ut in composito physico materia est imperfecta, forma est perfecta et dat esse rei; ita in sacramento verba sunt rebus perfectiora, cum sint signa multo clariora et praestantiora.»

Scholion. Praeter res et verba, quae tamquam materia 426.
et forma essentiam sacramenti constituunt, etiam aliae res et verba in administratione sacramentorum occurrunt, quae *ceremoniae sacramentales* appellantur. De his tria puncta tenenda sunt, scilicet:

1. *Ecclesia potestatem habet ceremonias instituendi.* Constat ex *Tridentino* (Sess. XXI. cap. 2) docente: «Hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire iudicaret.» Probatur insuper ex potestate legifera Ecclesiae, et ex eiusdem praxi inde ab Apostolis derivata. Scribit enim Paulus (I. Cor. 11, 34): *Cetera autem, cum venero, disponam,* i. e. circa Eucharistiam, ut *s. Augustinus*[2]) hunc locum interpretatur.

[1]) De Sacr. l. 1. c. 18. — [2]) Ep. 54. al. 118. ad Ianuar. c. 6. n. 8

2. *Ceremoniae sacramentales utiles sunt.* Nam, ut *Catechismus Rom.* ait[1]): «Merito quidem a primis usque Ecclesiae temporibus illud semper servatum est, ut sacramenta solemnibus quibusdam ceremoniis ministrarentur. *Primum* enim maxime decuit, sacris mysteriis eum religionis cultum tribuere, ut sancta sancte tractare videremur. *Praeterea,* quae sacramento efficiuntur, ceremoniae ipsae magis declarant, ac veluti ante oculos ponunt, et earum rerum sanctitatem in animos fidelium altius imprimunt. *Deinde* vero mentes eorum, qui eas intuentur et diligenter observant, ad sublimium rerum cogitationem erigunt, fidemque in eis ac caritatem excitant.»[2])

3. *Non licet has ceremonias contemnere aut immutare.* Ita *Tridentinum* (Sess. VII. can. 13): «Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcunque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit.» Unde in professione fidei (a Pio IV. et Pio IX. praescripta) dicitur: «Receptos quoque et adprobatos Ecclesiae catholicae ritus in supradictorum omnium Sacramentorum solemni administratione recipio et admitto.»

CAPUT II.

De existentia et numero sacramentorum.

Existentia sacramentorum a priori et a posteriori, tam pro vetere quam pro novo foedere considerari potest. Sit igitur:

[1]) Cap. 1. q. 13. — [2]) Thom. p. 1. 2. q. 102. a. 4. in corp.: «Totus exterior cultus Dei ad hoc praecipue ordinatur, ut homines Deum in reverentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, ut ea, quae communia sunt et non distincta ab aliis, minus revereatur; ea vero, quae habent aliquam excellentiae discretionem ab aliis, magis admiretur et revereatur. Et inde etiam hominum consuetudo inolevit, ut reges et principes, quos oportet in reverentia haberi a subditis, et pretiosioribus vestibus ornentur, et etiam ampliores et pulchriores habitationes possideant. Et propter hoc oportuit, ut aliqua specialia tempora, et speciale tabernaculum et specialia vasa, et speciales ministri ad cultum Dei ordinarentur, ut per hoc animi hominum ad maiorem Dei reverentiam adducerentur.» Cf. q. 103. a. 4. corp., ubi ceremoniae pulchre «protestationes fidei» appellantur.

Thesis I. *Convenientissimum fuit, ut Deus quaedam sacra-* 427.
menta ad hominum salutem institueret.

Per se liquet, sacramenti existentiam a priori stricte loquendo demonstrari non posse, quippe quae a libera et gratiosa Dei voluntate omnino dependet. Nihilominus non solum a Theologis, sed etiam a Patribus plures assignantur congruentiae, quibus sacramentorum institutio veluti a priori suadetur. *Catechismus Rom.*[1]) has congruentias ad septem revocat:

1. Ut essent *adminicula fidei.* Nam, ut *Chrysostomus*[2]) ait, si homo corporis concretione caruisset, nuda ipsa bona, neque ullis integumentis involuta, ei oblata essent; quoniam vero anima corpori coniuncta est, omnino opus fuit, ut rerum, quae sentiuntur, adminiculo ad ea intelligenda uteretur.

2. Ut *pignora* essent promissionum divinarum. «Quemadmodum in veteri Testamento Deus fecerat, ut magni alicuius promissi constantiam signis testificaretur: ita etiam in nova lege Christus, Salvator noster, cum nobis peccatorum veniam, coelestem gratiam, Spiritus sancti communicationem pollicitus est, quaedam signa oculis et sensibus subiecta instituit, quibus eum quasi pignoribus obligatum haberemus, atque ita fidelem in promissis futurum dubitare nunquam possemus.»

3. Ut essent «tamquam remedia, ut scribit *Ambrosius*[3]), atque evangelici Samaritani *medicamenta* ad animarum sanitatem vel recuperandam vel tuendam», et quasi quidam alveus, per quem gratia Christi in nos derivetur. «Virtutem enim, quae ex passione Christi manat, hoc est gratiam, quam ille nobis in ara crucis meruit, per sacramenta, quasi per alveum quendam, in nos ipsos derivari oportet; aliter vero nemini ulla salutis spes reliqua esse poterit.»

4. Ut essent *notae et symbola,* quibus fideles internoscerentur; cum teste *Augustino*[4]), «in nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur.»

5. Ut essent *publica et solemnis professio fidei;* iuxta illud Apostoli (Rom. 10, 10): *Corde creditur ad iustitiam, ore*

[1]) P. 2. c. 1. q. 14; cf. Thom. p. 3. q. 61. a. 1. — [2]) Hom. 83. in Matth. n. 4. — [3]) De Sacram. l. 5. c. 4. n. 35. — [4]) Contr. Faust. l. 19. c. 11.

autem confessio fit ad salutem. Sacramentis enim fidem nostram in hominum conspectu profiteri et notam facere videmur.

6. Ut essent *stimuli caritatis fraternae;* dum nos ex sacrorum mysteriorum communione unius corporis membra effectos esse videmus.

7. Ut essent remedium contra *superbiam;* dum nos sensibilibus elementis subiicere cogimur, ut Deo obtemperemus, a quo antea impie defeceramus, ut mundi elementis serviremus.

Thesis II. *Factum ipsum quod attinet, tam in lege naturae, quam in aera patriarchali et mosaica, fuerunt aliqua sacramenta tamquam media salutis; modo tamen operandi a nostris sacramentis prorsus diversa.*

Non defuerunt, qui innixi auctoritati *Augustini* existimarunt, in ipso paradiso fuisse sacramenta, nempe *lignum vitae et coniugium protoparentum.* Id tamen communiter cum *s. Thoma*[1]) reiicitur, cum nec ratio nec auctoritas in ligno vitae et coniugio protoparentum aliud, quam *signum sacrum,* i. e. sacramentum improprie dictum admittere cogat. Quaestio igitur tantummodo est de statu naturae lapsae, in qua quatuor periodi distingui possunt: periodus *legis naturae,* periodus *patriarchalis, mosaica* et *christiana.* Prima periodus complectitur illa tempora, illosque populos, quibus praeter revelationem primigeniam in paradiso factam nulla alia, saltem non publica et communis revelatio, data fuerat. Non dicitur ergo lex naturae in sensu status naturalis; et in oppositione ad legem gratiae seu ad statum supernaturalem; cum hoc sensu lex naturae fuerit mere possibilis, sed de facto nunquam exstiterit (187). Dicitur potius lex naturae ad exclusionem legis positivae, quam Deus Iudaeis et Christianis dedit. Periodus patriarchalis ab Abrahamo usque ad Moysen, periodus Mosaica a Moyse usque ad Christum

---

[1]) Q. 61. a. 2: «In statu innocentiae ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt. Cuius ratio accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur et nullo modo dependebant ab eis; sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animae vires, et ipsi animae corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam per aliquod corporale, quod fit in sacramentis. Et ideo in statu innocentiae homo sacramentis non indigebat, non solum inquantum sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam in quantum ipsa ordinantur ad animae perfectionem.»

pertingit. Periodum patriarchalem et mosaicam nomine veteris foederis simul complectimur. — Igitur:

A. *Admittendum est aliquod sacramentum legis naturae,* per quod tum femellae Israelitarum, tum generatim infantes gentilium salvari possent. — Constat:

1. Ex *Innocentio III.* (cap. Maiores de Baptismo)[1]): «Absit, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem.»

2. Ex Patribus, e. g. *Bernardo, Beda, Gregorio M.* et nominatim ex *Augustino*[2]): «Nec credendum est, et ante datam circumcisionem famulos Dei, quando quidem eis inerat Mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento eius opitulatos fuisse parvulis suis, quamvis, quid illud esset, aliqua necessaria causa Scriptura latere voluerit.»

3. Ex consensu Theologorum[3]), et ex voluntate salvifica Dei, quae etiam ad parvulos se extendit. Cum igitur isti parvuli propriis actibus iustificari non possent, id per sacramentum aliquod fieri debuit, quod figuram Baptismi habuit. Non desunt Theologi, qui huiusmodi sacramentum etiam adultis vindicandum esse censebant; at ratio non adeo urget ac in parvulis, eo quod adulti propriis actibus ad iustificationem se disponere valebant.

B. *In vetere foedere fuerunt sacramenta.* 429.

Probatur 1. Ex conc. *Florentino* (Decret. pro Armen.): «Novae legis septem sunt sacramenta, . . . quae multum a sacramentis differunt antiquae legis. Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant; haec vero nostra et continent gratiam et ipsam digne suscipientibus conferunt.» Conc. *Tridentinum* (Sess. VII. can. 2) definit: «Si quis dixerit, ea ipsa novae legis sacramenta a sacramentis antiquae legis non differre, nisi quia ceremoniae sunt aliae et alii ritus externi, anathema sit.» Supponunt erga concilia, in antiquo foedere fuisse vera sacramenta.

---

[1]) C. 3. X. (III. 42). — [2]) L. 5. contra Iul. c. 11. n. 45. — [3]) Cf. Thom. q. 70. a. 4. ad 2: «Probabile est, quod parentes fideles pro parvulis natis et maxime in periculo existentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem illis adhiberent (quod erat quoddam signaculnm fidei), sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant.»

2. *Augustinus* scribit[1]): «Proinde prima sacramenta, quae observabantur et celebrabantur ex lege, praenuntiativa erant Christi venturi: quae cum suo adventu Christus implevisset, ablata sunt, et ideo ablata, quia impleta; non enim venit solvere legem, sed adimplere; et alia sunt instituta virtute maiora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora.» Et speciatim de circumcisione docet[2]): «Circumcisio fuit illius temporis sacramentum, quod praefigurabat nostri temporis Baptismum».

3. Accedit consensus scholae.[3]) — Ceterum de numero sacramentorum inter auctores non constat; communius tamen recensentur: circumcisio, initiatio sacerdotum (Exod. 29; Lev. 8); variae expiationes (Lev. 14; Num. 19); agnus paschalis et panes propositionis (Exod. 12; Lev. 24, 9). «Circumcisioni, inquit *Thomas* (l. c.), respondet Baptismus.. convivio vero agni paschalis respondet in nova lege sacramentum Eucharistiae; omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in nova lege sacramentum Poenitentiae; consecrationi autem pontificis et sacerdotum respondet sacramentum Ordinis; sacramento autem Confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiae, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum, quia nondum advenerat tempus plenitudinis, eo quod neminem ad perfectum adduxit lex (Hebr. 7, 19); similiter autem et sacramento extremae Unctionis, quod est quaedam immediata praeparatio ad introitum gloriae, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturae, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi et Ecclesiae, quae nondum erat facta; unde et in veteri lege dabatur libellus repudii, quod est contra sacramenti rationem.»

430. C. *Sacramenta antiqua non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant.*

Ita totidem verbis *Florentinum* (l. c.), et constat ex generali oeconomia veteris legis, quae gratiam non dabat, sed praefigurabat. Unde Paulus universim pronuntiat: *Quia ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo* (Rom. 3, 20).

[1]) L. 19. contr. Faust. c. 13. — [2]) De anima l. 2. c. 11. n. 15. — [3]) Thom. p. l. 2. q. 102. a. 5. ad 3; Bonavent. in III. dist. 40; Suar. in 3. part. disp. 1.

His autem operibus ipsam circumcisionem, quae fuit primum legis antiquae sacramentum, ipse Apostolus annumerat: *Si enim Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum* (Rom. 4, 2; cf. Gal. 4, 9).

Nihilominus etiam sacramenta antiqua erant media salutis, et vero aliquo sensu erant *sanctificantia;* alioquin nec vera sacramenta fuissent. Id ex ipsa s. Scriptura colligitur, quae loquitur de ritibus expiatoriis: *rogabitque pro eo sacerdos, et pro peccato eius, et dimittetur ei* (Lev. 4, 26 sq.). Idem colligitur ex Gen. (17, 13), ubi Deus testatur, se per circumcisionem foedus *aeternum* cum Israelitis initurum; quo satis innuitur, circumcisionem etiam pro salute animarum valuisse. Haec doctrina passim apud Patres reperitur, et *Innocentius* (cap. Maiores) expresse eam tradit: «Originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium.»

Sed inquies: quomodo haec concilientur, ut illa sacramenta essent media salutis, et tamen ab Apostolo dicerentur infirma tantum et egena elementa et iustitiae carnis? Respondeo: modus conciliationis innuitur a concilio *Florentino.* Cum enim dicit: sacramenta A. L. *non causabant gratiam,* per hoc ostendit, illa revera fuisse infirma elementa, quae per se nonnisi extrinsecam et legalem iustitiam seu *iustitiam carnis* (Hebr. 9, 10) producebant. Cum vero additur, quod gratiam per Christum dandam *figurabant,* eo ipso innuitur, quomodo essent media salutis. In A. T. enim homo non aliter iustificabatur, quam per fidem in Messiam venturum. Atqui sacramenta erant practica professio huius fidei. Ergo fuerunt quidem media salutis, sed non qua *causae* gratiae ex pretio intrinseco, ut nostra sacramenta; sed qua *conditiones* seu *occasiones* gratiae propter fidem in Messiam, quam obiective figurabant, et subiective in suscipiente vel in applicante (quoad infantes) excitabant et exprimebant.[1])

Discrimen ergo inter sacramenta utriusque foederis est multiplex: *α)* Institutor veterum est *Deus,* novorum Christus, *Deus homo.* *β)* Finis illorum immediatus fuit sanctitas *legalis,*

[1]) Paulo aliter rem explicat s. Bonaventura (in III. dist. 40. dub. 3. et alibi), scilicet sacramenta utriusque legis ex *opere operato* iustificare, sed nostra sacramenta *per se,* antiqua *per accidens* tantum. — Non defuit unus alterve Theologus, qui saltem inter circumcisionem et sacramenta christiana nullum aut fere nullum discrimen agnosceret; at haec sententia cum concilio Florentino nullo pacto conciliari potest.

horum sanctitas *moralis.* γ) Illa gratiam *figurabant,* haec eam *producunt.* δ) Nostra ex opere *operato* gratiam producunt, illa ex opere *operantis.* ε) Hinc adulti V. T. non iustificabantur sine contritione *perfecta,* dum in sacramentis N. T. contritio *imperfecta* sufficit. ζ) Illa fuerunt signa *prognostica* passionis Christi, haec signa *commemorativa.* η) Sunt etiam alia discrimina quoad *characterem, numerum, necessitatem, ritum* etc.[1])

431. **Thesis III.** *Novae legis sacramenta neque plura neque pauciora sunt quam septem.*

Necesse non est, ut *existentiam* ipsam sacramentorum novae legis demonstremus, sed statim ad probandum *numerum septenarium* progrediemur. Quamvis enim aliqui ex antiquis *Gnosticis,* item *Cathari* et *Albigenses* et quaedam aliae sectae, quae omnem cultum externum reiiciebant, nec non moderni *Rationalistae* ipsam existentiam sacramentorum negarent; de his tamen in Theologia speciali non multum curatur, cum vix nomen Christianorum mereantur. Tota igitur controversia vertitur circa *numerum* sacramentorum, eaque agitur cum *Novatoribus* (saec. 16), quippe qui aliquando quatuor, aliquando tria aut unum solum, communius tamen duo, Baptisma scilicet et Eucharistiam docebant; atque ita inter se ipsos dissidentes in sola negatione dogmatis catholici conspirabant.

Demonstratio thesis fieri potest dupliciter: *analytice* et *synthetice.* Analytica demonstratio septenarii numeri sacramentorum perficitur per inductionem completam, cum videlicet de unoquoque singillatim demonstratur, illud esse verum sacramentum, ac tandem concluditur: ergo sunt septem sacramenta nec plura nec pauciora. Hoc modo tum ex Scriptura, tum ex Patribus veritas septenarii numeri ostendi posset. Quoniam vero talis demonstratio nimis prolixa esset, ab ea abstinemus eamque ad singulos tractatus reiicimus, quorum synthesis erit numerus septenarius sacramentorum. Demonstratio vero synthetica instituenda est ita, ut ipse numerus septenarius sacramentorum qua *talis* ex documentis fidei eruatur. Et hoc iterum dupliciter concipi potest: *directe* ostendendo, quod s. Scriptura et Patres expresse testentur, esse septem sacramenta, nec plura nec pauciora. Haec directa demonstratio autem impossibilis

[1]) Cf. Schmid, Solutio casuum conferentialium, casus 5. (Brixinae, Weger 1890).

est, quia nec Scriptura nec Patres hoc modo septenarium numerum pronuntiant. *Indirecte* tamen id concludi potest triplici argumento: *theologico, historico* et, ut ita dicam, *iuridico;*[1]) quae duo posteriora simul sumpta argumentum *praescriptionis* constituunt. Hoc modo igitur demonstrationem instituemus progrediendo a minori ad maius; coronidis loco quasdam *congruentias* subnectemus. Demonstratur igitur thesis:

1. *Iuridice.* Duplex est principium iuris: **a.** Testes dissentientes non faciunt probationem. — **b.** Neminem a pacifica possessione alicuius boni deturbare licet, nisi positive iniustitia possessionis probetur. — Atqui Protestantes α) sunt testes dissentientes; cum alii duo, alii tria aut quatuor sacramenta proponerent. β) Ecclesia catholica saltem a saeculo 12 fuit in pacifica possessione huius dogmatis. Id patet ex catechesibus, constitutionibus synodalibus, fidei professionibus, et ex doctrina Theologorum.[2]) In innumeris hisce documentis ecclesiasticis septem sacramenta enumerantur, non ut inventa nova sed tamquam instituta antiqua, immo ab ipso Domino tradita[3]) et quotidiano usu ac cultu frequentata. Ergo Protestantes non fuerunt reformatores legitimi, sed iniusti raptores, qui depositum fidei invadere Ecclesiamque catholicam pretiosissimo thesauro doctrinae et gratiae spoliare praesumpserunt.

2. *Historice.* Tempore, quo Protestantes novam doctrinam de sacramentis proposuerunt, non solum Catholici, sed etiam *Graeci schismatici* et *haeretici Orientales,* scilicet *Nestoriani,*

[1]) Cf. Cardin. Franzelin, de Sacram. In genere th. 18. n. 1. — [2]) Loc. cit. ubi allegantur: Catechesis s. Ottonis Bambergensis, Apostoli Pommeranorum circa a. 1127 (cf. Zimmermann, Der hl. Otto, Apostel der Pommern, Freiburg, 1875); constitutiones Odonis Epi. Parisiensis (a. 1197); plures constitutiones synodorum Anglicarum; professio fidei ab Innoc. III praescripta Waldensibus a. 1210 (ap. Denzinger Ench. n. 370); Hugo Victorinus († 1141), qui in libro «de ceremoniis, sacramentis et observationibus ecclesiasticis» scribit (c. 12): «Septem sunt principalia sacramenta, quae in Ecclesia ministrantur; quorum quinque generalia sunt, quia ab eis neuter sexus, nulla aetas, conditio nulla excluditur! videlicet Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Poenitentia, Unctio infirmorum. Duo particularia sunt, eo quod non tribuantur omnibus, sed quibusdam hominum, Ordines scilicet et Coniugium.» — [3]) Sic s. Otto Bambergensis incipit: «Discessurus a vobis trado vobis, quae tradita sunt nobis a *Domino,* arrham fidei sanctae inter vos et Deum, septem scilicet sacramenta Ecclesiae quasi septem significativa dona Spiritus sancti» etc.

Monophysitae, aliique septenarium numerum sacramentorum ut fidei dogma habuerunt.[1]) Atqui *consensus* omnium ecclesiarum est argumentum veritatis, iuxta illud *Tertulliani*[2]): «Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum;» et *Augustini*[3]) «Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.» Et sane undenam illi haeretici hoc dogma habuerunt? Certe si, ut Lutherani dicunt, Catholici septenarium numerum invenissent, schismatici et haeretici Orientales, qui Ecclesiam latinam summo odio habebant, minimasque mutationes disciplinares ei exprobrabant, contra talem innovationem reclamassent. Consensus ergo utriusque Ecclesiae, latinae et orientalis, signum indubium est, hoc dogma iam ante discessum Orientalium in Ecclesia viguisse. Atqui hic discessus accidit saeculo 9. quoad Graecos, saec. 5. quoad reliquos haereticos. Ergo dogma septenarii numeri usque ad tempus Patrum revocatur, in quo ipsis adversariis fatentibus Ecclesia certe nondum corrupta erat.

3. *Theologice.* Ecclesia catholica saltem inde a saec. 12. numerum septenarium sacramentorum tamquam dogma in deposito fidei contentum habuit. Id patet ex documentis prius allegatis et praesertim ex *Florentino* (Decreto pro Armen. «Exultate Deo»), et ex *Tridentino* (Sess. VII. c. 1): «Si quis

[1]) Praecipua testimonia Orientalium sunt: α) Responsio Ieremiae Patriarchae Constpl. ad Protestantes anno 1576, quae cp. 7. declarat, septem esse Ecclesiae sacramenta. β) Synodi adversus Cyrillum Lucarim annis 1638 et 1642 Constpli, et 1672 Hierosolymis sub Dositheo Patriarcha habita. In synodo Constpl. 1638, cui tres patriarchae et plurimi episcopi intererant, decretum est: «Anathema Cyrillo nova dogmata fabricanti et credenti, non esse ex institutione Iesu Christi neque ex Apostolorum traditione praxique perpetua septem Ecclesiae sacramenta: Baptismum» etc. γ) Iacobitae, Coptae et Maronitae, quae sectae a Monophysitis et Monotheletis progerminarunt, pariter septem sacramenta habent, ut Leo Allatius et Assemanus testantur. — Ceterum quod hunc consensum Orientalis ecclesiae cum Occidentali attinet, advertas quaeso, illum minime infringi per corruptelas practicas sectarum quarundam, aut per errores theoreticos quorumdam theologorum (Ebed Iesu, Vartani, Damasceni s. 13. et 14) in re sacramentaria. Non enim quoad *substantiam* quaestionis, i. e. quoad ipsum numerum sacramentorum septenarium, sed quoad explicationem et usum eorum isti errores immiscebantur. Cf. Franzelin th. 20; Schanz, § 13. pg. 196 sqq. — [2]) De praescript. c. 28. — [3]) L. 4. de Bapt. c. 24. n. 31.

dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Iesu Christo Domino nostro instituta; aut esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet: Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, Extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum; anathema sit.» Atqui Ecclesia catholica est infallibilis, ut in Theologia fundamentali demonstratur. Ergo septenarius numerus est dogma revelatum.

4. Subiungimus quasdam *analogias* et *congruentias,* quae licet stricte demonstrativae non sint, haud parum tamen conferunt ad dogma iam probatum confirmandum et illustrandum; quocirca usui catechetico praesertim et homiletico egregie inserviunt. **a.** In Ps. 28. exhibetur septenaria vox Domini, scilicet «ordinatio divina», ut *s. Basilius* exponit, in regno naturali et regno gratiae. Vox Domini *super aquas* adumbrat Baptismum, vox Domini *in virtute* Confirmationem; vox Domini in *magnificentia* Eucharistiam, vox Domini *confringentis cedros* Poenitentiam, vox Domini *intercidentis flammam ignis* Matrimonium, vox Domini *concutientis desertum* Ordinem, denique vox Domini *praeparantis cervos* extremam Unctionem designat.[1]) — **b.** Concilium *Florentinum* (l. c.) rem per analogiam cum indigentiis naturalibus hominis illustrat: «Horum quinque prima ad spiritualem uniuscusque hominis in seipso perfectionem; duo ultima ad totius Ecclesiae regimen multiplicationemque ordinata sunt. Per Baptismum enim spiritualiter renascimur; per Confirmationem augemur in gratia et roboramur in fide; renati autem et roborati, nutrimur divina Eucharistiae alimonia. Quod si per peccatum aegritudinem incurrimus animae, per Poenitentiam spiritualiter sanamur: spiritualiter etiam et corporaliter, prout animae expedit, per extremam Unctionem; per Ordinem vero Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter; per Matrimonium corporaliter augetur.»[2])

[1]) Cf. Wolter, Psallite sapienter t. 1. pg. 410 (ed. 2); Albert Bulsan. Instit. Theol. pars. 4. s. 2 § 517, qui etiam alias analogias ex s. Scriptura affert, e. g. *columnas septem* (Prov. 9, 1), *septem candelabra aurea* (Apoc. 1, 12), *septem lampades ardentes* (ib. 4, 5) etc. — [2]) Cf. Catech. Rom. q. 20; s. Thom. q. 65. a. 1. S. Bonaventura has analogias pro more ingeniosissime et copiosissime evolvit, atque sub triplici respectu sacramenta considerat: tamquam medicamenta vitiorum, adiuvamenta virtutum, ornamenta militiae (Centiloq. p. 3. sect. 47; cf. in IV. dist. 2.

432. **Obiectio.** S. Scriptura de septenario numero silet, immo Patres non solum silent, sed expresse eum excludunt. Plures enim de sacramentis scribunt, ut *Cyrillus Hieros., Ambrosius*, vulg. *Dionysius, Gregorius M.*, et tamen nullibi septem sacramenta enumerant, sed tria vel quatuor. — Respondeo: Ex solo *silentio* s. Scripturae nihil eruitur, quia est argumentum mere negativum. Sane s. Scriptura silet etiam de numero quatuor Evangeliorum, silet de numero sacramentorum, quem haeretici obtrudunt. Ceterum, ut suis locis demonstrabitur, Scriptura omnia septem sacramenta catholica agnoscit.

Gravior sane est difficultas ex *Patribus* petita. Quomodo enim fieri potuit, ut Patres nunquam septenarium, sed potius alium numerum proponerent, si revera septem sacramenta ab initio vigebant et quotidie frequentabantur? — Ut huic difficultati satisfiat, advertendum imprimis est, Patres, licet synthetice septem sacramenta non connumerent, tamen singula sparsim diversis in locis commemorare. Deinde optimae rationes assignari possunt, cur Patres nunquam omnia septem *simul* exhibeant vel etiam diserte *alium* numerum proponant.

a. Prima ratio est *disciplina arcani,* quae vetuit revelare mysteria et ritus sacros Christianorum, ne a paganis irriderentur et sancta darentur canibus (Matth. 7, 6). Unde quando de sacramentis agunt Patres, frequenter addunt: *norunt initiati,* quae locutio apud solum Chrysostomum 50 vicibus occurrit. — **b.** Si nihilominus de sacramentis agere cogebantur, pro scopo practico ea tantum commemorabant, quae aut simul conferebantur, aut polemice uberiorem expositionem postulabant. — **c.** Denique alia accedit ratio, quae ex ipsa indole sacramentorum petitur. Quamquam enim omnia in eo conveniant, ut sint signa practica gratiae, sub aliis tamen respectibus valde differunt, magisque assimilantur aliis ritibus. Sic profecto sacramentum Ordinis quoad ritum externum similius est consecrationi monachorum vel benedictioni praelatorum, quam sacramento Poenitentiae. Hinc mirum non est, si aliae connumerationes apud veteres viguerint, quam in nostris catechismis. Non igitur fuit alius numerus, sed alia *connumeratio;* neque a scholasticis derivatur numerus seu ipsa res, sed *connumeratio* seu methodus tractandi sacramenta per modum unius.

dub. 1). Cf. etiam Kraus, Real-Encyclopaedie I. 437, **441**, ubi varia indicia numeri septenarii ex iconibus catacombarum desumuntur.

CAPUT III.

De sacramentorum efficacia.

Efficacia seu virtus sacramentorum tum ex *effectibus,* 433.
quos producunt, tum ex *modo*, quo illos producunt, dignoscitur. Effectus autem partim communes sunt omnibus sacramentis, partim proprii aliquibus. Effectus communis est *gratia* tum *sanctificans* tum *sacramentalis;* effectus specialis est *character.* Haec secundum doctrinam catholicam; novatores vero, ut iam alibi notavimus, omnem vim sanctificandi sacramentis abiudicantes, ea habent in censu nudi signi atque egeni elementi, quemadmodum Apostolus de sacramentis antiquis loquitur. Auspicabimur igitur a refutatione tam perniciosi erroris, et deinde doctrinam catholicam ex ordine declarabimus.

ARTICULUS I.

De gratia, quam sacramenta producunt.

Thesis I. *Sacramenta α) non tantum media sunt excitandae* 434.
fidei signaque militiae Christi ac tesserae ad dignoscendos fideles ab infidelibus; β) neque mera conditio gratiae; γ) sed verae illius causae et instrumenta.

Effectus, quos Protestantes sacramentis adscribunt, verissimi sunt in sensu aiente, eosque etiam ex Catechismo Romano (427) enumeravimus; in sensu tamen excludente merito proscribuntur a concilio *Tridentino* (Sess. VII. can. 5. et 6., quos allegavimus n. 423). Sane:

A. *Sacramenta non sunt tantummodo media fidei excitandae, signa ac tesserae ad cognoscendos fideles.*

Probatur **1.** Ex falso supposito, cui novatores systema de efficacia gratiae superstruunt, scilicet de sola fide iustificante.

2. Praeterea iuxta Paulum novum testamentum ad vetus generatim se habet sicut corpus ad umbram, ut perfectum ad imperfectum, ut realitas ad typum. Et speciatim sacramenta antiqua sunt egena elementa et iustitiae carnis, dum sacramentis novae legis vere abluimur, regeneramur et sanctificamur, et pignus Spiritus sancti accipimus (432). Atqui in sensu Protestantium sacramenta N. L. non praecellerent sacramentis V. L., sed essent aeque egena elementa sicut ista.

3. Multa sunt, quae fidem excitant ac fideles dignoscere faciunt; quocirca longe maior esset numerus sacramentorum, quam novatores volunt.

4. Denique huc faciunt argumenta, quibus in sequenti thesi sacramentorum efficaciam positive demonstrabimus.

435. **B.** *Sacramenta non sunt mera conditio gratiae.*

Cum erroribus haereticorum cognata est sententia quorundam veterum Scholasticorum, qui sacramenta ut *meram conditionem gratiae* considerabant. Eorum sententiam ita exponit *s. Thomas*[1]): «Quidam dicunt, quod non sunt causa gratiae aliquid operando, sed quia Deus sacramentis adhibitis in anima gratiam operatur; et ponunt exemplum de illo, qui afferens denarium plumbeum accipit centum libras ex regis ordinatione; non quod denarius ille aliquid operetur ad habendam praedictae pecuniae quantitatem; sed hoc operatur sola voluntas regis. Unde et *Bernardus* dicit in quodam sermone de coena Domini[2]): Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per annulum, sic divisiones gratiarum diversae sunt traditae sacramentis.»

Ista sententia non quidem identica est cum errore Reformatorum, eo quod veteres illi auctores non negabant, per sacramenta hominem vere et intrinsece iustificari; nihilominus cum eodem affinis est, quia reipsa in utraque sententia vera causalitas gratiae sacramentis abiudicatur. Id autem, postquam concilium Tridentinum definivit, sacramenta *continere et conferre gratiam,* sustineri amplius non potest. Hoc quippe discrimen est inter *causam* et *conditionem,* quod causa ipsum effectum per suam activitatem producit eumque praecontinet; conditio autem, licet necessaria sit ad productionem effectus, eum tamen non producit aut continet. Profecto lux necessaria quidem est ad scribendum, at ipsa non scribit nec scripturam praecontinet. Scriptor vero, qui est causa principalis, et penna, quae est causa instrumentalis, vere scribunt ac scripturam suo modo praehabent; nemo enim dat, quod non habet. A pari in sententia illorum Scholasticorum dici minime posset, sacramenta gratiam continere et conferre, sicut exempla ab iisdem allata evidenter manifestant. Unde merito *s. Thomas* (l. c.) subiungit: «Si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi; nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiae ordinationis de hoc, quod pecunia recipiatur ab illo; similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio canonicatus. Secundum hoc igitur sacramenta novae legis nihil plus essent, quam signa gratiae; cum tamen ex multis Sanctorum auctoritatibus habeatur, quod sacramenta novae legis non solum significant, sed causant gratiam.»

[1]) P. 3. q. 62. a. 1. — [2]) De Bapt. Sacr. alt. et abl. ped. n. 2.

Thesis II. *Sacramenta sunt verae causae gratiae sanctificantis.* 436.

Est thesis princeps huius tractatus, ac definita a *Tridentino* (Sess. VII. can. 6): «Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam, non ponentibus obicem, non *conferre* . . . A. S.» Haec verba non quidem nomen, sed rationem causae emphatice exprimunt; quippe quae ex dictis praecise in eo consistit, ut causa effectum contineat et conferat. Concilium quoque *Florentinum* (Decr. pro Armen.) hoc discrimen inter vetera et nova sacramenta statuit: «Illa non *causabant gratiam* . . . haec vero nostra *continent* gratiam, et ipsam digne suscipientibus *conferunt.*»

Prob. **1.** Ex s. Scriptura, quae gratiam sanctificantem cum ritu sacramentali omnibus prope particulis causalibus nectit, quae in sermone occurrere solent. Huiusmodi sunt: «*Ex* aqua et Spiritu sancto» (Ioan. 3, 5); «mundans Ecclesiam lavacro aquae *in* verbo vitae» (Ephes. 5, 26); «salvos nos fecit *per* lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti» (Tit. 3, 5); «baptizetur unusquisque vestrum . . . *in* remissionem peccatorum» (Act. 2, 38); «*ablue* peccata tua» (Act. 22, 16; cf. I. Tim. 4, 14; Ioan. 20, 23; Iac. 5, 15).

2. Ex Patribus, quorum doctrinam *Franzelin*[1]) ad sequentia capita revocat: **a.** Spiritus s. illabitur elementis aquae, olei ac verbo consecranti, et ita vis supernaturalis illis inest ad homines sanctificandos. Ita *Tertullianus, Cyprianus, Basilius, Cyrillus Hierosolymit.,* qui chrisma vocat «Christi et Spiritus sancti donarium, praesentia divinitatis eius efficiens factum (ἐνεργητικόν).»[2]) — **b.** Patres comparant aquam baptismalem *utero materno,* e. g. *Chrysostomus*[3]): «Quod est uterus embryoni, hoc est fideli aqua, siquidem in aqua fingitur et formatur.»

[1]) Thesi 6. p. 60 sq. — [2]) Catech. 21, mystagogica 3. n. 3. — [3]) In Ioan. hom. 26. al. 25. n. 1.

Et pulcherrime *Leo M.*[1]): «Dedit aquae, quod dedit matri; virtus enim Altissimi et obumbratio Spiritus sancti, quae fecit, ut Maria pareret Salvatorem, eadem fecit, ut regeneraret unda credentem.» Unde piscis in catacombis est symbolum Christianorum; «nos pisciculi secundum ἰχϑῦν nostrum Iesum Christum in aqua nascimur», inquit *Tertullianus*[2]). — **c.** Comparant operationem Spiritus super aquam baptismalem operationi fecundanti Spiritus creatoris, qui ferebatur super aquas (Gen. 1, 2); ita *Chrysostomus*[3]) aliique. — **d.** Expresse dicunt, finem et effectum symboli externi esse gratiam. Sic *Tertullianus*[4]): «Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consacretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima Spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima Deo saginetur.» *Augustinus* ait[5]): «Sacramenta novi Testamenti *dant* salutem; sacramenta veteris Testamenti promiserunt Salvatorem.» Et: «Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat?»[6])

3. Ex symbolis: «Credo unum Baptisma *in remissionem peccatorum.*»

4. Rationem theologicam *s. Thomas*[7]) inde petit, quod sacramenta sint instrumenta in manu Domini, qui virtutem passionis suae per illa animabus communicat. Quemadmodum ergo caro Christi vivifica fuit, quia erat instrumentum coniunctum Verbi incarnati, ita sacramenta, quae sunt instrumentum separatum, vitam gratiae dare possunt.

437. **Corollarium.** Cum causalitate sacramentorum intime cohaeret quaestio, quae inter Catholicos et Protestantes movebatur, num verba sacramentalia sint mere *concionatoria,* an *consecratoria?* Reformatores enim vi sui principii de sola fide iustificante sacramenta tantummodo ut protestationes practicas et excitamenta fidei habebant, atque inde legitime inferebant, verba sacramentalia esse dumtaxat concionalia, et ad praedicationem Evangelii revocari. Eos damnavit conc. *Tridentinum* (Sess. VII. can. 5): «Si quis dixerit, haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta esse, A. S.» — E contrario ex principio catholico de efficacia sacramentorum sponte fluit, verba esse consecratoria. Sane *α*) ex dictis sacramentum sanctificat seu consecrat animam. At verba sunt pars essentialis sacramenti. Ergo et ipsa consecratoria sunt. *β*) Immo verba sunt pars formalis, quae materiam ex se indeterminatam determinat et elevat ad *esse sacramentale.* Ergo etiam materia per verba quodammodo consecratur, iuxta effatum *Augustini*[1]): «Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? accedit verbum d elementum, et fit sacramentum... Hoc est verbum fidei, quod praedicamus, quo sine dubio, ut mundare possit, consecratur et Baptismus.»[2])

[1]) Serm. 24. de nativ. Dom. 5 c. 5; cf. s. 23. de nativ. Dom. 4. c. 3. — [2]) De Bapt. c. 1. — [3]) En pulcherrima eius verba (hom. 26. al. 25. in Ioan. n. 1): «Primum dicebatur: *producant aquae reptile animae viventis;* ex quo autem Iordanis fluenta ingressus est Dominus, non amplius reptilia animalium viventium, sed animas rationales Spiritum sanctum ferentes aqua producit.» — [4]) De resurrect. carn. c. 8. — [5]) In Ps. 73. n. 2. — [6]) Tract. 80. in Ioan. n. 3. — [7]) Q. 62. a. 5.

Thesis III. *Gratia sacramentalis, singulis sacramentis propria, est ipsa gratia sanctificans, quatenus ordinatur ad finem cuique sacramento proprium, et annexum habet ius ad auxilia actualia.* 438.

Quamvis in omnibus sacramentis conferatur gratia, haec tamen non est aequalis in omnibus; alioquin sacramenta non distinguerentur, neque ratio esset, cur plura instituta fuissent potius quam unum solum. Confirmatur etiam ex conc. *Florentino* (allegato n. 431. 4. b.), ex cuius doctrina gratia in Baptismo est *generativa,* in Confirmatione *confortativa,* in Eucharistia *nutritiva* etc. Gratia singulis sacramentis propria appellatur gratia *sacramentalis.* Quaeritur ergo, in quo gratia sacramentalis consistat. Respondeo:

1. Consistit in ipsa *gratia sanctificante, adaptata et ordinata ad peculiarem finem sacramenti,* ut ex doctrina concilii *Florentini* colligitur. In Baptismo enim gratia habet rationem *generationis,* in Eucharistia rationem *cibi,* in aliis sacramentis rationem *medicinae* aut *confortativi* etc. Neque ad hoc fingendus est novus habitus a gratia distinctus, cum sine ratione sufficiente non multiplicanda sint entia. Sufficit, ut gratia sanctificans

[1]) In Ioan. tract. 80. n. 3. — [2]) Aliquid particulare est in Eucharistia, quae, ut suo loco demonstrabitur, est sacramentum *permanens,* in quo ipse Christus praesens est et animam sanctificat. Quare verba: *hoc est corpus meum,* non diriguntur immediate ad sanctificandam animam, sicut verba aliorum sacramentorum; sed mediate tantum, quatenus per illa panis in corpus Christi, qui nos sanctificat, convertitur.

pro diverso fine sacramentorum veluti modificetur diversisque indigentiis hominis accommodetur.

2. Consistit insuper *in auxiliis divinis,* seu potius in *iure* ad talia auxilia, quibus homo finem sacramenti consequi possit, tempore opportuno obtinenda. Ita *s. Thomas* [1]), et communiter Theologi. Nec deest ratio. Quis enim dubitet, Deum digne suscipienti sacramentum omnia liberaliter collaturum esse, quae necessaria sunt ad consequendum finem sacramenti? Atqui ad consequendum finem singulorum sacramentorum necessariae sunt praeter gratiam sanctificantem etiam gratiae *actuales,* ut ex doctrina de necessitate gratiae actualis alibi tradita manifesto constat. Ergo.

ARTICULUS II.

De modo, quo sacramenta gratiam producunt.

439. **Thesis I.** *Sacramenta gratiam producunt α) non ut causae principales, sed ut instrumentales; et quidem β) ex opere operato, semper et omnibus non ponentibus obicem.*

A. *Sacramenta sunt causae instrumentales, non principales gratiae.*

Sane causa principalis ea est, quae *per se* operatur; instrumentalis vero est «instrumentum, *per quod* aliquis operatur.» [2]) Discrimen ergo inter causam principalem et instrumentalem est triplex. *α)* Causa principalis effectum producit «per virtutem suae formae,» scilicet per vires sibi inhaerentes, sicut e. g. ignis suo calore calefacit. Causa vero instrumentalis «non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum, quo movetur a principali

[1]) Q. 62. a. 2: «Sicut ab essentia animae fluunt eius potentiae, ita a gratia fluunt quaedam perfectiones ad potentias animae, quae dicuntur virtutes et dona, quibus potentiae perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana; sicut Baptismus ordinatur ad quandam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, et fit membrum Christi; qui quidem effectus est aliquid speciale praeter actus potentiarum animae: et eadem ratio est de aliis sacramentis. Sicut igitur virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam quandam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum, ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et super virtutes et dona, quoddam *divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem.* Et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum et donorum.» — [2]) Ib. a. 1.

agente.» Sic penna non scribit vi propria, sed vi scriptoris, qui in illam influit. *β)* Effectus assimilatur causae principali, non instrumentali. Statua e. g. non assimilatur scalpello, sed ideae artificis. *γ)* Unde effectus primario et magis proprie causae principali tribuitur, quam instrumentali; magis e. g. pictorem, quam penicillum pingere dicimus. — His positis assertio, sacramenta non esse causas *principales* gratiae, est plane evidens.

1. Sacramenta enim ex se habent tantum virtutem naturalem, e. g. corpus abluendi, non vero supernaturalem. Ex se «nihil potest causare gratiam, nisi Deus, quia gratia nihil aliud est, quam quaedam participata similitudo divinae naturae, secundum illud (II. Petr. 1, 4): *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.*» [1])

2. Effectus, qui in nobis producitur, non assimilatur aquae vel oleo, sed Deo.

3. Sanctificatio primario et proprie adscribenda est Deo, secundario sacramentis. Deus *salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* (Tit. 3, 5). — Cum igitur sacramenta sint verae causae gratiae, sed non causae principales, relinquitur, ut sint *instrumentales.*

B. *Sacramenta gratiam producunt ex opere operato, semper et omnibus non ponentibus obicem.* 440.

Est de fide ex *Tridentino* (can. 6. iam allegato, et 7): «Si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus; anathema sit.» Et (can. 8): «Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere; anathema sit.»

Declaratio. Termini «ex *opere operato*», et «*non ponentibus obicem*» sedula expositione indigent, tum ad rectam eorum intelligentiam, tum maxime ob Reformatorum calumniam, qui putido sophismate, quod logici mutationem elenchi vocant, has formulas inde a Luthero et Calvino usque ad nostra tempora, pervertere et irridere non cessant.[2]) Calumniantur enim, ex

[1]) Id l. c. — [2]) Cf. Möhler contra Baur, Neue Untersuchungen, praesertim § 56 sq.; Speil, Die Lehre der kath. Kirche gegenüber der protest. Polemik pg. 187 sq.

Catholicorum sententia non Deum esse, qui iustificat, sed ipsum opus externum vi magica, sine omni fide et bono motu, hominem iustificare, quasi Spiritus sanctus, ut aiunt, vices suas resignaverit sacramentis. At res non est ita. Auctores catholici enim unanimiter docuerunt ac docent, Deum esse, qui per sacramentum tamquam per instrumentum iustificat; simulque docent, varios actus ex parte ministri variasque dispositiones ex parte subiecti adulti necessario requiri. Itaque verus sensus formulae *ex opere operato* est hic: Gratia non est adscribenda operi *operantis,* sive ministri conferentis sive subiecti suscipientis, e. g. fidei, ut Protestantes dixerunt; sed ipsi signo sacramentali, dummodo secundum institutionem Christi rite ponatur, et ex parte suscipientis nullum impedimentum obiiciatur. Licet ergo varii actus ex parte tum ministri tum suscipientis requirantur, immo licet pro maiori dispositione etiam maior gratia producatur; tamen gratia, *quatenus est sacramentalis,* non est adscribenda his actibus, sed unice meritis Christi, quae per opus sacramentale applicantur.[1])

Quid significat: *non ponentibus obicem?* Resp. *Obex* (apud *s. Augustinum fictio)* est dispositio moralis, quae susceptionem gratiae impedit. Talis est defectus fidei, spei, poenitentiae in sacramentis mortuorum, et defectus gratiae sanctificantis, seu melius conscientia peccati mortalis in sacramentis vivorum. Obex gratiae non est confundendus cum obice sacramenti, ut e. g. sanitas est obex Unctionis, et sexus femineus obex Ordinis. Obex sacramenti enim communiter est defectus physicus, et

[1]) Cf. Bellarmin l. 2. de Sacram. cp. 1: «Ut intelligamus quid sit opus operatum, notandum est, in iustificatione, quam recipit aliquis dum percipit sacramenta, multa concurrere, nimirum ex parte Dei voluntatem utendi illa re sensibili; ex parte Christi passionem eius; ex parte ministri potestatem, voluntatem, probitatem; ex parte suscipientis voluntatem, fidem et poenitentiam; denique ex parte sacramenti ipsam actionem externam, quae consurgit ex debita applicatione formae et materiae. Ceterum ex his omnibus id, quod active et proxime atque instrumentaliter efficit gratiam iustificationis, est sola actio illa externa, quae sacramentum dicitur, et haec vocatur opus operatum, accipiendo passive (operatum), ita ut idem sit, sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quod conferre gratiam ex vi ipsius actionis sacramentalis a Deo ad hoc institutae, non ex merito agentis vel suscipientis, quod s. Augustinus expressit illis verbis (l. 4. de bapt. c. 24): ipsum per se ipsum sacramentum multum valet.»

impedit ipsam confectionem sacramenti. Obex gratiae est aliquid morale, et non impedit quidem confectionem sacramenti et impressionem characteris, sed susceptionem gratiae. Aliquando vero obex gratiae est simul obex sacramenti, e. g. defectus doloris in sacramento Poenitentiae. Liquet ergo, obicem gratiae nonnisi in adultis reperiri.

Demonstratio thesis sic declaratae haud operosa est. Si enim sacramenta sunt verae causae gratiae, ut in priori thesi ostendimus, eo ipso ex opere operato gratiam producere debent semper et omnibus non ponentibus obicem. Hoc enim est proprium causae efficientis, ut cum eius activitate semper coniungatur effectus, nisi aliquod impedimentum ex parte subiecti adsit. Sic ignis semper comburit materiam combustibilem, quodammodo ex opere operato, i. e. statim ac ignis sufficienter ligno applicatur. A pari etiam sacramenta, quia sunt verae causae gratiae, eam ex se, i. e. ex opere operato producere debent. Et sane, si ex opere operantis tantum, puta ob fidem et sanctitatem ministri vel subiecti, gratiam producerent, hi actus et non sacramentum essent causae gratiae; sacramentum ad summum esset conditio, ut fuit in sacramentis veteris legis.

Sed dices: causalitas sacramentorum iam abunde exprimitur illis verbis concilii, quod gratiam *conferunt et continent.* Quid ergo necesse fuit, addere barbaram istam expressionem ex *opere operato?* Resp. Concilium optimo iure hoc addidit, ad tollendam omnem aequivocationem. Quaestio enim cum Reformatoribus non tam haec fuit, an sacramenta aliquo modo gratiam causarent; sed praecise haec alia, num sacramenta ope fidei, quam excitant, an per se gratiam causent. Ut igitur omnis ambiguitas e medio tollatur, Patres Tridentini hac formula usi sunt, quae discrimen inter doctrinam catholicam et haeresim perquam signanter exprimit. Neque formula tam barbara est, ut Calvinus irridet, cum vox *operor* penes optimos etiam auctores, e. g. Caesarem, Livium etc. sensu passivo sumatur.[1]) Ceterum cum *s. Augustino*[2]) dicere debemus: «Melius est, reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi.»

Thesis II. *Sacramenta α) propter dignitatem a Christo in illa derivatam certe sunt causae morales gratiae. Immo β) physicae* 441.

[1]) Cf. Bellarm. de Sacr. in gen. l. 2. c. 1; cf. Galat. 5, 6. — [2]) In Ps. 138. n. 20.

quoque causae dici possunt, quatenus sunt expressio practica divinae voluntatis; γ) alia vero causalitas non videtur admittenda.

Subtilis hic incidit quaestio, atque multum apud Scholasticos agitata, quomodo sacramenta gratiam contineant et conferant. Qua in re, cum de mysterio agatur, non est quidem curiosius scrutandum; aliqua tamen rationis inquisitio, sedula scilicet, sobria ac pia, nedum licita, sed fructuosissima est[1]), quippe quae ad aestimandam dignitatem et pretium sacramentorum haud parum confert. Quaestio igitur potissime haec est, num sacramenta sint causa *physica,* an *moralis* gratiae. Est autem causa physica ea, quae per virtutem et operationem physicam in effectum influit, ut calamus in scripturam; causa moralis, quae per se et immediate effectum non producit, sed causam intelligentem ad effectum producendum movet, puta iussio aut consilium.

A. *Propter dignitatem a Christo derivatam sacramenta sunt causae morales gratiae.*

Profecto, sacramenta pretium habent obiectivum et dignitatem supernaturalem, vi cuius movent Deum ad producendam gratiam in suscipiente. Atqui in hoc praecise consistit causalitas moralis, ut virtute sua moveat causam intelligentem ad effectum producendum, sicut patet e. g. in iussu et consilio. Ergo haec causalitas sacramentis revera inest. Maior patet:

1. Quia sacramenta dignitatem habent a passione Domini, *ex cuius latere,* ut Patres saepe dicunt, *fluxerunt,* et *cuius sanguine rubent.* Ita *Augustinus*[2]): «Unde rubet Baptismus Christi, nisi Christi sanguine consecratus?» Similiter *s. Ambrosius, Chrysostomus, Leo M., Cyrillus Alex.* aliique.

2. Quia sunt *actiones ipsius Christi,* quas per ministros, tamquam suos *legatos* (II. Cor. 5, 20) exerit, et per quas merita suae passionis applicat. «Hic (Christus) est, qui baptizat in Spiritu sancto, nec sicut Petilianus dicit, iam baptizare cessavit, sed adhuc id agit, non ministerio corporis, sed invisibili opere maiestatis.»[3]) Ergo sacramenta ab ipso Christo *dignitatem* mutuantur, per quam Deum *movent* ad conferendam gratiam. Hoc autem proprium est causae moralis.— Vides ergo magnum discrimen inter hanc explicationem et sententiam illorum, qui sacramenta concipiunt ut

[1]) Cf. Conc. Vatic. Sess. III. cap. 4. de fide et ratione. — [2]) In Ioan. tract. 11. n. 4. — [3]) Cont. liter. Petil. l. 3. c. 49. n. 59.

mera signa, ad quorum praesentiam Deus gratiam producat, sicut annulus plumbeus ex ordinatione regis custodem thesauri determinat ad solvendam certam pecuniam. Annulus plumbeus enim nullum pretium intrinsecum habet, sed signum tantum est *extrinsecae* ordinationis regiae; sacramenta vero *intrinsecum* pretium habent, quia nomine Christi perficiuntur, memorialia sunt passionis Christi eiusque fructum hominibus applicant.[1])

B. *Sacramenta, quatenus expressio practica sunt divinae* 442.
voluntatis, gratiam etiam physice causare dicenda sunt.

Ex principio prius posito sacramenta sunt actiones ipsius Christi, qui ope ministri illas exercet. Christus autem non solum est homo, qui gratiam ut causa moralis nobis promeruit, sed est etiam verus Deus, qui gratiam per omnipotentiam suam physice in anima producit. Hoc autem Christus non facit immediate, sed mediante ministro sacramenti. Atqui causa, per quam principalis agens *physice* effectum producit, est causa *physica.* Ergo sacramenta sunt etiam causa physica gratiae.

Ut hoc magis appareat, adverte discrimen inter operationem causae primae et secundae. Deus enim sola sua voluntate etiam physice operatur; causa secunda autem physice nihil operari potest, quin vires suas in subiectum exerat. Imperium nostrum tantummodo causa moralis, imperium divinum etiam causa physica est. Atqui sacramenta sunt expressio practica huius voluntatis, qua Deus gratiam physice in anima operatur. Ergo sacramenta etiam *physice* gratiam producere dicenda sunt; neque haec causalitas confundenda est cum *morali,* quam prius exposuimus. Etiamsi enim sacramenta ex passione Christi nullam dignitatem haberent, nihilominus gratiam vere causare dicenda essent, eo quod Verbum incarnatum voluntatem suam sanctificantem per illa efficaciter exprimit. Quemadmodum e. g. verba Christi: *puella surge* (Luc. 8, 54) vere causabant resuscitationem puellae, non tam propter dignitatem, sed propter efficaciam, quae his verbis inerat, eo quod verba erant Filii Dei: ita sacramenta, tamquam verba practica Christi Dei, similem efficaciam habent. Perinde enim est, nec causalitatis

[1]) Potius cum epistola regia, quam cum annulo plumbeo sacramentum comparari posset. Sicut enim, ita Bonavent. in IV. d. 1. p. 1. art. unic. q. 4. concl. (ed. Quarracchi pag. 24), «literae regiae annulo regis sigillatae magnae sunt dignitatis et virtutis et valoris et magna dicuntur et posse et facere, . . . sic intelligendum in sacramentis.»

ratio mutatur, sive per se sive per ministrum aliquis voluntatem suam exprimat.[1])

443. **C.** *In sacramentis nulla qualitas sive virtus creata admittenda esse videtur.*

Causalitas sacramentorum moralis expresse defenditur a *magnis magistris,* ut inquit *s. Bonaventura.*[2]) Tales magistri fuerunt *Alexander Alensis,* ipse *Bonaventura, Henricus Gandavensis, Scotistae, Melchior Canus, Lugo, Vasquez,* et nostris temporibus *Franzelin* aliique multi, qui causalitatem sacramentorum modo exposito, saltem quoad rei substantiam, explicabant. Alii vero Theologi praedictam explicationem insufficientem censentes, in sacramentis aliquam *virtutem creatam,* vel *physicam qualitatem,* vel *motum* aut *virtutem obedientialem* agnoscendam esse docebant. Quo pertinent *Thomistae, Bellarminus, Suaresius, Toletus* aliique.[3]) Nos huiusmodi qualitatem in productione gratiae sacramentalis generatim non putamus necessariam, nec proinde admittendam; de Eucharistia, in qua ipsa caro Christi praesens est, specialiter suo loco sermo erit.

1. Scriptura enim et Patres et reliqua documenta fidei utique veram causalitatem gratiae sacramentis adscribunt, non vero causalitatem per virtutem vel qualitatem aut motum *physicum.* Analogiae sacramentorum enim cum utero materno aliisque causis materialibus, quae in documentis fidei reperiuntur et ad quas patroni huius sententiae provocant, non debent nimis urgeri; alioquin consequeretur, sacramenta esse etiam causam materialem gratiae. Ceterum in ss. literis et operibus

---

[1]) Cf. s. Thom. q. 62. a. 5. ad 1: «Nihil prohibet, in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut et in ipsa voce sensibili est quaedam *vis spiritualis* ad excitandum intellectum hominis in quantum procedit a conceptione mentis; et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, in quantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem.» Haec, ni fallimur, est illa «virtus intentionalis», in qua Billot (De Ecclesiae sacramentis q. 62. § 3) causalitatem sacramentorum reponit. — [2]) L. c. — [3]) Quidam etiam s. Thomam pro hac sententia allegant, praesertim q. 62. a. 4., ubi de virtute sacramentorum agens expresse dicit: «virtus instrumentalis habet *esse transiens* ex uno in aliud, at incompletum.» Alii vero aliter explicant; nam hoc «esse transiens» in eodem articulo Angel. Doctor comparat cum «vi spirituali,» quae verbis inest ad excitandum intellectum.

Patrum prostant etiam testimonia, quae modum operandi sacramentorum ante descriptum commendant.[1])

2. Ratio ex altera parte efficientiam sacramentorum per qualitatem physicam, etsi non evidenter impossibilem, certe perquam obscuram et difficilem agnoscit. «Valde difficile est intelligere, inquit *s. Bonaventura*[2]), qualiter illa virtus detur sicut qualitas absoluta; difficilius, quando detur; difficile etiam est intelligere, cui detur, verbo scilicet an elemento, quae sunt duo nihil unum facientia; difficile etiam est scire, quamdiu duret. Difficile est similiter valde intelligere, quomodo influat; difficile etiam, cuius naturae sit in se ipsa, et multa talia.»

Cum igitur causalitas sacramentorum prius exposita sit tuta et simul facilior, hanc amplectimur, quamvis cum eodem Doctore Seraphico fateri debeamus: «Utraque harum positionum satis videtur probabilis, haec tamen mihi videtur ad sustinendum facilior; nescio tamen, quae sit verior, quia, cum loquimur de his, quae sunt miraculi, non multum adhaerendum est rationi.»

Scholion 1. Sacramenta non sunt inter se aequalia, sed 444. multipliciter differunt. Ita *Tridentinum* (Sess. VII. can. 3): «Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius; anathema sit.» Differunt autem sacramenta praesertim ratione: *α*) necessitatis; *β*) dignitatis; *γ*) ritus; *δ*) effectuum. — Quale sacramentum vero maiorem gratiam producat, incertum est, Id solum certum est, quod generatim loquendo idem sacramentum e. g. Eucharistia, aequaliter dispositis aequalem gratiam, inaequaliter dispositis inaequalem conferat. Operantur enim sacramenta ex opere operato, ideoque similiter ut causae naturales. Quemadmodum e. g. eadem lux crystallum purius magis illuminat, ita et idem sacramentum hominem melius dispositum magis sanctificat. Dico generatim loquendo; cum enim Deus sit dominus gratiarum, semper potest distribuere, prout vult.[3])

Scholion 2. Per sacramenta omnis vera iustitia «vel 445. *incipit,* vel accepta *augetur,* vel amissa *reparatur*» (Trident. prooem. Sess. VII). Quaedam ergo sacramenta ordinantur ad acquirendam gratiam primam, et haec vocantur *sacramenta*

---

[1]) Cf. Franzelin th. 11. et 10. n. 3. — [2]) L. c. — [3]) Cf. s. Thom. q. 65. a. 3. et q. 69. a. 8.

mortuorum, scilicet Baptismus et Poenitentia; reliqua ad gratiam secundam, nimirum ad augmentum gratiae instituta sunt, et dicuntur *sacramenta vivorum.* — Iuxta probabilissimam sententiam sacramenta *vivorum aliquando per accidens producunt gratiam primam.* Quod quidem tunc accidit, quando in suscipiente haec tria concurrunt: α) status peccati, β) ignorantia inculpabilis huius status, et γ) contritio imperfecta seu attritio. Ratio est, quia iuxta concilium *Tridentinum* (l. c.) sacramenta gratiam producunt semper et omnibus non ponentibus obicem. At obex gratiae non est praecise peccatum, sed peccatum nondum retractatum per poenitentiam. Attritio autem iam est detestatio et retractatio peccati, ac propterea remotio obicis. Licet ergo attritio sine reali susceptione sacramenti non sufficiat ad iustificationem, cum hoc solius contritionis proprium sit, ut suo loco probabitur; tamen attritio cum sacramento sufficit, quia obicem removet. Diximus autem, id tunc tantum valere, cum quis *ignorat,* se esse in statu peccati. Cum enim sacramenta vivorum instituta sint non ad conferendam gratiam primam sed secundam, unusquisque curare debet, ut iam sit in statu gratiae, quando illa suscipit; alioquin, si conscius peccati mortalis ad tale sacramentum accedit, sacrilegium committit. Unde sequitur, sacramenta vivorum nonnisi per accidens et exceptionaliter gratiam primam producere.

446. **Scholion 3.** Ex dictis (440) consequitur, sacramentum quandoque *validum esse, quin gratiam producat;* si quis e. g. cum affectione ad peccatum sacramentum Baptismi vel Ordinis aut Confirmationis acciperet. Tale sacramentum validum quidem, sed carens effectu gratiae appellatur sacramentum *informe;* eo quod gratia quodammodo forma ac vita sacramenti est. Si remoto obice gratia confertur, sacramentum *reviviscere* dicitur. Hoc posito quaeritur, in quibus sacramentis gratia reviviscere potest? Resp. α) Certe in *Baptismo,* ut patet ex auctoritate *s. Augustini*[1]) et consensu Theologorum[2]); secus enim ille, qui cum obice sacramentum suscepisset, non amplius posset salvus

[1]) De Bapt. l. 1. c. 12. n. 18. ubi s. Doctor de eo, qui ab haereticis haereticus baptizatus est, scribit: «Non iterum baptizandus est, quia ipsa ei reconciliatione ac pace praestatur, ut ad remissionem peccatorum eius in unitate iam prodesse incipiat sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat.» — [2]) Cf. s. Thom. q. 69. a. 10.

fieri: quod profecto nefas est dicere. Etenim huiusmodi homo neque posset iterum baptizari, neque posset iustificari per votum Baptismi, quod iam non esset licitum. β) Idem communiter affirmant Theologi de duobus reliquis sacramentis characteristicis, i. e. de *Confirmatione* atque *Ordine;* ea praesertim ratione nixi, quod haec duo sacramenta, aeque ac Baptismus iterari nequeunt, et virtualiter in charactere perseverant. γ) Satis recepta etiam est sententia de reviviscentia *Matrimonii* et *extremae Unctionis,* quippe quae et ipsa aliquatenus initerabilia sunt.[1]) δ) *Eucharistiae et Poenitentiae* reviviscentia communius negatur.[2])

ARTICULUS III.

De charactere.

In praesenti quaestione maxime locum habet illud *Vincentii Lirin.*[3]) dictum: «Quodcunque . . . fide Patrum satum est, hoc idem filiorum industria decet excolatur et observetur.» Doctrina de charactere enim non statim plena luce coruscavit, sed seminis instar ab Apostolis in agro Ecclesiae sata, paulatim exculta in arborem excrevit. Quod ex dicendis apparebit.

Thesis I. *In tribus sacramentis, scilicet in Baptismo, Con-* 447.
firmatione et Ordine animae imprimitur character: unde praedicta sacramenta iterari non possunt.

1 In s. Scriptura primum semen huius doctrinae apparet: *Qui unxit nos Deus, qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris* (II. Cor. 1, 21 sq.; cf. Eph. 1, 13; 4, 30). His locis Apostolus praeter unctionem et inhabitationem Spiritus sancti, quae fit per gratiam sanctificantem, commemorat

[1]) Hinc docet Lehmkuhl, Extr. Unctionem nunquam dandam esse sub conditione: *si es dispositus* (Cf. Passauer Monatschrift 7. B. 1. Heft pg. 31; et Theol. moral. II. n. 9. 50). — [2]) Nihilominus habentur etiam auctores graves, qui saltem in aliquibus casibus reviviscentiam horum sacramentorum concedunt. Tales casus sunt: si quis unum peccatum mortale, e. g. furtum ex motivo speciali turpitudinis huius peccati detestatur, de aliis vero mortalibus, quae forte habet, dolere obliviscitur. In hoc casu habetur materia et forma, ac proinde sacramentum validum, sed informe, eo quod obex non est retractatus. Alius casus esset, si quis cum peccato mortali accedit ad s. communionem et deinde, priusquam species consumptae sint, de peccatis conteratur. Ita Suaresius, Lugo et s. Alphonsus (l. 6. n. 87. et n. 444). Cf. Linzer Quartalschrift IV. a 1884 pg. 745 sq. Von dem Wiederaufleben der Sacramente von Prälat Dr. Ernest Müller. — [3]) Commonit. c. 30.

alium effectum, scilicet *obsignationem.* Distinctio huius effectus a gratia sanctificante praesertim ex graeco *ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς* (qui etiam signavit nos) apparet. Obsignatio enim, quatenus a gratia contradistinguitur, nihil aliud significare potest, quam characterem. Vides ergo, id, quod a Tridentino expresse definitur ut *signum indelebile animae impressum,* iam ab Apostolo per *obsignationem,* licet paulo obscurius, nobis indicari.

2. Ecclesia semen ab Apostolo in deposito fidei acceptum semper magis evolvit. *Clemens Roman.*[1]) enim characterem exhibet ut *sigillum impressum; Constitutiones Apost.*[2]) ut sigillum *infragile; Acta Theclae*[3]) *ut signaculum in Christo muniens contra tentationes.* Saeculo 3. et 4. *Tertullianus, Basilius, Greg. Nazianzenus, Cyrillus Alex., Ambrosius* aliique iam enucleatius tradunt, quid sit character, et quodnam eius munus. Datur nimirum, «ut per illum etiam, si ordinem deserueris, perspicuus omnibus fias»;[4]) ut «tibi et viventi maximum ad securitatem momentum afferat; pecus enim signata non facile insidiis appetitur, quae autem minime signata est, a furibus facile capi potest»;[5]) ut illo munitum angeli «ut cognatum et familiarem circumplectantur.»[6])

3. Praeterea Ecclesia semper haec duo tenuit: *α*) tria sacramenta iterari non posse; *β*) rationem, cur iterari nequeant, esse characterem. Primum constat tum ex definitione conc. *Constantnpltni I.* (can. 7) et *Sardicensis* (can. 48), tum ex Patrum testimoniis, tum ex historia ecclesiastica. Unde e. g. ille abusus invaluit, differendi Baptisma usque ad mortem, nisi quia Baptismus iterari non poterat? Secundum vero, scilicet nexus inter hoc dogma et characterem, praesertim ex controversia cum *Donatistis* apparuit. Hi enim non negabant, Baptismum valide collatum iterari non posse; negabant autem, ab haereticis gratiam conferri ac proinde rite baptizari posse. Contra vero *Augustinus* nomine Ecclesiae catholicae, distinguens inter gratiam et characterem, concessit quidem, eos, qui ficte i. e. in statu peccati baptizantur, gratiam non recipere; sed negavit, eos characterem non recipere. Docet insuper *s. Doctor,* ista sacramenta ideo iterari non posse, quia *haerent* in homine,

[1]) Ad Corinth. ep. 2. c. 7. et 8. — [2]) L. 3. c. 16. — [3]) Ap. Galland. t. 1. p. 183. c. 8. — [4]) Chrysost. in II. Cor. hom. 3. n. 7. in finem. — [5]) Greg. Naz. or 40. in bapt. n. 15. — [6]) Cyrill. Catech. 1. n. 3.

«ad salutem bene utentium, ad perniciem male utentium.»[1]) Non haerent autem quoad ritum externum, neque quoad solam denominationem vel relationem externam ad Baptisma peractum; sed propter intrinsecam consecrationem, «quae consecratio reum quidem facit haereticum extra Domini gregem habentem dominicum characterem, corrigendum tamen admonet sana doctrina, non iterum similiter consecrandum.»[2])

4. Cum denique *Wicleffus* et *Protestantes* characterem aperte negarent, Ecclesia quoque veritatem, quam iamdiu in explicita professione habuerat, solemniter promulgavit in conc. *Florent.* et *Trident.* (Sess. VII. can. 9): «Si quis dixerit, in tribus sacramentis, Baptismo scilicet, Confirmatione et Ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; A. S.»

Thesis II. *Quid character sit, synthetice deducitur ex* 448.
definitione concilii Tridentinii, collatis Patribus et Theologis.

Tridentinum definivit, characterem esse «*signum spirituale et indelebile animae impressum.*» Atqui signum alicui impressum est:

1. Aliquid *reale,* non tantum ens rationis; ergo etiam character est qualitas realis et inhaerens. Hoc contra *Durandum* teneri debet, docentem, rationem characteris in sola deputatione ad aliquod munus consistere.

2. Signum est aliquid *distinguens;* immo in hac nota ratio specifica signi reposita esse videtur. Signum quippe ideo rei imprimitur, ut ab aliis rebus non signatis distinguatur. Ergo etiam nota specifica characteris sacramentalis haec est, ut fideles ab infidelibus et certae classes fidelium inter se distinguantur.[3])

3. Signa saltem aliqua sunt *configurativa* ac *ius proprietatis denotant.* Idem dic de charactere, qui nos iuxta Patres sigillo impresso familiae aut militiae aut ministris Christi adscribit, eique consecrat. «Sicuti circumcisus in Dei populum per id signum olim cooptabatur, sic baptizatus Christo in se sigilli instar recepto, inter filios Dei adscribitur.[4])

[1]) De Baptism. l. 3. c. 10. n. 15. — [2]) Aug. ep. 92. n. 5. ad Bonifac.; cf. l. 2. contr. lit. Petil. n. 239 et contr. ep. Parm. l. 2. n. 28, ubi de charactere Confirmationis et Ordinis agit. Cf. Franzelin th. 12. n. 2. — [3]) Cf. Chrysost., Cyrill. Hier., Greg. Naz., Basil., Augustin. (locis cit.) — [4]) Cyrill. Alex. in Luc. 2, 22. (ed. Migne t. 5. coll. 499).

4. Cum hoc ulterius cohaeret, quod character a Patribus, et praesertim a *s. Thoma*[1]) ut *participatio sacerdotii Christi* consideratur. Per characterem enim, ita argumentatur *s. Doctor*, ad cultum divinum deputamur. Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quaedam potentia: nam ad tradendum aliquid aliis requiritur potentia activa; ad recipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideo character importat quandam *potentiam spiritualem* ordinatam ad ea, quae sunt divini cultus. Totus autem ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres.

5. Apparet etiam, cur character sit *indelebilis.* Signa enim alicui rei impressa eo diutius haerere solent, quo firmius est *subiectum,* cui imprimuntur; et quo stabilior est *finis,* propter quem dantur. At subiectum, cui character imprimitur, est anima immortalis. Finis quoque specificus characteris ex dictis in eo consistit, ut distinguantur fideles ab infidelibus, milites et ministri Christi ab iis, qui tales non fuerunt. Character ergo non solum pro hac vita, neque solum ad ornandos electos, sed etiam pro altera vita et ad confundendos reprobos inservit. «Et ideo post hanc vitam remanet character et in bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum ignominiam; sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam et in his, qui vicerunt, ad gloriam, et in his, qui sunt victi, ad poenam.»[2]) — Indelebilitas characteris est *de fide* quoad hanc vitam, quoad alteram non quidem de fide, utique vero theologice certa est, praesertim respectu beatorum.

6. Character etiam *nexum cum gratia* habet, ad quam disponit et efficit, «ut splendorem atque imaginem eius (Spiritus sancti) tenere possimus.»[3])

7. Signa praesertim regia etiam quandam *inviolabilitatem* important; nefas quippe est violare id, quod regis sigillo

---

[1]) Q. 63. a. 1. 2. et 3; cf. Billot, de Sacram. th. 11. ubi haec potentia per characterem collata bene explicatur. — [2]) Id q. 63. a. 5. ad 3. — [3]) Ambrosius, de Spiritu s. l. 1. c. 6. n. 79; Bonavent. (in IV, dist. 6. a. unic. q. 5) qui effectus characteris breviter ita perstringit: «character est ad *signandum, disponendum, configurandum, distinguendum.*»

munitum est. A pari, qui Christi regis characterem gerit, ab angelis protegitur, ne a diabolo violetur (447).

8. Denique apparet, cur praecise in tribus sacramentis character imprimatur; quia in his tantum status mutatur, homo specialiter Christo configuratur, et quandam potestatem spiritualem acquirit.[1])

Corollarium. «Character est distinctio a charactere 449.
aeterno impressa animae rationali, secundum imaginem consignans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti, et distinguens a non configuratis secundum statum fidei.» Hanc definitionem Petri Lombardi *magistralem* vocat et hoc modo explicat *s. Thomas*[2]). Vox *distinctio* exprimit genus, i. e. signum distinctivum; vox *character aeternus* exprimit causam efficientem Christum, qui est character seu figura substantiae Patris; *anima rationalis et trinitas creata* designat subiectum proximum et remotum scilicet animam humanam, quatenus per potentias spirituales est imago Trinitatis. Tandem particula *consignans Trinitati creanti et recreanti et distinguens secundum statum fidei* exprimit causam finalem et differentiam specificam. Character enim ab aliis signis eo differt, quod per illum fideles ab infidelibus et fideles inter se distinguuntur secundum triplicem statum fidei *incipientis, perfectae* et *perficientis.*

Scholion. Scholastici in sacramentis distinguunt aliquid quod est *sacramentum tantum;* aliquid, quod est *res tantum;* et aliquid, quod est *res simul et sacramentum.*[3]) — Sacramentum tantum est id, quod *significat et non significatur,* e. g. ablutio in Baptismo, species in Eucharistia. Res tantum est id, quod *significatur et non significat,* et hoc in omnibus sacramentis est gratia. Denique res et sacramentum simul est id, quod *significat et significatur,* e. g. character, qui significatur per symbolum externum et significat gratiam vel configurationem cum Christo; item corpus Christi in Eucharistia, quod significat gratiam et significatur per verba et species.

---

[1]) Cf. Bellarmin. de Sacram. l. 2. c. 19; Schanz, Die Lehre von den hl. Sacramenten, § 10, Der sacramentale Charakter. — [2]) In IV. dist. 4. q. 1. a. 2. qcl. 2. — [3]) Cf. Thom. q. 66. a. 1.

CAPUT IV.
De causa sacramentorum.

450. Duplex distingui potest causa sacramentorum: *instituens* et *ministrans;* triplex autem potestas: *auctoritativa (principalis)*, potestas *ministerialis (instrumentalis)* et *media (excellentiae)*. Principalis ea est, quae ex propria auctoritate et virtute sacramenta instituit et gratiam sacramentalem largitur; ministerialis ea, qua causa principalis utitur ad sacramentum administrandum; potestas excellentiae, quae se habet ut principalis respectu ministrorum, ut instrumentalis respectu auctoritativae. Hoc capite de sacramentorum *auctore* et *ministro* agendum erit.[1])

ARTICULUS I.
De auctore sacramentorum.

Thesis I. *α) Solus Deus habet potestatem auctoritativam sacramentorum; β) Christus ut homo potestatem excellentiae.*

A. *Solus Deus habet potestatem auctoritativam.*

1. Quia effectus sacramentorum est gratia, quae in consortio divinae naturae consistit. Nemo autem praeter Deum potest divinam naturam ex propria virtute communicare, sicut nihil «ignire valet, nisi ignis,» ut *s. Thomas* loquitur.

2. Quia ad gratiam producendam necessarius est illapsus immediatus in animam, cui gratia tamquam suo subiecto inhaeret (392); solus Deus autem in animam illabi potest.[2])

B. *Christus in quantum homo habet potestatem ministerii principalis sive potestatem excellentiae.*

1. Passio Christi enim est causa *meritoria* nostrae iustificationis. At Christus *qua homo* passus est et gratiam nobis meruit. Ergo omnis gratia, quae per sacramenta nobis communicatur, a Christo homine procedit.

2. In *nomine* Christi, tamquam ministri principalis omnia sacramenta conficiuntur; neque ullum valide conficeretur in alterius nomine.

3. Sacramenta *instituta* sunt a Christo homine, ex cuius latere fluxerunt, ut Patres saepe dicunt.

[1]) Cf. q. 64. per totum. — [2]) Ib. a. 1.

4. Ipse tamen Christus sacramentis non est ligatus, sed effectum sacramentorum *ad arbitrium* conferre potest. — Haec omnia autem signa sunt excellentissimae potestatis. Ita *s. Thomas.*[1])

Thesis II. *Christus omnia sacramenta per se et immediate instituit.* 451.

Certum est ex dictis, solum Christum Deum-Hominem sacramenta propria auctoritate instituere potuisse, omnemque virtutem ex merito passionis eius in sacramenta fluxisse. At vero ex hoc nondum sequitur, Christum etiam de *facto* omnia sacramenta per se et immediate instituisse; absolute loquendo enim Ecclesiae committere potuisset, ut ipsa eius nomine sacramenta institueret. Quid ergo circa ipsum factum tenendum est? Maioris perspicuitatis causa triplicem hypothesim distinguimus: *α*) an Christus immediate et per se sacramenta instituerit, *β*) an Spiritus sanctus per Apostolos id fecerit, *γ*) an Ecclesia potestatem instituendi, atque adeo etiam immutandi sacramenta acceperit. Ultima hypothesis, licet a priori eius impossibilitas demonstrari nequeat, certe tamen haeretica est; secunda hypothesis, quam aliqui antiqui Theologi circa unum alterumve sacramentum revera ponebant[2]), iuxta communem sententiam saltem falsa est et erronea, iuxta *Bellarminum* aliosque plures etiam haeretica. Tertiam hypothesim assumimus ut thesim, et demonstramus:

1. Ex concilio *Tridentino* (can. 1): «Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Christo Iesu Domino nostro instituta; . . . anathema sit.» Ergo de fide est, sacramenta saltem *mediate* a Christo esse. Immo ex sensu obvio patet etiam immediata institutio; secus Tridentinum addidisset «*per Apostolos.*» Et revera ipsa extrema Unctio, de qua praecipue dubitari posset, iuxta *Trident.* (Sess. XIV. can. 1) a Iacobo non instituta, sed *promulgata* tantum fuit. Unde nullus postea Theologus immediatam sacramentorum per Christum institutionem amplius in dubium vocare ausus est.

[1]) Ib. a. 3. — [2]) Hugo Victorinus, Petr. Lombardus, s. Bonav. (in IV. dist. 7. a. 1. q. 1. et dist. 23. a. 1. q. 2) affirmant, Confirmationem et extremam Unctionem post ascensionem Domini per Apostolos institutas fuisse. Alexander Alensis, eximius ceteroquin Theologus, hac in re hallucinatus est dicendo, concilium Meldense (a. 845) instinctu Spiritus s. sacramentum Confirmationis instituisse.

2. Apostoli dicuntur *dispensatores mysteriorum Dei* (I. Cor. 4, 1), non institutores; et Ecclesia nunquam alium quam Christum Dominum agnovit institutorem: «Auctor sacramentorum quis est, nisi Dominus Iesus? de coelo ista sacramenta venerunt.»[1]) Et *s. Augustinus* scribit[2]): «Ab ipsa Dei Sapientia homine assumpto, a quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt.»

3. Ratio theologica est, quia sacramenta pertinent ad essentiam Ecclesiae. «Unde sicut non licet eis (Apostolis) constituere aliam Ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem neque instituere alia sacramenta.»[3])

452. **Corollarium.** Eo ipso, quod Christus per se instituit sacramenta, etiam per se instituit *partes essentiales,* nempe materiam et formam. — Et quidem quorundam sacramentorum materiam et formam determinavit in specie infima, e. g. in Baptismo aquam naturalem, in Eucharistia panem triticeum; quoad alia sacramenta disputatur. Nonnulli e. g. *s. Bonaventura, Bellarminus* aliique dicunt, Christum materiam et formam *in genere* tantum determinasse, ita ut Ecclesia eam accuratius determinare possit. Sic in sacramento Ordinis Christus impositionem manuum ut materiam genericam instituisset; Ecclesia vero hanc impositionem, quae etiam ad alios fines salutares adhibetur, per traditionem instrumentorum magis determinasset. Alii ut *s. Thomas*[4]) et *s. Alphonsus*[5]) docent, Christum in *specie* omnia sacramenta instituisse, Ecclesiam autem circa substantiam sacramentorum nihil posse. — Quae de materiae determinatione dicta sunt, aliqualiter etiam ad formam et ministrum, saltem speculative loquendo, extendi possunt.[6])

ARTICULUS II.

De ministro sacramenti.

In hac materia plures refellendi sunt errores. Etenim *α*) circa *personam ministri* lapsi sunt *Reformatores* dicentes, omnes homines esse omnium sacramentorum ministros, immo etiam angelos bonos aut malos. *β*) Quoad *dispositionem* ministri

[1]) Vulg. Ambros. de sacram. l. 4. c. n. 13. — [2]) De vera Relig. c. 17. n. 33. — [3]) Thom. q. 64. a. 2. ad 3. — [4]) Q. 64. a. 2. ad 1. cf. a. 4. — [5]) Theolog. Moral. l. 6. n. 12. — [6]) Cf. Franzelin, thesi 5.

lapsus est ipse *Cyprianus;* errabant *Donatistae,* qui non solum ad licitam, sed etiam ad *validam* omnium sacramentorum dispensationem exigebant *fidem; Waldenses, Hussitae* aliique, qui etiam *probitatem* postulabant. *γ*) Denique quoad *intentionem* iterum erraverunt Protestantes, eius necessitatem omnino negantes. *δ*) Etiam *Catharinus* et quidam alii Catholici hac in re non omnino recte sentiebant. Igitur in tribus thesibus doctrinam catholicam de *persona,* de *dispositionibus moralibus* et de *intentione* ministri proponemus.

Thesis I. *Minister α) primarius sacramentorum est Christus;* 453.
β) ministri secundarii sunt soli homines viatores ratione utentes; γ) at non omnes homines omnium sacramentorum ministri sunt; δ) nec quisquam sibi ipse sacramentum ministrare potest.

A. *Christus est minister primarius omnium sacramentorum.*

Patet tum ex natura sacramentorum, quae omnem suam efficaciam a Christo habent; tum ex ritu sacramentorum, praesertim Eucharistiae, quae omnia in nomine Christi dispensantur; tum ex Patribus, praesertim *Augustino*[1]): «Petrus baptizet, hic (Christus) est, qui baptizat; Paulus baptizet, hic est, qui baptizat; Iudas baptizet, hic est, qui baptizat.»

B. *Soli homines viatores ratione utentes secundum legem Dei ordinariam sacramentorum ministri esse possunt.*

α) Profecto illi soli secundum legem Dei ordinariam ministri sacramentorum esse valent, quos Christus ad hoc munus designavit; nemo enim ex propria sua auctoritate personam Christi agere eiusque ministerio fungi potest. Atqui ad dispensanda sacramenta Christus neminem alium designasse legitur, quam homines viatores: *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum* (Hebr. 5, 1.) Solis hominibus viatoribus dicitur: *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris* etc. (Matth. 28, 19); et: *Hoc facite in meam commemorationem* (Luc. 22, 19). Et sic de reliquis sacramentis. *β*) Ecclesiae visibilitas manifesto ministros sacramentorum visibiles exigit. *γ*) Accedit, quod ipse Christus, in cuius nomine sacramenta administrantur, homo est; homines quoque viatores sunt illi, quibus sacramenta administrari debent. Congruum ergo fuit, ut homines viatores sacramentorum ministri instituerentur. — Si ergo in vitis sanc-

[1]) In Ioan. tr. 6. n. 7. et alibi passim.

torum legitur, angelos aliquando sacramenta contulisse, id nonnisi ex dispensatione divina factum est.

C. *Non omnes homines sunt ministri omnium sacramentorum.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. VII. can. 10): «Si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit.» Generatim enim soli Apostoli eorumque successores sunt ministri sacramentorum, iuxta illud (I. Cor. 4, 1): *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* Non omnes autem sunt successores Apostolorum. — Quid speciatim de ministris singulorum sacramentorum dicendum sit, ex tractatibus specialibus apparebit.

D. *Nemo sibi ipse sacramentum ministrare potest.*

Sane *α*) minister sacramenti agit personam *legati* Christi, immo etiam *iudicis* (in sacramento Poenitentiae). Haec munera autem *ad alium* referuntur; nemo enim penes seipsum legatus esse, vel sui ipsius iudex esse potest. *β*) Patet ex *forma,* quae in omnibus sacramentis ad alium dirigitur: forma autem sine validitatis detrimento immutari nequit. *γ*) Hinc *Innocentius III.* Iudaeum, qui morti proximus se ipsum baptizavit, denuo baptizari iussit.[1])

454. **Thesis II.** *Ad validam administrationem sacramentorum α) non requiritur probitas ministri; β) neque fides.*

A. *Non requiritur probitas ministri.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. VII. can. 12): «Si quis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum; anathema sit.» Et iam in conc. *Constantiensi* damnata fuit propositio 4. *Wicleffi:* «Si episcopus vel sacerdos existat in peccato mortali, non ordinat, non consecrat, non conficit, non baptizat.»

Prob. **1.** In ss. literis, teste *Augustino*[2]), dogma praedictum non quidem explicite, utique vero implicite continetur.

[1]) Cf. Denzinger, Ench. n. 344. — [2]) De Bapt. l. 2. c. 23. n. 31: «Apostoli quidem exinde nihil praeceperunt, sed consuetudo illa, quae opponebatur Cypriano, ab eorum traditione exordium sumpsisse credenda est; sicut sunt multa, quae universa tenet Ecclesia, et ob hoc ab Apostolis praecepta bene creduntur, quamquam scripta non reperiantur.»

Apostoli enim exhibentur ut ministri, pro Christo legatione fungentes, et in nomine Christi sacramenta dispensantes (I. Cor. 4, 1). Atqui valor operis ministri et legati regii non pendet ab eius probitate, sed unice ab auctoritate, quam a rege habet et quam in nomine regis exercet. Idem ergo de ministris sacramentorum concludendum est; nisi forte s. Scriptura ab iis expresse exigat probitatem ut conditionem necessariam ad validum legationis exercitium. Hoc autem nullibi exigitur.

2. Traditio tam antiqua et universalis est, ut, cum primo *Agrippinus* Carthaginiensis episcopus baptizatos ab haereticis rebaptizare coepisset, ac *s. Cyprianus* cum aliis episcopis Africanis hanc consuetudinem adoptasset, statim reclamaverit *Stephanus* Papa celebri illo dicto: «Nihil innovetur, nisi quod traditum est.»[1]) Pluribus deinde conciliis, e. g. *Arelatensi I.* (a. 314) ac *Nicaeno I.* ipso statutum fuit, ut baptizati ab haereticis ad Ecclesiam catholicam revertentes non rebaptizarentur, sed per solam poenitentiam susciperentur. Si ergo haeresis ministri sacramentum non reddit invalidum, multo minus de probitatis defectu id dicendum erit. — Praeclarae sunt analogiae, quibus Patres hanc veritatem illustrant. Quemadmodum enim, inquiunt, semen sordidis licet manibus satum germinare potest; aqua per canales etiam lapideos et ferreos derivata prata irrigare; sigillum non solum aureum sed plumbeum quoque regis imprimere imaginem et medici per membra infirma curare valent: ita etiam sacramentorum virtus independens est a ministrorum probitate.[2]) «Mali, inquit *Nicolaus I.*[3]), bona ministrando se tantummodo laedunt, et cerea fax accensa sibi quidem detrimentum praestat, aliis vero lumen in tenebris administrat.»

3. Ratio confirmat. Nam *α*) potestas conferendi sacramenta in charactere fundatur, per quem minister constituitur instrumentum Christi. Character autem in malis quoque, immo

[1]) Ad Cyprian. ep. 74. — [2]) S. Aug. in Ioan. tr. 5. n. 18: «Quos baptizavit Ioannes, Ioannes baptizavit; quos autem baptizavit Iudas, Christus baptizavit. Sic ergo quos baptizavit ebriosus, quos baptizavit homicida, quos baptizavit adulter, si Baptismus Christi erat, Christus baptizavit. Non timeo adulterum, non ebriosum, non homicidam; quia columbam attendo, per quam mihi dicitur: *Hic est, qui baptizat.*» — [3]) In respons. ad Bulgaros c. 71. Mansi t. 15. pg. 425.

etiam in apostatis manet.[1] β) Posito, sacramentorum valorem a ministrorum probitate pendere, omnis eorundum utilitas periret, immo de ipsa actum esset Ecclesia.

Nota. Non solum in ministro, sed neque in *subiecto* sacramenti necessaria est fides et probitas ad *validam* susceptionem sacramenti, utique vero ad *licitam* eius susceptionem. Excipe tamen sacramentum Poenitentiae, in quo dolor de peccato rationem materiae habet.

455. **B.** *Neque fides ministri per se requiritur.*

Nomine *fidei* intelligi potest: α) fides *christiana* in oppositione ad infideles non baptizatos; β) fides *catholica* in oppositione ad haereticos; γ) fides *unita* capiti Ecclesiae in oppositione ad schismaticos et excommunicatos. — His positis:

1. De fide est, valere Baptismum ab *haereticis* vel *schismaticis* collatum, ut patet ex controversia cum *Cypriano* et *Donatistis*, et ex *Tridentino* (Sess. VII. can. 4. de Bapt.): «Si quis dixerit, Baptismum, qui etiam *datur ab haereticis* in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia, non esse verum Baptismum; A. S.»

2. Certum quoque est, valere Baptismum ab *infidclibus* collatum, ut constat ex declarationibus *Nicolai I.* (resp. ad Bulg. c. 104)[2]), *Eugenii IV.* (in constit. pro Armen.) et ex universali consensu.

3. Quoad reliqua sacramenta requiritur quidem suscepta fides christiana seu melius character baptismalis; sed non requiritur habitus *verae* fidei. Ecclesia enim sacramenta penes schismaticos et eos haereticos, apud quos valida remansit ministrorum ordinatio, semper agnovit ut valida. Excipitur quidem absolutio haereticorum et schismaticorum; at haec invalida est non propter defectum probitatis aut fidei, sed propter defectum iurisdictionis, quam Ecclesia huiusmodi sacerdotibus denegavit.

Nota. Potestas dispensandi sacramenta adeo certis personis inhaeret, ut eam Ecclesia ipsa tollere nequeat.

Obiiciuntur: **a.** Loci Scripturae, ubi dicitur, neminem ab immundo mundari; victimas impiorum Deo displicere; sal infatuatum ad nihil valere.[3]) — **b.** Patres dicentes, Baptisma

[1]) Cf. s. Thom. q. 64. a. 5. et 9. — [2]) C. 24. de consecr. D. IV. — [3]) Prov. 15, 8; Eccl. 34, 4; Matth. 5, 13.

haereticorum nihil valere. — **c.** *Canones Apostolorum* et *constitutiones Apostolicae* iubentes episcopum vel presbyterum deponere, qui haereticorum Baptisma admiserit.

Respondeo ad **a.** Illi loci Scripturae agunt de opere operantis, non de opere operato sacramentorum, circa quod minister ut merum instrumentum se habet. — Ad **b.** Patres loquuntur de illis haereticis, qui ipsam *formam* sacramenti vitiabant[1]); aliquando vero *utilitatem* tantum talis Baptismi ob defectum fidei in suscipiente negant, non eius validitatem. — Ad **c.** De canonibus Apostolorum iam *Isidorus Hispalensis*[2]) scribit, eos inter apocrypha deputari, «quia eosdem nec sedes apostolica recepit, nec ss. Patres illis assensum praebuerunt,» quamvis in eis etiam quaedam utilia inveniantur. Probabiliter in fine saeculi 3. conscripti et ex variis conciliis particularibus etiam haereticorum (circa saec. 5.) collecti sunt.— Ceterum putant aliqui, irritum dumtaxat ibi declarari Baptisma collatum ab haereticis formam vitiantibus, e. g. ab *Antitrinitariis, Manichaeis* etc.

Thesis III. *Ad valorem sacramentorum requiritur intentio saltem faciendi, quod facit Ecclesia.* 456.

Declaratio. Intentio generatim est voluntas deliberata aliquid faciendi, in casu conficiendi sacramentum. Dividitur:

1. In *actualem, virtualem, habitualem* et *interpretativam.* Intentio actualis est, qua quis, dum sacramentum conficit, actu illud conficere vult. Quodsi intentionem actu elicit: volo e. g. nunc consecrare, dicitur in actu *signato* (intentio *reflexa*); si intentionem non quidem actu elicit, sed tamen ad ipsam actionem, e. g. ad consecrationem attendit, dicitur in actu *exercito* (intentio *directa*). Intentio *virtualis* habetur, cum neque actu intentio elicitur neque actu de sacramento cogitatur; attamen ipse actus vi intentionis praeteritae ponitur. Cum e. g. in ipsa consecratione distractus fuisti, nihilominus intentionem virtualem habuisti, si cum intentione celebrandi ad altare accessisti. Aliqui, utique minus bene, intentionem in actu exercito cum virtuali confundunt. Intentio *habitualis* est intentio habita, non retractata, quae neque in se neque virtute existit. Huiusmodi intentio habitualis adesse potest, cum omnino mechanice actum consuetum peragimus, immo etiam cum aliquid aliud facimus. Intentio denique *interpretativa* est ea, quae nec est nec fuit

[1]) Sic praesertim Basilius ep. 188. ad Amphiloch. — [2]) C. 1. D. XVI.

unquam, sed propter voluntatem aliunde cognitam merito praesumitur. Sic donum aliquod pretiosum ex voluntate interpretativa acceptare praesumeris, licet donum tibi nondum fuerit oblatum.

2. In *externam et internam, seriam et iocularem, explicitam et implicitam, generalem et particularem.* Intentio *externa* dicitur voluntas deliberata ponendi ritum externum sacramentalem, prout ab Ecclesia ponitur. Haec potest esse *seria* vel *iocularis,* quatenus serio vel iocose iste ritus peragitur. Intentio *interna* est voluntas conficiendi sacramentum, prout est efficax gratiae; et haec potest esse vel *explicita* et *particularis,* quatenus minister nomine Christi agere ac gratiam conferre intendit; vel *implicita* et *generalis,* quatenus aliquis in confuso id facere vult, quod Ecclesia vel Christiani in huiusmodi ritu facere consueverunt.

His positis in hac thesi contra *Lutheranos* necessitatem intentionis verae et seriae, faciendi saltem, quod facit Ecclesia, demonstrabimus; in sequenti thesi hanc intentionem accuratius determinabimus. Lutherani vi sui principii, quod sacramenta instituta sunt ad excitandam fidem, intentionis necessitatem negant, ac docent sacramenta valida esse, etiamsi iocose conferantur. Eos damnavit *Tridentinum* (Sess. VII. can. 11): «Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri *intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia;* anathema sit.»

457. Prob. **1.** ex s. Scriptura (I. Cor. 4, 1): *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* — *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos, . . . quorum remiseritis peccata* etc. (Ioan. 20, 21 sq.). — *Hoc facite in meam commemorationem* (Luc. 22, 19). Ergo ministri sacramentorum non sunt meri *praecones* fidei, ut volunt Protestantes, nec *mera instrumenta mechanica* sicut famulus, qui crumenam aureis plenam alicui nomine principis tradit; sed sunt ministri *potestativi,* qui nomine Christi tamquam iudices et legati agere et sacramentum conficere debent. Atqui actus ministri regii invalidi sunt, nisi munere suo rite fungatur atque ut ministrum regis se gerere velit. A pari ergo etiam ministri sacramenti intentionem habere debent, potestate sua utendi et nomine Christi agendi, seu quod perinde est, faciendi quod facit Ecclesia.

2. Hoc paulo aliter a contrario ostenditur. Diaconus, qui Eucharistiam alteri porrigit, sacramentum porrigit, sive illud porrigere intendat sive non intendat, sive serio sive iocose hoc faciat. Ratio est, quia Eucharistia iam *est* sacramentum, ideoque in suo esse non pendet a diacono. Atqui ministri sacramentorum ex institutione Christi non sunt dispensatores dumtaxat sacramenti iam confecti, sed eius nomine ipsum sacramentum conficiunt: ipsi quippe absolvunt, baptizant, panem et vinum in corpus et sanguinem Christi convertunt. Necesse ergo est, ut potestate sua uti velint seu ut intentionem debitam habeant.

3. Idem patet ex falso supposito haereticorum, qui verba sacramentalia tantum *concionatoria* esse dicunt (437). In tali hypothesi enim efficacia sacramentorum utique ab intentione ministri non penderet, sicut significatio verborum non pendet ab intentione loquentis. At verba sacramentalia sunt *consecratoria.* Talia autem non essent, nisi ea intentione proferrentur, ut sacramentum conficiatur.

Obiiciunt Protestantes quaedam facta historica, praesertim *s. Genesii,* qui mimice baptizatus fertur; *s. Athanasii,* qui adhuc puer in ludo baptizavit, et cuius Baptismum Alexander episcopus ut validum agnovit. Sed haec et quaedam alia facta historice non satis constant, multoque minus constat de defectu seriae intentionis in baptizante. Provocant etiam ad *s. Augustinum*[1]), qui et ipse de valore huiusmodi Baptismorum fictorum anceps haeret. At vero casus a *s. Doctore* propositi, quos solvere non audet, non sunt adeo clari. Clarissimum vero est principium ab eo positum, quo haeretici omnino iugulantur: «Nobis, inquit, tutum est, in ea non progredi aliqua temeritate sententiae, quae nullo in catholico regionali concilio coepta, nullo plenario terminata sunt; id autem fiducia securae vocis asserere, quod in gubernatione Domini Dei nostri et Salvatoris Iesu Christi universalis Ecclesiae consensione roboratum est.»[2]) Atqui Ecclesia in concilio plenario Tridentino necessitatem intentionis definivit. Ergo iuxta *s. Augustinum* haec intentio revera necessaria est.

Thesis IV. *Ad accuratiorem huius intentionis determinationem dicimus: Non requiritur ad valorem α) intentio explicita conferendi ipsum effectum sacramenti, aut agendi nomine Christi* 458.

[1]) L. 7. de Bapt. c. 53. n. 101. — [2]) Ib. n. 102.

et Ecclesiae: nec β) requiritur intentio actualis, sed sufficit virtualis; at γ) non sufficit intentio, solum ritum externum serio perficiendi, si intus non adsit vel etiam positive excludatur intentio faciendi id, quod facit Ecclesia.

A. *Ad valorem sacramenti non requiritur intentio explicita conferendi effectum sacramenti, aut agendi nomine Christi et Ecclesiae.*

Nam valet Baptismus ab haeretico vel etiam ab ethnico collatus, qui effectum sacramenti atque Christum veramque Ecclesiam ignorant vel etiam negant (455). Atqui talis minister certe non habet *explicitam* intentionem conferendi effectum sacramenti aut agendi nomine Christi et Ecclesiae; utique vero habet vel saltem habere potest intentionem *generalem* et *confusam* perficiendi illum ritum, non sua quidem, sed Christianorum opinione sacrum.[1])

459. **B.** *Ad valorem sacramenti non requiritur actualis intentio, sed sufficit virtualis.*

Etenim intentio actualis non semper est in hominis potestate, quia, inquit *s. Thomas*[2]), «praeter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare.» Praeterea intentio virtualis sufficit ad ponendum validum actum moralem, ut patet ex contractibus. — Non sufficit autem intentio *interpretativa* aut *habitualis*. Nam interpretativa non est proprie intentio, sed *intentionis praesumptio*; habitualis *fuit* quidem vera intentio, sed nunc non amplius adest, nec ullo modo in confectionem sacramenti influit. Atqui concilium Tridentinum postulat intentionem, vi cuius sacramentum conficitur.

Quaestio. Quaenam intentio requiritur in *subiecto* sacramenti? *Resp.* In infantibus et perpetuo amentibus *nulla dispositio* requiritur ad valorem et effectum sacramenti, quia sunt incapaces cuiusvis actus. In adultis requiritur ad valorem sacramenti *voluntas positiva* sacramentum recipiendi; iuxta notum illud *s. Augustini* effatum: «Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te.» Hinc in Baptismo quaeritur: «vis baptizari?» et *Innocentius IV.* in l. 3. decretalium[3]) expresse docet: «Ille, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem

[1]) Cf. Franzelin th. 16. II. pg. 207. — [2]) Q. 64. a. 8. ad 3. Nota tamen, s. Doctorem nomine intentionis habitualis ibi *virtualem* intelligere. — [3]) C. 3. X. (III. 42).

nec characterem suscipit sacramenti.» Sufficit autem intentio *habitualis*, immo quandoque *interpretativa*, ut patet ex praxi Ecclesiae quoad moribundos sensibus destitutos.

C. *Non sufficit intentio solum ritum externum serio perficiendi, si intus non adsit, vel etiam positive excludatur intentio faciendi id, quod facit Ecclesia.* 460.

1. Haec pars thesis dirigitur contra quosdam Theologos, *Catharinum, Serry, Drouinium* et paucos alios dicentes, sufficere, ut quis solum ritum externum serio peragat, etiamsi interne sacramentum conficere non intendat, vel etiam positive hanc intentionem excludat. Id tamen falsum esse demonstramus in primis ex ipsis conciliis, quae praeter ritum externum exigunt etiam intentionem faciendi, quod facit Ecclesia. Atqui Ecclesia non solum ritum externum perficit, sed sacramentum conficit. Ergo etiam minister saltem in confuso id intendere debet. Profecto concilium postulat intentionem, quae pendet ab arbitrio ministri; sed intentio ponendi ritum externum iam includitur in ipsa positione huius ritus. Ergo non sufficit intentio, solum ritum externum perficiendi, prout adversarii volunt, sed requiritur insuper intentio faciendi, quod facit Ecclesia. Hinc conc. *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 6 de Poenit.) declarat absolutionem invalidam, si «sacerdoti animus *serio* agendi et *vere* absolvendi desit.»

2. Ex propositione 28. damnata ab *Alexandro VIII.*: «Valet Baptismus collatus a ministro, qui *omnem ritum externum* formamque baptizandi observat: *intus* vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo, quod facit Ecclesia.» Hac damnatione praefatae opinioni, ut dicit *Benedictus XIV.*, grave saltem vulnus inflictum fuit.[1])

3. Ex rubricis Missae, quibus irrita declaratur consecratio, si quis habens coram se undecim hostias solum decem, quin eas determinet, consecrare intendat. Pendet ergo consecratio legitimae et praesentis materiae ab *interna* intentione sacerdotis consecrantis.

4. Ex ratione, quia actiones istae etiam ad alios usus inservire possunt; ergo ex intentione ministri ad hoc dirigi debent, ut sint sacramentales. «Quando aliquid, inquit *s. Thomas*[2]), se habet ad multa, oportet, quod per aliquid determinetur ad

[1]) De Synodo dioeces. L. 7. c. 4. n. 8. 9. — [2]) Q. 64. a. 8.

unum, si illud effici debeat. Ea vero, quae in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi, sicut ablutio aquae, quae fit in Baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem et ad sanitatem corporalem et ad ludum et ad multa alia huiusmodi; et ideo oportet, quod determinetur ad unum, i. e. ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis; et haec intentio exprimitur per verba, quae in sacramentis dicuntur, puta cum dicit: Ego te baptizo» etc.

Obiectio 1. Sicut iudicis civilis actio valida est, dummodo debitis adiunctis fiat, ita etiam actio sacramentalis recte facta valida erit. — Resp. Nego paritatem. Valor namque iudicii civilis est tantum pro foro externo, ideoque sufficit, ut iudex *externe* se qua talem gerat. At minister sacramenti actionem in foro *interno* coram Christo validam ponere debet, ideoque interna quoque intentio adsit oportet. Hinc in nullo codice civili ad valorem alicuius actus intentio exigitur; concilia vero expresse eam exigunt ad valorem sacramenti.

Obiectio 2. Si intentio necessaria est, innumera sacramenta cum ingenti fidelium immo totius Ecclesiae ruina, ex perversitate ministrorum effectu frustrari possent. — Resp. Haec obiectio, prima fronte speciosa, reapse nulla est; si enim minister fingitur tam malignus, ut consulto sacramenta invalide administrare velit, etiam per corruptionem formae vel materiae id facere poterit. Non ergo ministris, sed providentiae Christi tota res committenda est, qui certe Ecclesiae sua curam gerit.[1])

461. **Scholion.** Cum sacramentis intime cohaerent *sacramentalia,* quippe quae ex ipso iam nomine exprimunt aliquid ad sacramentum pertinens; sive propter *similitudinem* cum sacramentis, sive propter *connexionem* cum illis.[2]) De his breviter.

1. *Definitio.* Sacramentalia sunt *res et actiones sacrae ab Ecclesia institutae, per quas ex potestate benedicendi eidem collata creaturae tum rationali tum irrationali fructus redemptionis applicantur.*[3]) Definitio ex iis, quae omnibus fatentibus certe

[1]) Consule Morgott (Der Spender der hl. Sacramente nach der Lehre des hl. Thomas. Herder 1886), qui doctrinam de causis sacramentorum generatim (pg. 10—65) et de necessitate intentionis internae speciatim (67—180) copiose, dilucide et profunde exponit. — [2]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 65. a. 1. ad 6. — [3]) Cf. Noldin, Quaestiones Morales, de Sacramentis n. 23. Fel. Rauch, Oeniponte 1901.

sacramentalia sunt, verificatur. Iam vero in eorum censu ante omnia: **a.** certe veniunt tum *res* e. g. agnus Dei, aqua lustralis, palmae, cineres; tum *actiones* aut *ritus* e. g. prima tonsura, exorcismus, variae benedictiones. — **b.** Ad rationem sacramentalis requiritur *institutio Ecclesiae,* sive expressa sive deputatio tacita, legitima consuetudine inducta. Sane, ex una parte multae sunt res et actiones sacrae et religiosae, quae a nemine sacramentalia appellantur e. g. orationes et eleemosynae fidelium, lectio sacra, ipsa s. Scriptura, thesaurus Ecclesiae etc. Ex altera parte in omnibus sacramentalibus ut talibus agnitis expressa vel virtualis institutio aut deputatio Ecclesiae inveniri potest.[1]) — **c.** At non omnes res et actiones sacrae ab Ecclesia institutae ad sacramentalia pertinent; sed illae dumtaxat, quae in *potestate benedicendi* a Christo Ecclesiae collata fundantur et vel benedictiones sunt vel benedictionem annexam habent. Quare non omnes orationes Ecclesiae, genuflexiones, tunsiones pectoris etc. sacramentalia sunt. — **d.** Origini sacramentalium, nimirum potestati benedicendi, respondet etiam eorum *finis,* qui est *applicatio fructuum redemptionis* fidelibus facienda. Hinc apparet discrimen inter *sacramentalia* et *ceremonias.* Licet enim ceremoniae omnes sint ritus sacri ab Apostolis vel Ecclesia instituti, non omnes tamen, saltem non directe, ad salutem fidelium spectant; sed nonnullae directe ad cultum divinum, puta ad sacrificium decentius et solemnius celebrandum, inserviunt. Unde inter sacramentalia et ceremonias stricte dictas simile discrimen obtinet, ac inter sacramenta et sacrificium.[2])

2. *Existentia* et *veritas* sacramentalium. *Waldenses, Wicleffus, Lutherus, Calvinus* eorumque sequaces ad nostra usque

[1]) Quaeri potest, num Christus ipse aliqua sacramentalia instituerit. Resp. Nego cum Suaresio (de Sacram. disp. 15. s. 3. n. 2): «quia neque ex Scriptura neque ex traditione constat, Christum huiusmodi ceremonias instituisse aut in particulari praecepisse.» Mediate tamen sacramentalia a Christo descendunt; tum quia ab eius passione totam efficaciam mutuant, tum quia Ecclesia potestatem benedicendi a Christo habet; tum quia, ut idem Suaresius advertit, nonnulla sacramentalia introducta sunt «ad imitationem seu exemplum Christi.» — Nollem tamen contendere, si quis diceret, invocationi nominis Iesu, signo crucis, orationi dominicae et quibusdam aliis verbis aut actionibus iam independenter ab institutione Ecclesiae specialem virtutem inesse. — [2]) Veteres nomen «ceremoniae» generice sumere solent, ita ut tum sacramentalia tum ritus liturgici sub iisdem comprehendantur. Cf. Bellarmin, de Sacram. l. 2. c. 29.

tempora sacramentalia non solum reiecerunt, sed deriserunt. Contra istos haereticos existentia ac valor sacramentalium probatur: **a.** Veluti a priori ex potestate generali benedicendi Apostolis et per ipsos Ecclesiae tradita. Haec potestas colligitur ex ipsa Scriptura (Matth. 7, 22; 10, 8; Marc. 9, 37; 10, 17; 16, 17); colligitur ex plenitudine potestatis Ecclesiae pascendi fideles (Ioan. 21, 16), dispensandi mysteria Dei (I. Cor. 4, 1) et disponendi ea omnia, quae ad cultum divinum spectant (ib. 11, 34); colligitur ex persuasione ipsius Ecclesiae, quae hanc potestatem suis ministris in ordinatione tribuit: «Consecrare et sanctificare digneris, Domine, manus istas per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quaecunque benedixerint, benedicantur; et quaecunque consecraverint, consecrentur et sanctificentur in N. D. N. I. C.» (Pontif. Rom.). — **b.** Accedit traditio universalis et antiquissima pro existentia sacramentalium, eaque constat ex vetustissimis liturgiis et benedictionalibus, ex Patribus [1]), ex consensu Theologorum [2]) et ex sensu fidelium. Concilium *Tridentinum* pluribus in locis de sacramentalibus agit eaque contra neotericos tuetur (e. g. Sess. VII. can. 15; Sess. XXII. cap. 5. et can. 7). — **c.** Suadet ratio. Christus enim venerat, instaurare et reconciliare omnia, quae in coelis et quae in terra sunt, et benedicere nos in omni benedictione spirituali (Eph. 1, 3. 10; Colos. 1, 20). Maledictio autem per peccatum inducta non solum animam, sed etiam corpus hominis creaturamque corpoream vitiaverat (Rom. 8, 19). Cum ergo Christus per Ecclesiam missionem suam continuet fructusque passionis applicet (Ioan. 21, 20), dubitandum non est, etiam corporalem creaturam mediante benedictione Ecclesiae fructum passionis Christi participare. Hoc autem fit per sacramentalia. — Quare concludimus cum *Suaresio* (l. c.), veritatem de existentia sacramentalium quoad substantiam *de fide* esse, licet multa circa ea dubia sint.

3. *Effectus sacramentalium.* Sicut sacramenta contra peccatum ipsum, ita sacramentalia contra *sequelas peccati* diriguntur. Quare ante omnia certum est et in confesso, per

[1]) Ita Cyprianus, Basilius, Tertullianus, Hypolitus, Augustinus etc. Cf. Probst, Sacramente und Sacramentalien p. 50 sqq.; Katschthaler, Theol. Dogm. de Sacr. n. 166. — [2]) Cf. Thom. p. 3. q. 83. a. 3. ad 3; Bonavent. in IV. dist. 21. p. 1. a. 1. q. 2; Suaresius, Bellarm. ll. cc.

sacramentalia non remitti peccata mortalia nec gratiam sanctificantem dari. Porro sequelae peccati tum hominem ipsum respiciunt, qui quoad animam et corpus in deterius commutatus est; tum naturam, quae eius dominio subducta; tum daemones, quorum tyrannidi homo subiectus fuit. Ad tollendas ergo has sequelas atque ad bona iis opposita restituenda valent sacramentalia. Hinc eorum effectus merito ad quatuor classes revocantur: **a.** Respectu *animae* producunt bona spiritualia: remissionem venialium, auxilia gratiae piosque animi motus. — **b.** Respectu *corporis* morbi aliaque mala pelluntur vel praecaventur ac sanitas conservatur. — **c.** Respectu *naturae* bestiae nocivae, plantae venenosae, perturbationes virium naturalium etc. auferuntur; res hominum usui inservientes benedicuntur; certa obiecta (res et personae) Deo consecrantur et cultui divino deputantur. — **d.** Respectu *daemonum* impugnationes, maleficia ac omnimoda nequitia eorundem cohibentur. — Isti effectus non gratis finguntur, sed ex Patribus, ex consensu Theologorum et sensu fidelium, maxime vero ex orationibus et benedictionibus Ecclesiae in instituendis aut conferendis sacramentalibus colliguntur. Nefas quippe est, de efficacia istarum orationum et benedictionum Ecclesiae dubitare.

4. *Modus* quo sacramentalia effectum producunt, non aequaliter ab omnibus explicatur. Nihilominus **a.** penes omnes constat, sacramentalia, saltem non semper producere effectum *ex opere operato* et *infallibiliter*. Sacramentalia enim non sunt media necessaria salutis, sed plerumque dantur ad tales effectus, qui ex ipsa sua natura a dispositione suscipientis et a multis aliis conditionibus pendent; cum e. g. de liberatione ab aliquo malo temporali vel de consecutione alicuius boni corporalis agitur. — **b.** Ex altera parte efficacia sacramentalium *non est unice ex opere operantis;* alioquin nullam specialem virtutem haberent neque a bonis operibus communibus fidelium distinguerentur. — **c.** Efficacia igitur sacramentalium qua talium est ex dignitate et benedictione Ecclesiae, ideoque licet non simpliciter, tamen *secundum quid ex opere operato et infallibiliter;* cum Ecclesiae, sponsae Christi, benedictio ex se et in actu primo semper vim habeat suum effectum producendi. Quapropter sine dubio infallibiliter operantur omnia illa sacramentalia, quae in ordinatione vel consecratione consistunt;

effectus enim non est alligatus ulli conditioni. Alia vero sacramentalia, quae constituuntur media communicandae benedictionis divinae, e. g. aqua lustralis, benedictiones, exorcismi etc. non obstante obiectivo suo pretio et virtute ipsis inhaerente, in actu tamen secundo saepe multiplici ex capite effectu suo carent. Hoc etiam de effectibus *spiritualibus* sacramentalium valet, e. g. de remissione venialium. Non enim immediate per usum alicuius sacramentalis e. g. aquae lustralis, remittitur veniale; sed Deus intuitu orationis Ecclesiae eadem instituentis largitur auxilia gratiae piosque motus excitat, quibus homo liberetur a venialibus.[1])

5. *De causis sacramentalium.* **a.** Causa *efficiens principalis* ex dictis est Ecclesia, quae a Christo potestatem sacramentalia instituendi accepit. — **b.** *Ministerialis* est minister Ecclesiae, qui aliquo ordine insignitur: ergo episcopi, presbyteri, diaconi, lectores et exorcistae. Nonnulla sacramentalia *papae* reservata sunt e. g. benedictio pallii; alia *episcopis* e. g. consecratio abbatum, benedictio chrismatis; alia *nemini* reservantur. Laici autem sacramentalia legitime conficere nequeunt. — **c.** Causa *materialis ex qua* consistit in obiectis vel actionibus aut ritibus, quibus benedictio aut consecratio constat vel quibus annexa est. — **d.** Causa *materialis circa quam* seu subiectum suscipiens sacramentale communiter est homo vivens in communione Ecclesiae, licet ea aliquando etiam infidelibus prodesse possint. Etiam in benedictionibus stabulorum, pecorum etc. proprie homo, et non pecus est subiectum sacramentalis. — **e.** *Forma* sacramentalium et quidem necessaria est oratio Ecclesiae. Sacramentalia ergo, in quorum confectione vel usu non observantur conditiones ab Ecclesia praescriptae, nullum effectum habent; et in hac re nec ignorantia inculpabilis nec bona fides quidquam supplere possunt. «Ista enim benedictionum ecclesiasticarum vis, ait *Gardellini,* posita est in oratione et invocatione Ecclesiae, quae fit per suos ministros, qui non aliis uti verbis aut formulis debent, quam iis, quae ab Ecclesia sunt constituta.»[1])

6. *Numerus* sacramentalium non est determinatus. Omnia tamen commode revocari possunt ad tres classes, scilicet **a.** ad *exorcismos,* quibus influxus malignus daemonum cohibetur; **b.** ad *consecrationes* (benedictiones constitutivas), quibus res vel personae cultui divino deputantur; **c.** ad *benedictiones* stricte dictas (invocativas), quibus bona spiritualia vel temporalia conferuntur. — Pervulgata est alia connumeratio, quae versu comprehenditur: *Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.*[2])

[1]) Cf. Thom. p. 3. q. 83. a. 3. ad 3: «Ecclesia et altare et alia huiusmodi inanimata consecrantur, non quia sunt gratiae susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quandam spiritualem virtutem, per quam apta reddantur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quandam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur . . . Unde et quidam probabiliter dicunt, quod per ingressum Ecclesiae consecratae homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut et per aspersionem aquae benedictae.» Cf. Bonavent. in IV. dist. 21. p. 1. a. 1. q. 2; Suar. l. c.

TRACTATUS VII.

DE BAPTISMO.

PROLEGOMENA.

Nomen *Baptismus* (a *βάπτω, βαπτίζω,* abluo) in ss. literis 462.
mox lotionem mere materialem (Iudith 12, 7), mox lotiones legales Iudaeorum (Hebr. 9, 10; Marc. 7, 8), mox metaphorice passionem (Luc. 12, 50), aut effusionem donorum spiritualium (Matth. 3, 11) designat. Sensu presso autem et ecclesiastico Baptismus est primum sacramentum, ac definitur a *Catechismo Romano*[3]): *sacramentum regenerationis per aquam in verbo.* Et merito, cum haec definitio ex ipsis verbis Salvatoris: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (Ioan. 3, 5); et ex Apostolo: *Mundans Ecclesiam lavacro aquae in verbo vitae* (Ephes. 5, 26), legitime colligatur. Dicitur autem Baptismus sacramentum *regenerationis;* quia dat primam vitam spiritualem ac supernaturalem iis, qui naturalem vitam per generationem adepti sunt. Regenerare enim quodam-

[1]) Decreta authentica ad n. 4782. — [2]) De ritu administrationis sacramentalium vide Schüch, Handbuch der Pastoral-Theologie pg. 331 sqq. Integram doctrinam de sacramentalibus pro more copiose ac perdocte exhibet cl. Schmid, Die Sacramentalien der katholischen Kirche. Brixen, Buchhandlung des kath. Pressvereines, 1896. — [3]) P. 2. c. 2. q. 5.

modo est «iterum generare», supernaturalem vitam naturali superaddendo. Quare solus Baptismus regenerat, nullum aliud sacramentum, nec etiam Poenitentia. Haec etenim non dat primam vitam supernaturalem sed amissam restituit, ideoque potius est suscitatio, quam regeneratio. Particula *per aquam in verbo* exhibet materiam et formam; unde in praedicta *Catechismi Rom.* definitione tum partes metaphysicae tum partes reales sacramenti continentur. Dum enim Baptismus dicitur *sacramentum regenerationis*, genus proximum et differentia specifica exhibentur; particula vero *per aquam in verbo* ex dictis partes reales, nimirum materiam et formam (424 sq.) exprimit.

463. *Pretium* huius sacramenti ex ss. literis patescit et a Patribus multum celebratur. Huc etenim faciunt:

1. *Nomina* praeclara, quibus Baptismus insignitur. Dicitur enim *lavacrum aquae* (Ephes. 5, 26); *lavacrum regenerationis et renovationis* (Tit. 3, 5); *illuminatio* (Hebr. 6, 4), quae denominatio praesertim apud Graecos usitatissima est; *sacramentum fidei* (conc. Trid. Sess. VI. cap. 7); *sepultura hominis cum Christo* (Rom. 6, 4; Coloss. 2, 12); *sigillum, signaculum, expurgatio, plantatio, sacramentum Trinitatis,* praesertim apud graecos Patres (Cyrillum Hieros., Greg. Naz. aliosque); et alia multa.[1])

2. Pretium Baptismi declarant *figurae,* praeprimis *circumcisio* et *baptismus Ioannis;* deinde *diluvium* teste b. Petro (I. Petr. 3, 20 sq.), *transitus maris rubri* (I. Cor. 10, 1 sq.), ablutio *Naaman* Syri (IV. Reg. 5, 14), *probatica piscina* (Ioan. 5, 2), et alia id genus multa.[2]) Frequens etiam in catacombis cernitur *piscina,* ubi Christus est mysticus piscis (*ἰχϑῦς*)[3]), et fideles tamquam pisciculi nascuntur, iuxta illud *Tertulliani*[4]): «Nos pisciculi secundum ἰχϑῦν nostrum Iesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus.»

3. Huc faciunt etiam *prophetiae.* «Dubitare nemo potest, inquit iterum *Catechismus Rom.* (l. c.), quin *aquae illae,* ad quas tam liberaliter Isaias propheta (55, 1) omnes sitientes invitat; vel quas e templo egredientes Ezechiel (47, 1) in spiritu vidit; tum praeterea *fons* ille, quem *domui David et habitantibus*

[1]) Cf. Catech. Rom. q. 4. — [2]) Ib. q. 9. — [3]) Literis intialibus vocis ἸΧΘΥΣ exprimitur Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτήρ. — [4]) De Bapt. c. 1.

Ierusalem paratum *in ablutionem peccatoris et menstruatae* Zacharias (13, 1) praenuntiavit, ad salutarem Baptismi aquam indicandam atque exprimendam pertineant.»

4. Denique Baptismi pretium manifestatur maxime per *baptismum Christi* in Iordane, quando coeli aperti sunt, et Christus a Ioanne baptizatus sanctificandi virtutem aquis tribuit; quo fieret, ut etiam nobis in filios Dei renatis ianua coeli panderetur. — Exponemus iam breviter hoc tam salubre sacramentum.

ARTICULUS I.

De existentia et essentia sacramenti Baptismi.

Thesis I. *Baptismus est verum sacramentum.* 464.

De fide ex *Florentino* et *Tridentino;* neque hoc ab ullo Christiano negatur. Evidenter quoque adsunt elementa necessaria ad sacramentum: **a.** *Signum sensibile,* nimirum aqua et verbum vitae: *Ego te baptizo* etc — **b.** *Gratia invisibilis,* ut patet ex Ioanne (3, 5): *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* — **c.** Denique adest *institutio Christi,* ut patet ex iisdem verbis; et (Matth. 28, 19): *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Accedit doctrina et praxis[1]) Apostolorum et constans traditio Ecclesiae.

Quod *tempus* institutionis attinet, disputant doctores; sed optime diversas sententias componunt *s. Thomas*[2]) et *Catechismus Rom.*[3]), distinguendo inter tempus *institutionis* et *promulgationis Baptismi:* «Tunc enim, inquit *s. Thomas,* videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit Baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere Baptismus institutus fuit quantum ad ipsum sacramentum.» Quod autem reapse Christus tactu sanctissimae suae carnis aquas mundavit, ut vim abluendi haberent, expresse docet *s. Augustinus*[4]) et alii Patres passim. Confirmatur, quia «tunc ss. Trinitas, in cuius nomine Baptismus conficitur, numen suum praesens declaravit. Vox enim

[1]) Cf. Rom. 6, 4; I. Cor. 1, 13—17; Ephes. 4, 5; Act. 2, 38 sq.; 8, 12. 36 sq.; 9, 18 etc. — [2]) P. 3. q. 66. a. 2. — [3]) Cap. 2. q. 20. — [4]) Serm. 29, 36. et 37. de temp. seu 136. 135. et 134. in app. (opp. t. 16); cf. c. 6. de Consecr. D. IV.

Patris audita est, Filii persona aderat et Spiritus sanctus in columbae specie descendit, praeterea coeli aperti sunt, quo nobis iam per Baptismum licet ascendere» (Catech. Rom. l. c.). — *Promulgatio* autem manifesto post resurrectionem facta est, cum Christus dixit Apostolis: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Cuius rei *Thomas* (l. c.) hanc rationem assignat: «Necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit hominibus post passionem et resurrectionem, tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta, quibus succedit Baptismus et alia sacramenta novae legis, tum etiam quia per Baptismum configuratur homo passioni et resurrectioni Christi, in quantum moritur peccato, et incipit novam iustitiae vitam. Et ideo oportuit Christum prius pati et resurgere, quam hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti et resurrectioni eius.»

465. **Thesis II.** *α) Materia remota in Baptismo est aqua vera et naturalis; β) proxima est tam immersio quam infusio et aspersio; γ) forma vero exprimere debet subiectum Baptismi, actum baptizandi, et distinctam trium personarum invocationem.*

A. *Materia remota est aqua vera et naturalis.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. VII. can. 2 de Bapt.): «Si quis dixerit, aquam veram et naturalem non esse de necessitate Baptismi, atque ideo verba illa D. N. I. Christi: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto,* ad metaphoram aliquam detorserit; A. S.» — Probatur:

1. Ex divinis literis; et quidem ex verbis Christi mox citatis, quae adeo clara sunt, ut nemini ante *Socinianos* in mentem venerit, ea alium in sensum detorquere. Item ex Act. (10, 47): *Numquid aquam quis prohibere potest, ut non baptizentur hi?* et (8, 36): *Ecce aqua: quid prohibet, me baptizari?*

2. Ex traditione theoretica et practica, tam constanti et evidenti, ut supervacaneum sit eam exponere.

3. Rationem theologicam assignat *Catechismus Rom.* (q. 10): «Quoniam hoc sacramentum omnibus sine ulla exceptione ad consequendam vitam necessarium erat, idcirco aquae materia, quae nunquam non praesto est atque ab omnibus facile parari potest, maxime idonea fuit. Deinde aqua effectum Baptismi maxime significat. Ut enim aqua sordes abluit, ita etiam Baptismi vim atque efficientiam, quo peccatorum maculae

eluuntur, optime demonstrat. Accedit illud, quod quemadmodum aqua refrigerandis corporibus aptissima est, sic Baptismo cupiditatum ardor magna ex parte restinguitur.»

B. *Materia proxima est tam immersio, quam infusio et aspersio.* 466.

Baptismum validum esse per *immersionem*, est evidens tum ex s. Scriptura (Act. 8, 38; coll. Rom. 6, 4), tum ex praxi universali Ecclesiae per plura saecula; et hoc nemo negat. Sed valorem *aspersionis* et *infusionis* negabant Graeci, qui Ecclesiam latinam de vitiato Baptismo vehementer accusabant. Eos damnavit *Tridentinum* (can. 3): «Si quis dixerit, in Ecclesia Romana, quae omnium Ecclesiarum mater est et magistra, non esse veram de Baptismi sacramento doctrinam; anathema sit.» — Probatur:

1. Ex praxi baptizandi infirmos et moribundos, qui certe aqua non mergebantur. Et cum die Pentecostes baptizata referuntur circa tria millia hominum, vix omnes per immersionem Baptismum recipere potuissent (Act. 2, 41; 16, 33).

2. Ex pluribus exemplis, quae refert historia ecclesiastica. Item ex imaginibus antiquis, quae adhucdum in Catacombis conspiciuntur.[1])

3. Denique posita necessitate immersionis, administratio sacramenti tam necessarii redderetur saepe admodum difficilis, sive propter defectum aquae satis copiosae; sive propter frigus; sive propter baptizandorum, qui esse possunt infantes tenelli, senes, moribundi etc., infirmitatem vel multitudinem.

C. *Forma Baptismi exprimere debet eius subiectum, actum baptizandi, et distinctam trium personarum divinarum invocationem.* 467.

Ita expresse concilium *Florentinum* (Decreto pro Armen.): «Forma autem est: Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti» (cf. Trid. can. 4).

1. Eruitur autem clare ex verbis Christi (Matth. 28, 19): *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.*

2. Ex Traditione. Sic *Tertullianus*[2]) scribit: «Lex tingendi imposita est, et forma praescripta: Ite, inquit, docete nationes, tingentes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus

[1]) Cf. Katschthaler, Dogm. l. 3. p. 2. de Bapt. n. 196. — [2]) De Bapt. c. 13.

sancti.» Ecclesiae praxis praesertim ex libris ritualibus elucet. Graeci utuntur quidem forma paulo diversa; ast differentia non est essentialis, sed accidentalis: «Non tamen negamus, ita prosequitur conc. *Florent.* (l. c.), quin et per illa verba: Baptizatur talis servus Christi in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti; vel: Baptizatur manibus meis talis in nomine Patris etc., verum perficiatur Baptisma; quoniam, cum principalis causa, ex qua Baptismus virtutem habet, sit sancta Trinitas, instrumentalis autem sit minister, qui tradit exterius sacramentum, si exprimitur actus, qui per ipsum exercetur ministrum, cum sanctae Trinitatis invocatione, perficitur sacramentum.»

3. Ex allatis argumentis consequitur insuper, praeter *distinctam Trinitatis invocationem actum* quoque ministri et *subiectum* Baptismi exprimi debere. Quod etiam *Alexander III.*[1]) decrevit: «Si quis puerum ter in aqua immerserit in nomine Patris etc., et non dixerit: Ego te baptizo etc., non est puer baptizatus.»[2])

Obiectio. Expressa Trinitatis invocatio non est essentialis; siquidem Apostoli in nomine Iesu tantum baptizabant (Act. 2, 38; 8, 12; 10, 48), et *Ambrosius*[3]), immo et *Nicolaus I.* in responsione dogmatica ad *Bulgaros*[4]) Baptisma in nomine Christi collatum validum declarant. — Resp. Ven. *Beda, Petrus Lombardus, Caietanus* aliique docebant, simpliciter validum esse Baptisma in nomine Iesu collatum. *Thomas*[5]), *Bonaventura* etc. affirmabant, Baptisma hoc modo collatum, primis temporibus ex speciali privilegio valuisse, nunc autem validum non esse. Sententia vero iam communis docet, Baptisma in nomine Iesu collatum semper invalidum fuisse. Hoc enim probant rationes in thesi allatae. — Neque contrarium evincunt argumenta obiecta. Nam Baptismus «in nomine Iesu» opponitur baptismo Ioannis et baptismo in Moyse, ut colligitur ex Act. 19, 3. coll. 5, et I. Cor. 10, 2; neque aliud significat, quam homines illos iuxta praeceptum et per virtutem Christi baptizatos religioni-

[1]) C. 1. X. (III. 42). — [2]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 66. a. 5. ad. 2. — [3]) De Spiritu s. l. 1. c. 3. n. 42. — [4]) «A quodam Iudaeo, nescitis, utrum christiano an pagano, multos in patria vestra baptizatos asseritis, et quid de iis sit agendum consulitis Hi profecto, si in nomine sanctae Trinitatis, vel tantum in Christi nomine, sicut in Actibus Apostolorum legimus, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut s. exponit Ambrosius), constat eos non esse denuo baptizandos» c. 24. de Consecr. D. IV. — [5]) Q. 66. a. 6 ad 1.

que christianae insertos fuisse, sicut Israelitae legi Mosaicae adscripti fuerant. Nulla regula hermeneutica cogit, ut verbo «in nomine Iesu» pro forma Baptismi, in oppositione ad verba «in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti», sumantur. Etiam Patres ita intelligi possunt.[1]) *Nicolaus I.* autem non de forma Baptismi sed de ministro eiusque intentione interrogatus fuit, neque dogmatice quidquam de forma definivit, sed obiter sententiam suam declaravit.[2])

ARTICULUS II.

De proprietatibus et effectibus Baptismi.

Proprietates Baptismi sunt duae; *unitas et necessitas.* Circa unitatem errarunt *Anabaptistae* rebaptizantes; necessitatem extenuabant *Pelagiani, Waldenses, Calvinistae* et *Sociniani;* effectus pariter *Pelagiani* pervertebant, ac quadantenus etiam Reformatores (saec. 16).[3])

Thesis I. *Baptismus ita unus est, ut in eadem persona* 468.
semel valide baptizata iterari non possit.

1. De fide ex symbolo *Constplto:* «Confiteor unum Baptisma»; et ex *Tridentino* (Sess. VII. can. 11. et 13. de Bapt.)

2. Ex Apostolo: «Unus Dominus, una fides, *unum Baptisma*» (Ephes. 4, 5).

3. Ex praxi Ecclesiae, praesertim contra Donatistas et Anabaptistas.

4. Ex ratione theologica. Baptismus enim, ut argumentatur *s. Thomas*[4]), *α*) est quaedam spiritualis regeneratio. Unius autem non est nisi una generatio. *β*) Item per Baptisma iuxta Apostolum configuramur morti Christi. Sed Christus semel mortuus est. *γ*) Deinde per Baptismum character imprimitur indelebilis, ideoque iterari non debet. *δ*) Denique Baptismus principaliter ordinatur contra peccatum originale; unde sicut morbus, ita remedium unum esse debet.

Thesis II. *Baptismus ad salutem necessarius est, necessi-* 469.
tate medii et praecepti; potest tamen suppleri voto vel martyrio.

Ad salutem absolute necessaria est regeneratio hominis per gratiam; medium regenerationis est Baptismus. Distinguitur autem Baptismus triplex: *fluminis* i. e. ipsum sacramentum;

[1]) Cf. Catech. Rom. q. 15. — [2]) Cf. Pesch, Praelect. Dogmat. VI. n. 389. — [3]) Cf. Katschthaler, Dogm. t. 4. n. 273. — [4]) Q. 66. a. 9.

Baptismus *flaminis* id est propositum suscipiendi sacramentum unacum caritate perfecta et contritione de peccatis; et Baptismus *sanguinis* i. e. martyrium. Dicimus ergo, Baptismum esse de necessitate *medii,* quia est medium a Deo ad consequendam salutem institutum; et quidem medium *ordinarium* est Baptisma fluminis, *extraordinarium* Baptisma flaminis aut sanguinis. Sine uno ex his tribus salus absolute impossibilis est. Praeterea Baptismus fluminis etiam expresse a Deo praeceptus, ideoque de necessitate *praecepti* est. — Itaque:

A. *Baptismus ad salutem necessarius est necessitate medii et praecepti.*

Est de fide ex *Tridentino* (Sess. VII. can. 5. de Bapt.): «Si quis dixerit, Baptismum liberum esse, h. e. non necessarium ad salutem; anathema sit»; et (Sess. VI. cap. 4) dicitur: Iustificatio «post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest.» His verbis ipsa necessitas medii satis clare innuitur. — Probatur:

1. Ex Ioan. (3, 5): *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Baptismus ergo se habet ut *nativitas* ad vitam aeternam. Nativitas autem certe est *medium* necessarium ad vitam. — Hinc patet etiam discrimen inter necessitatem Baptismi (Ioan. l. c.), et necessitatem Eucharistiae (Ioan. 6, 54): *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Prior enim textus de renascentia agit, quae primam vitam tribuit; alter de *nutritione,* quae vitam iam supponit; prior *omnes* omnino respicit («nisi *quis*»); alter ad *adultos* dirigitur, qui carnem et sanguinem Christi discernere valent («nisi *manducaveritis*» coll. I. Cor. 18, 19). Quocirca inter praedictos textus non est parallelismus perfectus.

Quod attinet *praeceptum* Baptismi, illud clare enunciatur (Matth. 28, 19): *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.*

2. Ex Traditione theoretica et practica. Si enim Baptismus non esset absolute necessarius, ad quid urgeretur paedobaptismus? Hinc Pelagiani statim ac Baptismi necessitatem negare coeperunt, ut haeretici damnati sunt: «Quicunque negat, parvulos per Baptismum Christi a perditione liberari et salutem percipere sempiternam; anathema sit.» Ita Patres conc.

Carthaginiensis ad *Innocentium I.,* qui illud approbavit. Unde *Augustinus*[1]) scribit: «Noli credere, nec dicere, nec docere, infantes, antequam baptizentur, morte praeventos pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse catholicus.»

3. Ratio theologica petitur ex natura Baptismi, qui est nativitas spiritualis.

B. *Baptismus fluminis suppleri potest: α) per baptismum* 470.
flaminis; β) per baptismum sanguinis.

1. *Supplet baptismus flaminis.* — α) Ex verbis Tridentini (l. c.): «iustificationem sine lavacro regenerationis *aut eius voto* fieri non posse,» necessario sequitur: ergo *cum voto* baptismi iustificatio utique fieri potest. β) S. Scriptura expresse docet, *caritate* perfecta peccatorem iustificari: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo* (Ioan. 14, 21; Prov. 8, 17; I. Ioan. 4, 17; I. Petr. 4, 8). Hinc *Pius V.* proscripsit prop. 31. *Baii:* «Caritas perfecta . . . tam in catechumeno quam in poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum.» γ) *Augustinus* diserte testatur,[2]) Baptismum supplere «non tantum passionem pro nomine Christi . . . sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium Baptismi in angustiis temporum succurri non potest.» Item *Ambrosius* de Valentiniano, qui ut catechumenus obierat, fidenter dicit:[3]) «Quodsi (martyres) suo abluuntur sanguine, et hunc sua pietas abluit et voluntas.»

2. *Supplet baptismus sanguinis.* — Constat: α) Ex verbis Christi: *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo* (Matth. 10, 32; cf. Marc. 8, 35; Luc. 17, 33). Martyres autem omnes, etiam infantes, si non loquendo, tamen moriendo Christum confitentur. β) Ex diserta doctrina Patrum, *Cypriani, Ambrosii, Augustini, Leonis M.* Hic de innocentibus pro Christo occisis scribit:[4]) Necari (Herodes) omnes Bethlehem parvulos iubet... Sed quos rex impius eximit mundo, Christus inserit coelo; et quibus nondum sanguinis sui impendit redemptionem, iam martyrii tribuit dignitatem.» — γ) Ex praxi Ecclesiae, quae nunquam oravit pro talibus, qui ante susceptum Baptisma pro Christo mortui sunt; sed eos ut

[1]) De anima l. 3. c. 9. n. 12. — [2]) De Bapt. l. 4. n. 29; cf. De Civit. D. l. 1. c. 7. — [3]) De obitu Valent. cons. n. 53. — [4]) Serm. 30. de Epiph. Dom. 1. c. 3; cf. Thom. q. 66. a. 12.

sanctos veneratur, e. g. s. Emmerentianam. Unde effatum: «Iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre.» Neque solum adultos, sed etiam infantes pro Christo occisos Ecclesia colit ut martyres (festum ss. Innocentium).

Nota. Sedulo tamen adverte, quod ista duo baptismata non supplent Baptismum aquae quoad omnia, sed tantum quoad effectum *primarium*. Nam nec characterem imprimunt, nec conferunt ius ad recipienda alia sacramenta et bona ecclesiastica, nec reddunt membrum Ecclesiae visibilis, nec generatim liberant ab obligatione recipiendi sacramentum Baptismi. Immo baptismus flaminis generatim non remittit omnem poenam temporalem. Ita Theologi communiter.

471. **Corollarium 1.** Necessitas Baptismi non ab institutionis, sed a *promulgationis* tempore est computanda. Id consequitur ex *Tridentino* (Sess. VI. cap. 4) docente, quod iustificatio «post *Evangelium promulgatum* sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest.» Unde merito infertur, obligationem suscipiendi Baptisma non ubique eodem tempore incepisse, paganosque post Christi adventum, sed ante sufficientem promulgationem Evangelii, in eadem conditione fuisse circa media salutis, ac fuerunt infideles ante adventum Christi.[1])

Corollarium 2. *Bonaventura*[2]) et quidam alii Theologi antiquiores existimabant, parvulos Baptismo praemorientes ex *speciali* Dei clementia per preces parentum salvari posse. *Caietanus*[3]) ulterius progreditur ac docet, lege *ordinaria* precibus parentum saluti parvulorum prospici posse. Nonnulli recentiores Catholici opinati sunt, tales infantes per votum Baptismi in mortis articulo vel statim post mortem elicitum salvari posse.[4]) — Sed dico in primis generatim, nullam ex istis sententiis sustineri posse; ut patet omnibus argumentis in thesi pro absoluta Baptismi necessitate allatis. Profecto, ad quid Ecclesia theoretice et practice tantam semper adhibuisset sollicitudinem,

[1]) Cf. Hurter, Dogm. Theol. tr. 9. n. 365. — [2]) In IV. dist. 3. p. 1. q. 2. a. 2. — [3]) Comment. in s. Thom. p. 3. q. 68. a. 2. et 11. Iussu Pii V. haec sententia ex operibus Caietani expuncta fuit. — [4]) Cf. Klee, Dogmatik IV. Aufl. pag. 645 sq. Ulterius progreditur Schell (Kathol. Dogmatik 3. B. pg. 479), qui putat, infantes sine Baptismo morientes intuitu suae praematurae mortis salvari: «Es scheint mir daher wahrscheinlich, dass die Erlösungsgnade diejenigen, welche in vorzeitiger Schwäche dahinsiechen, gerade durch dieses Leiden berühre.» (!)

ne parvuli sine Baptismo decedant, si aliud suppeteret medium salutis? Speciatim α) nec Scriptura nec Traditio precibus parentum hanc efficaciam tribuit, ut Baptisma suppleant. β) Qui dicit, parvulos statim post mortem votum Baptismi elicere posse, contradicit doctrinae catholicae, qua in articulo mortis omnis merendi vel demerendi facultas praecluditur (409). γ) Qui vero dicit, infantes in mortis articulo illuminari, ut votum Baptismi elicere possint, miraculum supponit; miracula autem probari debent, non supponi. Praeterea conc. *Florentinum* (decr. *Unionis*) docet, «illorum animas, qui in actuali mortali peccato vel *solo* originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.»[1]) At in adversariorum hypothesi nulla anima cum *solo* peccato originali moreretur. Infans enim vel eliceret vel non eliceret votum Baptismi. In primo casu salvaretur, in secundo damnaretur non solum propter originale, sed etiam propter actuale peccatum, quod commisisset nolens elicere votum Baptismi. δ) Multo minus passionibus et morti mere *naturali* infantium tribuere licet talem effectum, quem doctrina catholica soli morti Christi pro nobis vel morti nostrae pro Christo tribuit.

Thesis III. *Reiectis falsis de efficacia Baptismi opinio-* 472.
nibus, effectus huius sacramenti merito enumerantur sequentes: α) Remissio omnium peccatorum, tam originalis quam actualium, et condonatio totius poenae temporalis; β) infusio gratiae cum virtutibus et donis; γ) impressio characteris, vi cuius reddimur membra Ecclesiae, eiusque potestati ac iurisdictioni subiicimur, atque capacitatem et ius ad alia sacramenta ceteraque bona communia Ecclesiae participanda acquirimus.

A novatoribus saec. 16. sequentes effectus Baptismi enumerabantur: α) Baptizatus damnari nequit, nisi credere nolit; β) liberatur ad omnibus praeceptis divinis, excepto fidei praecepto; γ) item ab omnibus Ecclesiae praeceptis ac votis; δ) sola memoria Baptismi omnia peccata delet. Hos errores conc. *Tridentinum* totidem canonibus damnavit (Sess. VII. can. 6—10. de Bapt.) — Itaque:

A. *Per Baptisma tam originale quam actualia peccata remittuntur, omnesque poenae temporales condonantur.*

[1]) Cf. Profess. fid. in conc. Lugdun. II. (Denzinger n. 387).

De fide ex conc. *Florentino* (Decr. pro Armen.): «Huius sacramenti effectus est remissio omnis culpae originalis et actualis, omnis quoque poenae, quae pro ipsa culpa debetur. Propterea baptizatis nulla pro peccatis praeteritis iniungenda est satisfactio; sed morientes, antequam culpam aliquam committant, statim ad regnum coelorum et Dei visionem perveniunt.» Iuxta conc. *Tridentinum* (Sess. V. can. 5) baptizati «innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita ut *nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur.*» — Sane

1. Scriptura non solum generatim docet, quod per Baptisma *abluimur, sanctificamur, iustificamur, renovamur, salvi efficimur;*[1]) sed hanc iustificationem describit veluti mortem veteris hominis ac regenerationem novi. Ita (Rom. 6, 3. 11): *Quicunque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus. Ita et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu Domino nostro.* Ex hoc, ut ait *s. Thomas*[2]), patet, «quod per Baptismum homo moritur vetustati peccati, et incipit vivere novitati gratiae. Omne autem peccatum ad pristinam vetustatem pertinet. Unde consequens est, quod *omne* peccatum per Baptismum tollatur.» Perfecta haec animae dealbatio per Baptisma a *Catechismo Rom.*[3]) illustratur exemplo Naaman Syri leprosi, qui, cum septies Iordanis aqua se abluisset, ita a lepra mundatus est, ut eius caro videretur caro pueri. — Sed etiam *condonatio omnis poenae temporalis* inde facile deducitur. «Nam etsi omnibus sacramentis hoc commune est, ut per illa virtus passionis Christi Domini communicetur: de solo tamen Baptismo dictum est ab Apostolo, nos per ipsum Christo *commori* et *sepeliri;* ex quo s. Ecclesia semper intellexit, sine maxima sacramenti iniura fieri non posse, ut ei, qui Baptismo expiandus sit, eiusmodi pietatis officia, quae usitato nomine sancti Patres opera satisfactionis vocarunt, imponantur.»[4])

2. Ex Patribus sufficiat allegare *s. Augustinum*[5]): «Baptismus abluit peccata omnia, prorsus omnia, factorum, dictorum cogitatorum, sive originalia sive addita, sive quae ignoranter, sive quae scienter admissa sunt; sed non aufert infirmitatem,

[1]) I. Cor. 6, 11; Tit. 3, 5; Ioan. 3. 5. etc. — [2]) Q. 69. a. 1. — [3]) Q. 43. — [4]) Ib. q. 44. — [5]) Contr. duas ep. Pelag. l. 3. c 3. n. 5.

cui regeneratus resistit, quando bonum agonem luctatur.» Et addit[1]): «Si continuo consequatur (post Baptismum) ab hac vita emigratio, non erit omnino, quod obnoxium hominem teneat, solutis omnibus, quae tenebant.»

B. *Infunditur gratia cum virtutibus et donis Spiritus sancti.* 473.

Assertio ex priori puncto consequitur, seu potius in illo iam continetur; siquidem remissio peccatorum nunquam est sine infusione gratiae et virtutum (382). *S. Thomas*[2]) hanc brevem demonstrationem adiicit: «Ad hoc Baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur ut membra eius. A capite autem Christo in omnia membra eius gratiae et virtutis plenitudo derivatur, secundum illud (Ioan. 1, 16): *De plenitudine eius nos omnes accepimus.* Unde manifestum est, quod per Baptismum aliquis consequitur gratiam et virtutes.»

Singularem opinionem habebant quidam antiqui, quos commemorat et refellit idem *s. Doctor*[3]): «Quidam antiqui, inquit, posuerunt, quod pueris in Baptismo non dantur gratia et virtutes; sed imprimitur eis character Christi, cuius virtute cum ad perfectam aetatem venerint, consequuntur gratiam et virtutes. Sed hoc patet esse falsum dupliciter: primo quidem, quia pueri, sicut et adulti, in Baptismo efficiuntur membra Christi; unde necesse est, quod a capite recipiant influxum gratiae et virtutis. Secundo, quia secundum hoc pueri decedentes post Baptismum non pervenirent ad vitam aeternam, quia ut dicitur (Rom. 6, 23), gratia Dei est vita aeterna; et ita non profuisset eis ad salutem, baptizatos fuisse.»

C. *Baptizato imprimitur character, vi cuius efficitur membrum Ecclesiae; eius potestati ac iurisdictioni subiicitur; nec non capacitatem acquirit atque ius ad alia sacramenta et cetera bona communia Ecclesiae participanda.* 474.

Impressio characteris constat ex tractatu de sacramentis in genere (447). Quae enim s. Scriptura et Patres de charactere docent, praeprimis de Baptismo valent. Unde *Cyrillus Hieros.*[4]) ait: «Magna res est sane, quod vobis proponitur Baptisma: captivis pretium, peccatorum remissio, . . . luminosum indumentum, *signaculum sanctum, indissolubile;*» pauloque post orat, ut Deus ipsis «Spiritus sancti concedat *signaculum indelebile in*

[1]) De pec. merit. et rem. l. 2. c 28. n. 46. — [2]) Q. 69. a. 4. — [3]) Ib. a. 6. — [4]) Procatech. n. 16.

saecula.» — Quod autem per characterem Baptismi revera efficimur membra Ecclesiae eiusque subditi et participes bonorum, innuitur in s. Scriptura: Act. (2, 41); I. Cor. (5, 12. et 12, 13); ac constat ex Traditione: «Primum omnium sacramentorum locum tenet s. Baptisma, quod vitae spiritualis *ianua* est: per ipsum enim membra Christi, ac de corpore efficimur Ecclesiae.» Ita *Florentinum* (Decr. pro Armenis).

ARTICULUS III.

De ministro et subiecto Baptismi.

475. **Thesis I.** *α) Quilibet homo ratione utens valide baptizare potest; β) minister ordinarius Baptismi est sacerdos; γ) diaconus st minister extraordinarius.*

Distinguendus est in primis Baptismus *solemnis* i. e. cum omnibus ceremoniis collatus, et *privatus,* qui absque his ceremoniis confertur. Porro minister Baptismi solemnis vel est *ordinarius,* qui nimirum vi ordinationis et ex potestate propria sacramentum conficit; vel *extraordinarius,* qui sacramentum non conficit iure sibi proprio, sed tantum ex delegatione alterius. — His positis:

A. *Quilibet homo ratione utens potest valide baptizare.*

1. Ita post conc. *Lateranense* IV. (cap. Firmiter) definivit *Florentinum:* «In causa autem necessitatis non solum sacerdos vel diaconus, sed etiam laicus vel mulier, immo etiam paganus et haereticus baptizare potest, dummodo formam servet Ecclesiae, et facere intendat, quod facit Ecclesia.»[1])

2. Confirmat Traditio. *Tertullianus*[2]) ait: «Dandi quidem (Baptismum) habet ius summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi non tamen sine episcopi auctoritate propter Ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est; alioquin etiam laicis ius est.» Et *Hieronymus*[3]): «Baptizare, si tamen necessitas cogit, scimus, etiam laicis licere.» Consonat praxis Ecclesiae.

3. Ratio congruentiae petitur ex necessitate Baptismi.[4])

B. *Minister ordinarius est episcopus et presbyter.*

[1]) Cf. Denzinger n. 591. coll. n. 357. — [2]) De Bapt. c. 17. — [3]) Dial. c. Lucif. n. 9; cf. Aug. c. ep. Parm. n. 29. — [4]) Cf. s. Thom. q. 67. aa. 3. 4. 5.

De episcopis res est evidens, cum ipsi sint successores eorum, ad quos dictum est: *Baptizate eos* etc. Quoad presbyteros id satis colligitur ex s. Scriptura (I. Cor. 1, 16), et ex perpetua Traditione, ac docetur a *Florentino:* «Minister huius sacramenti est sacerdos, cui ex officio competit baptizare.»

C. *Diaconus est minister solemnitatis, sed extraordinarius.* 477.

1. Est *minister solemnitatis.* Prob. **a.** Ex Act. (8, 38), ubi Philippus diaconus exhibetur ut baptizans. — **b.** Ex Tertulliano prius citato, ex actis s. Laurentii; qui Hyppolitum baptizavit, atque ex aliis monumentis Traditionis. — **c.** Ex Pontificali Rom.: «Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare.» His locis diaconi exhibentur ut ministri *deputati* ad baptizandum. Baptismus autem, ad cuius administrationem Ecclesia deputat, est Baptismus cum omnibus ceremoniis i. e. solemnis.

2. Est *extraordinarius.* Hoc inter alia colligitur ex decreto *Gelasii I.:* «Diaconos propriam constituimus servare mensuram, ... Absque episcopo vel presbytero baptizare non audeant, nisi praedictis fortassis ordinibus longius constitutis, necessitas extrema compellat.»[1]) Ergo iuxta propriam mensuram nonnisi ex delegatione episcopi vel sacerdotis et in casu necessitatis baptizant. Ergo sunt tantum extraordinarii ministri.

Obiectio. Diaconus iuxta Pontificale vi ordinis baptizat: ergo est ordinarius minister Baptismi. Resp. Officium diaconi est, ut sit minister; ergo etiam munus baptizandi ei competit *qua ministro* episcopi vel sacerdotis.[2]) Non ergo ex propria auctoritate, sed ex commissione tantum episcopi vel sacerdotis baptizare potest. Neque licitum est, ut sacerdos quacunque ex causa diaconum ad baptizandum deleget, sed vel aliqua ex necessitate vel saltem ex magna utilitate Ecclesiae. — Sed instabis: si res ita est, potestas diaconi quoad Baptismum vix superat potestatem cuiusvis laici. Resp. Superat dupliciter: *α*) Laicus nonnisi in casu *strictae necessitatis* licite baptizat; ac *β*) nonnisi privatum Baptisma conferre potest. Diaconus vero

[1]) Ep. ad. Episp. per Lucan. c. 9. (c. 13. D. 93). — [2]) Cf. s. Thom. q. 67. a. 1: «Dicuntur diaconi quasi ministri, quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter et quasi ex proprio officio praebere.»

generatim ex rationabili causa baptizare potest, idque solemniter, utique ex commissione sacerdotis.

478. **Thesis II.** *Quoad Baptismi subiectum tenere oportet: α) Validus est paedobaptismus; β) non est necessaria subsequens eiusdem ratihabitio. γ) In adultis ad validam susceptionem requiritur intentio, ad licitam fides, spes et poenitentia.*

A. *Validus est paedobaptismus.*

Ita contra *Waldenses, Anabaptistas* et *Socinianos* definit *Tridentinum* (Sess. V. can. 4): «Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat .... anathema sit.» — Sane

1. Scriptura paedobaptismum non quidem expresse, utique vero implicite docet. Si enim necessitas Baptismi ad salutem conferatur cum amore Christi erga parvulos (Matth. 19, 14): ultro sequitur, Baptismum etiam pro parvulis institutum esse. Et revera legimus, hoc sacramentum integris familiis, in quibus certe non defuerunt parvuli, collatum fuisse (Act. 16, 15. 33).

2. Teste *Augustino*[1]), «traditum tenet universitas Ecclesiae, quod parvuli infantes baptizantur, qui certe nondum possunt credere ad iustitiam; quin etiam flendo et vagiendo, cum in eis mysterium celebratur, ipsis mysticis vocibus obstrepunt; et tamen nullus Christianorum dixerit, eos inaniter baptizari.» Antiqua praxis Ecclesiae etiam ex inscriptionibus in catacombis apparet.[2])

3. Analogia fidei petitur ex necessitate Baptismi; ex circumcisione, quae pueris dabatur; et ex relatione inter primum et secundum Adamum.[3])

479. **B.** *Necessaria non est subsequens ratihabitatio Baptismi in infantia suscepti.*

Aliqui ex Reformatoribus saec. 16. docuerunt, hominem, cum ad annos discretionis pervenerit, interrogandum esse, an Baptismum et ea, quae patrinus ipsorum nomine promisit, ratum habeat; si consentiat, renovet professionem, si dissentiat, relinquatur. Eos damnavit *Tridentinum*[4]); et merito.

Nam **1.** pueri incapaces sunt instituendi tale examen.

[1]) De Baptismo l. 4. n. 30. — [2]) Cf. Katschthaler n. 265. — [3]) Cf. Catech. Rom. q. 32. — [4]) Sess. VII. can. 14: «Si quis dixerit, huiusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt, et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos . . . A. S.»

2. Non pendet ab eorum arbitrio, utrum obligationibus per Baptismum susceptis velint satisfacere, nec ne; sed ipso iure divino ad hoc obligantur.

3. In omni iure, naturali, civili et divino infantes, cum adolescunt, servare debent pacta eorum nomine a tutoribus inita.

4. Tale examen dubitativum et subsequens ratihabitio arbitrarie finguntur totique antiquitati ignota fuerunt.

C. *Ad validam susceptionem requiritur in adultis intentio,* 480.
ad licitam autem saltem fides, spes et poenitentia.

Propositio ex alibi dictis colligitur. Necessitatem enim *intentionis* in subiecto sacramenti, ratione utente, generatim demonstravimus (459). Necessitas autem *fidei, spei* et *poenitentiae,* in qua etiam propositum servandi mandata divina inclusum esse debet, constat ex doctrina concilii *Tridentini* de dispositione ad iustificationem (396), ex manifestis testimoniis Scripturae (399, 400), nec non ex ipsa natura rei. Ea namque dispositio animi, quae generatim et per se ad iustificationem requiritur, profecto etiam in catechumeno adulto necessaria est.

Scholion 1. In Baptismo etiam *patrini* adhiberi debent, non quidem de necessitate sacramenti, sed ex praecepto Ecclesiae. Qui quidem mos iam a vulg. *Dionysio* et *Tertulliano* commemoratur, et naturae Baptismi valde congruit. Nam «spiritualis regeneratio, quae fit per Baptismum, assimilatur quodammodo generationi carnali; unde dicitur (I. Petr. 2, 2): *Sicut modo geniti infantes, rationabile sine dolo lac concupiscite.* In generatione autem carnali parvulus nuper natus indiget nutrice et paedagogo. Unde et in spirituali generatione Baptismi requiritur aliquis, qui fungatur vice nutricis et paedagogi, informando et instruendo eum, quasi novitium in fide de his, quae pertinent ad fidem et vitam christianam; ad quod praelati Ecclesiae vacare non possunt circa communem curam populi occupati; parvuli enim et novitii indigent speciali cura praeter communem: et ideo requiritur, quod aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem et tutelam. Et hoc est quod *Dionysius* dicit (ult. cap. Eccl. Hierarch. versus fin.): divinis nostris ducibus, i. e. Apostolis, ad mentem venit et visum est, suscipere infantes secundum istum sanctum modum, quod naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis paedagogo, ut reliquum sub

ipso puer ageret, sicut sub divino patre et salvationis sanctae susceptore».[1])

Scholion 2. *Çeremoniae* Baptismi, licet non sint de necessitate sacramenti, in magno tamen pretio habendae sunt. «Id tum instituentium auctoritas, qui sine controversia s. Apostoli fuerunt, tum finis, cuius causa ceremonias adhiberi voluerunt, satis docet. Ita enim sacramentum maiori cum religione ac sanctitate administrari, ac veluti ante oculos poni praeclara illa et eximia dona, quae in eo continentur, et in animos fidelium immensa Dei beneficia magis imprimi, perspicuum est.» Ita *Catechismus Rom.*, ex quo etiam singularum ceremoniarum significatio peti potest.[2])

TRACTATUS VIII.

DE CONFIRMATIONE.

Confirmatio, quae etiam *chrisma, chrisma salutis, impositio manuum, signaculum, perfectio, consummatio et sacramentum plenitudinis* a veteribus appellatur, definitur a cl. *Perrone*[3]): *Sacramentum Novae Legis, quo baptizatis gratia sanctificans augetur, et additur robur Spiritus sancti tum ad firmiter credendum, tum ad fidem ipsam strenue profitendam.* — Doctrinam catholicam circa hoc sacramentum sequentibus thesibus proponemus:

481. **Thesis I.** *Confirmatio est verum sacramentum a Baptismo distinctum.*

Ita contra Reformatores saec. 16. sanxit *Tridentinum* (Sess. VII. c. 1. de Conf.): «Si quis dixerit, Confirmationem baptizatorum otiosam ceremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum; aut olim nihil aliud fuisse, quam catechesim quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram Ecclesia exponebant, anathema sit.»

Prob. **1.** Ex s. Scriptura (Act. 8, 14 sqq.): *Cum autem audissent Apostoli, qui erant Ierosolymis, quod recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Ioannem. Qui cum venissent, oraverunt pro ipsis, ut acciperent Spiritum sanctum. Nondum enim in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Iesu. Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum* (cf. ib. 19, 5. 9).

[1]) Thom. q. 67. a. 7; cf. Catech. Rom. q. 25—29. — [2]) Ib. q. 58—73; cf. Thom. q. 71 per totum. — [3]) Praelect. theol. vol. 6. tr. de Confir. n. 2.

Hoc loco elementa, quae ad proprie dictum sacramentum requiruntur, satis clare continentur. Scilicet **a.** *signum sensibile,* quod est impositio manuum et oratio. — **b.** Signum efficax *gratiae sanctificantis,* ut patet ex verbis: *imponebant manus, et accipiebant Spiritum sanctum,* et ex Act. (8, 18): *Cum vidisset autem Simon, quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus sanctus.* Spiritus sanctus enim i. e. Deus non datur nec possidetur nisi per lumen gloriae finaliter, et per *gratiam sanctificantem* inchoative. — **c.** *Institutio* Christi non quidem expresse in ss. literis continetur, at merito supponitur; cum aliunde sciamus, quod solus Christus cum externo signo infallibilem gratiae effectum coniungere potest. Ergo impositio manuum per Apostolos eorumque successores facta est verum sacramentum, et quidem distinctum a Baptismo; Apostoli enim Samariam mittebantur, ut eis manus imponerent, quia *baptizati tantum erant.*

Contra praedictam argumentationem excipitur a Protestantibus, quod illa impositio manuum non fuit medium ordinarium et stabile salutis, sed medium *extraordinarium,* quo primis temporibus donum linguarum et prophetiae aliaque charismata Spiritus sancti conferebantur, ut ex ipsis citatis locis apparet (Act. 19, 6). — Resp. Equidem verum est, primis temporibus frequenter cum illa impositione manuum dona extraordinaria coniuncta fuisse. At hic effectus non unicus nec principalis aut communis fuit; sed effectus communis, principalis et stabilis fuit gratia Spiritus sancti. Et sane *α*) Spiritus sanctus *omnibus* fidelibus fuerat promissus, teste b. Petro (Act. 2, 17), et ipso Domino (Ioan. 7, 37 sq.); donum miraculorum autem nullo tempore omnibus commune fuit. — *β*) Ipsa narratio sensu obvio intellecta nobis indicat, Apostolos non perrexise Samariam, ut donum miraculorum, sed ut medium salutis conferrent, ac eos, qui iam baptizati erant, gratia Spiritus sancti roborarent. Eo vel magis, quia miracula et charismata etiam praedicationi diaconorum annexa erant (Act.

6, 8; 8, 5 sq.). — γ) *Cyprianus*[1]) ad praedicta verba Act. (8, 14) scribit: «Quia legitimum ecclesiasticum Baptismum consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo, quod deerat, id a Petro et Ioanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus. Quod *nunc quoque apud nos geritur*, ut qui in Ecclesia baptizantur, praepositis Ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur.» Etiam *Augustinus*[2]) de impositione manuum in Actis (8, 14) expresse testatur: «Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat Ecclesia.» Atqui saec. 5. donum miraculorum iam magna ex parte cessaverat.

2. Traditionis argumentum est luculentissimum. Ex Patribus enim *Clemens Rom., Iustinus M., Irenaeus, Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Hieronymus* et praesertim *Cyrillus Hieros.* allegari solent, quorum posterior integra catechesi tam clare de hoc sacramento loquitur, ut Chemnitius illud per contemptum appellet *chrisma Cyrillianum.* Afferam duo tantum testimonia, sed omni exceptione maiora. Primum est *s. Augustini*[3]): «In hoc unguento sacramentum chrismatis vultis interpretari: quod quidem in genere visibilium signaculorum *sacrosanctum est, sicut ipse Baptismus.*» Alterum est *Innocentii I.*[4]), qui provocans ad Act. (8, 14) statuit: «Presbyteris . . . chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum.» — Accedunt plura concilia, e. g. *Illiberitanum* (circa a. 300), *Hispalense II.* (a. 619), *Cabillonense II.* (a. 813), professio fidei ab *Innocentio III.* Waldensibus praescripta. In his omnibus sicut et in ritualibus graecis ac latinis, nec non in pluribus sacramentariis sacramentum Confirmationis expresse commemoratur.

3. Argumentum *praescriptionis* alibi (n. 431. 1. 2) expositum heic quoque valet.[5])

---

[1]) Ep. 73. n. 9. — [2]) De Trinit. l. 15. c. 26. n. 46. — [3]) L. 2. c. lit. Petil. c. 104. n. 239. — [4]) Ep. 1. ad Decent. c. 3. (c. 119. de Consecr. D. IV. — [5]) De monumentis in *Catacombis*, nec non de Consignatoriis seu de Chrismariis consule Katschthaler (n. 310 sq.).

4. Rationem theologicam *Catechismus Rom.*[1]), *s. Thomas*[2]) aliique inde petunt, quod homo in supernaturali vita aeque ac naturali, postquam natus est, indiget adhuc *incremento* et *robore* ad resistendum periculis.

Scholion. Confirmationis institutio per ipsum Christum 482.
ex dictis est omnino certa. Circa institutionis *tempus* autem disputatur. Iuxta aliquos instituta est, dum Christus (Matth. 19, 15) parvulis manus imposuit; iuxta alios in ultima coena (cf. Ioan. 14, 16); iuxta alios post resurrectionem, quando cum Apostolis per 40 dies conversatus est *loquens de regno Dei* (Act. 1, 3); tunc enim teste *Leone M.*[3]) «magna confirmata sunt sacramenta, magna sunt revelata mysteria.» In hac opinionum diversitate non incongrue cum *Alberto a Bulsano*[4]) dicere licet, Confirmationem per impositionem manuum fuisse praefiguratam, in ultima coena promissam, post resurrectionem institutam et die Pentecostes primo solemniter collatam.

Thesis II. *Materia α) proxima et adaequata est chris-* 483.
matis unctio in fronte, in modum crucis per impositionem manus episcopi facta. β) Materia remota est chrisma ab episcopo benedictum.

A. *Materia proxima.* Ritus, quo sacramentum Confirmationis administratur, est sequens. Primo episcopus super praesentes confirmandos invocat Spiritum sanctum, et extensis versus eos manibus orationem dicit: *Omnipotens sempiterne Deus* etc. Deinde singulorum frontem inungit chrismate dicens: *Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Postea inunctum leviter in maxilla percutit dicens: *pax tecum.* Tandem dicta oratione super omnes confirmatos ac data benedictione eosdem dimittit. Quaeritur ergo, quae sint partes essentiales huius ritus.[5]) Iuxta aliquos sola *praevia manuum impositio cum oratione* materiam et formam constituit; iuxta alios sola chrismatio cum verbis: *signo te* etc. est materia et forma huius sacramenti; iuxta alios *impositio manuum,* quae fit in principio, et *unctio* sunt materiae

---

[1]) Cap. 3. q. 5. — [2]) Q. 72. a. 1. — [3]) Serm. 71. de Ascens l. c. 2. — [4]) Inst. Th. p. 4. s. 2. § 555. not. 2; cf. etiam s. Thom. q. 72. a. 1. ad 1. — [5]) Oratio finalis, post unctionem singulorum super omnes simul facta, certe non est *essentialis,* ut constat ex decreto Congr. Inquis. dd. 22. Iun. 1892.

partiales, quae simul unam totalem componunt. Denique sententia nunc fere communis et certissima tenet cum *s. Alphonso*[1]), unctionem cum concomitante impositione manus esse materiam adaequatam et necessariam huius sacramenti. Cum *concomitante* impositione, inquam; pontifex enim, dum frontem inungit, applicat manum ad frontem confirmandi, quae manus applicatio vere dici potest manus impositio. Et sane:

1. *Manuum impositio* in ipsis ss. literis (ll. cc.) ut pars essentialis huius sacramenti exhibetur, dum Spiritus sanctus *per impositionem* manuum Apostolorum datus esse dicitur. Idem docent alia documenta in prima thesi citata.

2. *Unctio* α) in ss. literis diserte non commemoratur, insinuatur tamen (II. Cor. 1, 21. 22): *Qui confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus, qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Hunc locum enim non incongrue cum *s. Ambrosio*[2]) de Confirmatione interpretamur, eo quod per hoc sacramentum anima *confirmatur, ungitur* et *signatur* et *pignus Spiritus* accipit. Effectus internus autem et signum sensibile sibi respondere debent; sic Baptismi effectus per aquam, Eucharistiae effectus per panem et vinum etc. significatur. Ergo a pari unctioni spirituali Spiritus sancti, quae est effectus Confirmationis, chrismatio sensibilis respondere debet. β) Certissime autem constat ex Traditione; cum Patres passim Confirmationem nomine *Chrismatis* vel *Unctionis* appellent, ac vetustissima ritualia hanc unctionem praescribant. *Eugenius IV.* vero in conc. *Florentino Armenos* ita instruit: «Secundum sacramentum est Confirmatio, cuius materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat conscientiae, et balsamo, quod odorem significat bonae famae, per episcopum benedicto.» Et conc. *Tridentinum* (Sess. VII. de Conf. can. 2) definit: «Si quis dixerit, iniurios esse Spiritui sancto eos, qui sacro Confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt, anathema sit.» Congruentiam huius materiae *s. Thomas*[3]) et *Catechismus Rom.*[4]) exhibent.

3. *Denique requiritur unctio cum concomitante impositione manus episcopi,* ita ut impositio manus et unctio non duplicem, sed unam materiam constituant, videlicet chrismationem manu

[1]) Theol. Mor. l. 6. n. 164. — [2]) De Myst. c. 7. n. 42. — [3]) Q. 72. a. 2. — [4]) C. 3. q. 7. sq.

episcopi factam. Id certum est ex *Innocentio III.*[1]); «Per frontis chrismationem manus impositio designatur, quae alio nomine dicitur Confirmatio; quia per eam Spiritus sanctus ad augmentum datur et robur. Unde, cum ceteras unctiones simplex sacerdos vel presbyter valeat exhibere, hanc nonnisi summus sacerdos i. e. episcopus debet conferre: quia de solis Apostolis legitur (quorum vicarii sunt episcopi), quod per manus impositionem Spiritum sanctum dabant, quemadmodum Actuum Apostolorum lectio manifestat.» Constat etiam ex *Benedictio XIV.* (ep. encycl. «Ex quo primum» § 52): «Quod itaque extra controversiam est hoc dicatur: nimirum in Ecclesia latina Confirmationis sacramentum conferri adhibito sacro chrismate sive oleo oblivarum balsamo commixto et ab episcopo benedicto, ductoque signo crucis per sacramenti ministrum in fronte suscipientis, dum idem minister formae verba pronuntiat.» — Idem etiam ex Patribus deducitur. Nam cum Patres, ut argumentatur *Bellarminus*[2]), indifferenter dixerint, gratiam Spiritus sancti in hoc sacramento conferri nunc per unctionem, nunc per impositionem et nunc per utrumque: infertur, unctionem considerari semper cum impositione coniunctam.

Obiectiones potissimae sunt: **a.** S. Scriptura solam impositionum manuum commemorat. — **b.** Eugenius IV. solum chrisma materiam huius sacramenti esse dicit, ac relatis verbis (Act. 8, 14 sq.) subdit: «Loco autem illius manus impositionis datur in Ecclesia confirmatio.» — **c.** Apostoli leguntur *manus* imposuisse, non *manum*. Ergo materia huius sacramenti vel est sola unctio vel sola impositio, et quidem praevia, non concomitans; nullo pacto vero chrismatio per unius manus impositionem facta.

Resp. ad **a.** Iuxta dicta in Actibus unctio non commemoratur, sed nec excluditur; in epistolis etiam unctio innuitur; a Patribus vetustissimis unctionis expresse fit mentio; in utraque Ecclesia, latina et graeca, unctio semper fuit adhibita. Ergo merito concluditur, eam ab Apostolis descendere, et ab ipsis quoque adhibitam fuisse. — Ad **b.** Respondet *Bellarminus*[3]): Sensus non est, chrisma esse loco impositionis manuum, quasi Apostoli non usi fuerint chrismate, et nos non utamur im-

[1]) C. un. § 7. de s. Unctione. X. (I. 15). — [2]) De Confirm. c. 9. — [3]) Ib. c. 9.

positione manus, sed sensus est, id ipsum, quod Apostoli faciebant, cum dicebantur imponere manus, facere nunc episcopos, cum dicuntur confirmare vel chrismare; distinguitur enim his in locis non ritus a ritu, sed modus loquendi a modo loquendi; h. e. nomen a nomine, quod enim prius dicebatur impositio manus, nunc dicitur confirmatio. — Ad **c.** Nego; nam dicitur etiam «per impositionem *manus* Apostolorum» Act. (8, 18). Ceterum expressio *manus imponere* non sumitur necessario collective pro utraque manu, sed sumi potest etiam disiunctive, i. e. unam vel alteram manum imponere. Patres quoque de manus impositione in numero singulari loquuntur.

Corollarium. Doctores tenent etiam communiter, non de praecepto tantum, sed de necessitate sacramenti esse: α) ut unctio fiat in *fronte;* β) ut fiat in *forma crucis;* γ) ut fiat per manum *ipsius episcopi ministrantis.*[1])

484. **B.** *Materia remota* Confirmationis est *chrisma,* ut ex allatis documentis constat; scilicet chrisma ex *oleo et balsamo confectum, ab episcopo benedictum,* ut Eugenius IV. declarat. Oleum olivarum certo est de essentia sacramenti; balsamum vero et benedictio episcopi iuxta aliquos est tantum de necessitate praecepti, iuxta probabiliorem et communiorem vero sententiam est etiam de necessitate sacramenti.[2]) Rationem post Angelicum Doctorem[3]) *Catechismus Rom.*[4]) petit ex significatione huius sacramenti: **a.** «*Oleum* enim, quod pingue sit, et natura sua manet ac diffluat, gratiae plenitudinem exprimit, quae per Spiritum sanctum a Christo capite in alios redundat atque effunditur, *sicut unguentum, quod descendit in barbam Aaron,* usque *in oram vestimenti eius* (Ps. 132, 2, 3); *unxit* enim eum *Deus oleo laetitiae prae consortibus* suis (Ps. 44, 8); ac *de plenitudine eius nos omnes accepimus*» (Ioan. 1, 16). Praeterea oleum roborat, nutrit, fovet lumen et ignem, quibus proprietatibus Spiritus sancti dona adumbrantur. Illae autem proprietates olei, quibus significatur Spiritus sanctus, magis in oleo olivarum quam in quocunque alio oleo inveniuntur. Immo ipsa oliva semper frondibus virens vigorem simul et misericordiam Spiritus sancti significat.» — **b.** Oleo admiscetur

[1]) Cf. s. Alphons. ib. n. 164; Thom. a. 9. — [2]) Cf. Decret. Inquisitionis die 14. Sept. 1842, approbatum a Gregorio XVI. (Denzinger 1495). — [3]) Q. 72. a. 2. et 3. — [4]) L. cit. q. 8.

balsamum propter fragrantiam odoris, quae ab inunctis redundat ad alios, unde Apostolus dicit: *Christi bonus odor sumus* (II. Cor. 2, 15). Et licet multa alia sint ordorifera, tamen praecipue adhibetur balsamum propterea, quod praecipuum odorem habet, et etiam quia incorruptionem praestat; unde Eccli (24, 21) dicitur: *Quasi balsamum non mixtum odor meus.* — **c.** Conveniens quoque est, ut materia illius sacramenti, per quod plenitudo Spiritus sancti confertur, etiam a summo sacerdote, scilicet ab episcopo benedicatur.

Obiectio. Materia proxima Confirmationis non est tantum chrismatio, sed etiam impositio manus. Ergo materia remota non est solum chrisma, sed etiam manus episcopi. — Resp. Unctio et impositio manus iuxta dicta non sunt duplex materia partialis, sed una; scilicet unctio per manus episcopi danda. Ergo manus episcopi eatenus est materia Confirmationis, quatenus per eam materia remota, i. e. chrisma applicatur. Sicut ergo manus baptizantis non est materia Baptismi, ita nec manus episcopi materia Confirmationis.

Thesis III. *Forma Confirmationis α) non est oratio* 485.
episcopi praecedens chrismationi; sed β) sunt verba: «Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.» γ) In qua forma certe essentialia sunt verba exprimentia signationem et confirmationem per Spiritum sanctum.

Pars prima. Nonnulli formam Confirmationis reponebant in invocatione Spiritus sancti ab episcopo initio super confirmandos facta; eo quod in Actibus (8, 15) legitur: *oraverunt pro ipsis.* At falluntur.

Nam α) verba praedicta non debent necessario de forma essentiali intelligi, sed possunt etiam tamquam oratio praeambula sumi, prout etiam modo facit episcopus. Praeterea etiam verba ab episcopo in chrismatione prolata: *signo te* etc. haud incongrue *oratio* dici possunt. «Nam formae sacramentorum passim a Patribus dicuntur preces mysticae, licet interdum proferantur per verbum indicantis; nam semper a Deo exspectatur et petitur principalis operatio in sacramentis.»[1]) Neque movere nos debet, quod praedicta forma non reperiatur in s. Scriptura, cum taceantur etiam aliorum sacramentorum formae.

[1]) Bellarmin. ib. c. 10.

β) Ex altera parte Traditio rem omnino certam facit; ut patet tum ex declaratione Eugenii tum ex Benedicto XIV. (supra 483. 3 allegato), tum ex Catechismo Rom.[1] tum demum ex usu, qui in nonnullis regionibus viget, etiam eos admittendi ad Confirmationem, qui post dictam orationem episcopi intrant ecclesiam.[2]) Accedit, quod forma coniungi debet cum materia; oratio episcopi autem saepe longe antecedit chrismationi.

Pars secunda est *α*) corollarium prioris. Si enim forma Confirmationis non consistit in oratione episcopi, nulla alia forma relinquitur, quam verba, quae in actu chrismandi proferuntur.

β) Hoc etiam expresse declarat Eugenius IV. in conc. Florentino: «Forma autem est: *signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.*

γ) *Congruentia* porro huius formae inde patet, quia ut docet *s. Thomas,* adaequate omnia explicat, quae in hoc sacramento continentur. Exprimitur enim *signum* militiae Christi, cui adscribuntur confirmati per illa verba: «signo te signo crucis» etc.; *effectus* sacramenti i. e. gratia roborans per illa verba: «confirmo te chrismate salutis»; et *causa gratiae,* nempe ss. Trinitas per illa verba: «in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.»

δ) Accedit auctoritas *Catechismi Rom.*[3]), qui dicit, hanc esse *veram et absolutam* formam; additque, quod auctoritas Ecclesiae catholicae non patitur, nos ea de re quidquam dubitare.

Pars tertia patet *α*) ex natura formae, quae «continere debet, quidquid pertinet ad speciem sacramenti.»[4]) Confirmationi autem specificum est, ut conferat robur Spiritus sancti eiusque sigillum imprimat. Hoc autem exprimunt verba: *signo te* et *confirmo te;* vel aequivalentia, ut in Ecclesia graeca: *signaculum doni Spiritus sancti* (*σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος ἁγίου*).

β) Iuxta *Suaresium*[5]) et s. *Alphonsum*[6]) etiam reliqua verba: *signo crucis, chrismate salutis,* et *in nomine Patris et Filii et Spiritus s.* essentialia sunt. At cum haec desint in forma graeca, et in pluribus Ritualibus, ea essentialia esse, a recentioribus auctoribus negatur.[7])

[1]) Q. 12. — [2]) Cf. Bened. XIV. de Synodo dioec. l. 13. c. 19. n. 17. — [3]) Q. 12. — [4]) Thom. l. c. — [5]) Disp. 33. s. 5. — [6]) Theol. mor. l. 6. n. 168. — [7]) Cf. Pesch, Praelect. Dogm. VI. n. 523 sqq.

Thesis IV. *Effectus Confirmationis sunt: α) augmentum gratiae sanctificantis; β) gratia sacramentalis; γ) character.* 486.

1. *Augmentum gratiae sanctificantis.* Collatio gratiae est effectus communis omnibus sacramentis, eumque quoad Confirmationem specialim in prima thesi demonstravimus. Porro hanc esse gratiam secundam, non primam, ex natura huius sacramenti evidenter constat; «per Confirmationem enim *augemur in gratia* et roboramur in fide», inquit Florentinum saepe laudatum. Actus quoque Apostolorum (8, 14) Confirmationem exhibent tamquam *complementum* Baptismi, ideoque gratiam primam regenerationis iam supponunt. Unde iuxta praxim Ecclesiae Confirmationi confessio praemitti solet.

2. *Gratia sacramentalis* ab eodem concilio uberius describitur: «Effectus huius sacramenti est, quia in eo datur Spiritus sanctus ad robur, sicut datus est Apostolis in die Pentecostes: ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen. Ideoque in fronte, ubi verecundiae sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat, et praecipue crucem eius, quae Iudaeis quidem est scandalum, gentibus autem stultitia secundum Apostolum; propter quod signo crucis signatur.» Item *Catechismus Rom.*[1]); «Praeter haec, quae cum aliis communia censenda sunt, primum quidem illud proprie Confirmationi tribuitur, quod Baptismi gratiam perficit. Qui enim per Baptismum christiani effecti sunt, quasi infantes modo geniti, teneritatem adhuc et mollitiem quandam habent; ac deinde chrismatis sacramento adversus omnes carnis, mundi et diaboli impetus robustiores fiunt, et eorum animus in fide omnino confirmatur ad confitendum et glorificandum nomen Domini nostri Iesu Christi, ex quo etiam nomen ipsum inventum esse nemo dubitarit.»[2]) Scriptura gratiam *sacramentalem* Confirmationis insinuat (II. Cor. 1, 21. 22) verbis: *confirmat* (ad confitendum audacter nomen Christi), *unxit* (tamquam pugiles), *signavit* (charactere militari), dedit *pignus Spiritus* (plenitudinem donorum Spiritus sancti) in cordibus nostris. — Ex his porro facile intelligitur, quomodo cum gratia sacramentali Confirmationis coniungatur, seu potius partem eiusdem constituat *ius ad gratias actuales fini sacramenti respondentes* (438).

[1]) Ib. q. 19. — [2]) Cf. s. Thom. q. 72. a. 7.

3. *Imprimitur character indelebilis, unde Confirmatio iterari non potest:* Constat ex *Tridentino* (Sess. VII. de sacr. in gen. can. 9) et ex Patribus, a quibus cum evidenti allusione ad s. Scripturam (II. Cor. 1, 22. et Ephes. 1, 13) hoc sacramentum denominatur *sigillum, signaculum* (*σφραγίς* in forma Graecorum): «Sacramentum chrismatis, inquit *s. Augustinus*[1]), in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut ipse Baptismus; sed potest esse et in hominibus pessimis.» Colligitur denique ex praxi Ecclesiae, quae hoc sacramentum nunquam iterari permisit (447).

487. **Thesis V.** *Minister ordinarius Confirmationis est solus episcopus, extraordinarius vero presbyter.*

Prima pars est de fide ex *Tridentino* (Sess. VII. de Conf. can. 3): «Si quis dixerit, sanctae Confirmationis ordinnarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem; anathema sit.» Innuitur in Scriptura; cur enim Philippus non dedit Spiritum sanctum, sed Apostoli ipsi vocantur? Constat ex Traditione (locis. cit.) et suadetur ratione theologica, quia Confirmatio est complementum et perfectio Baptismi ac proinde convenit, ut a primario ministro conferatur.

Secunda pars constat ex *Florentino* saepe laudato: «Legitur tamen, aliquando per Apostolicae Sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse Confirmationis sacramentum.» Confirmatur ex usu Ecclesiae graecae, et ex ratione *s. Thomae*[2]), quia «Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quaedam, quae sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus.» Haec potestas etiam hodiedum presbyteris missionariis saepius conceditur.

488. **Thesis VI.** *Subiectum Confirmationis est omnis et solus baptizatus nondum confirmatus.*

1. *Sotus* beptizatus, inquam, quia Baptisma est ianua sacramentorum, neque is crescere aut miles fieri potest, qui nondum natus est.

2. *Omnis* baptizatus. Christus enim omnibus credentibus Spiritum sanctum promisit (Ioan. 7, 38. 39): Spiritus sanctus

[1]) Contr. lit. Petil. l. 2. c. 104. n. 239. — [2]) Q. 72. a. 11. ad 1.

replevit totam domum, quae Ecclesiam figurabat; *seditque supra singulos eorum et repleti sunt omnes Spiritu sancto* (Act. 2, 2 sq.); Apostoli exhibentur solliciti, ut omnes recens baptizati Spiritum sanctum reciperent (Act. 8, 15; 19, 2 sq.); eademque sollicitudine semper usa est Ecclesia. Ratio obvias analogias reperit in vita naturali (431. 4). — Quamvis autem omnes capaces sint huius sacramenti, illud tamen ad salutem non est simpliciter necessarium; quia per Baptismum homo gratiam accipere, et amissam per Poenitentiam recuperare potest, gratia autem ad salutem sufficit. Hinc convenienter differtur in Ecclesia latina Confirmatio usque ad usum rationis, quia ex una parte hoc sacramentum ad salutem non est simpliciter necessarium; ex altera parte cum maiori fructu recipitur, si homo propriis actibus ad illud digne se praeparaverit.

3. *Nondum confirmatus.* Confirmatio enim, ut supra probavimus, characterem indelebilem imprimit, ideoque iterari nequit (447).

Scholion. Sicut in Baptismo, ita et in Confirmatione *patrini* adhibentur, quorum munus praeclare describit *Angelicus Doctor:*[1]) «Hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnae spiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his, quae pertinent ad conservationem vitae, secundum illud Hebr. XII.: ‚Patres quidem carnis nostrae habuimus eruditores, et reverebamur eos'; ita illi qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, a quibus instruantur de his quae pertinent ad modum certaminis; et ideo in bellis materialibus constituuntur duces et centuriones, per quos alii gubernentur. Et propter hoc etiam ille, qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus. Similiter, quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis aetatis, ideo ille qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur quasi spiritualiter imbecillis et puer.»

[1]) Ib. a. 10.

TRACTATUS IX.

DE SS. EUCHARISTIA.

PROLOGUS.

489. *Eucharistia* est numero tertium, dignitate autem longe primum sacramentum. Est enim *sacramentum corporis et sanguinis Domini,* qui vere, realiter et substantialiter praesens est sub speciebus panis et vini, factus nobis *cibus, victima* et *socius,* manens nobiscum usque ad consummationem saeculi (Matth. 28, 20). Est *mysterium fidei* et *pignus futurae gloriae; memoriale perpetuum* passionis Domini, immo memoriale omnium mirabilium Dei, iuxta illud: *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se* (Ps. 110, 4). Maxime vero Eucharistia *charitatis* sacramentum est; nam «Salvator noster discessurus ex hoc mundo ad Patrem sacramentum hoc instituit, in quo divitias divini sui erga homines amoris velut effudit» (Trident. Sess. XIII. cap. 2).

Supremam huius sacramenti excellentiam ipsum *Eucharistiae* nomen satis indicat. Eucharistia enim secundum vim nominis *bonam gratiam* et *gratiarum actionem* significat. Eucharistia autem est bona gratia et gratiarum actio catexochen. *Bonum enim,* inquit *s. Bonaventura*[1]), est diffusivum et communicativum. Unde cibus, qui communicat se pluribus et per partes, est bonus; qui communicat se pluribus totum et successive, melior est, ut verbum Dei, quod praedicatur; qui vero communicat se pluribus et totum et simul, iste est optimus: et talis est iste cibus. Hic etiam est ille cibus, qui est summum bonum, scilicet Christus Dominus; et sic praecipue reperitur ibi ratio boni. Dicitur etiam *gratia,* quia auctorem et fontem omnis gratiae in se continet, et carnem Christi, quae est carbo ignitus (Isa. 6, 6), inflammans et beatificans, gratificans et adiuvans (ib.). *Gratiarum actio* autem merito dicitur, tum quia ipse Christus *panem accipiens fregit ac gratias egit,* tum quia hoc sacramentum in gratam memoriam supremi beneficii, nempe passionis Domini institutum est: *quotiescunque*

[1]) In IV. dist. 8. p. 1. dub. 2.

enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat (I. Cor. 11, 26).

Ceterum alia quoque Eucharistiae imposita sunt nomina, quae eius naturam et excellentiam haud parum illustrant, puta: *sacramentum altaris, corpus et sanguis Domini, Sanctissimum, Venerabile, hostia, panis angelorum, mensa Domini, communio, fractio panis, viaticum* (σύναξις, ἀγάπη, εὐλογία, θυσία).[1])

Doctrina catholica circa Eucharistiam in conc. *Tridentino* (Sess. XIII. XXI. et XXII.) consignata huc redit: Eucharistia est verum sacramentum simul et sacrificium, in quo Christus per conversionem totius substantiae panis et vini in corpus et sanguinem suum vere praesens est, totus sub speciebus panis et vini et singulis partibus eorum, praesensque manet cultu latriae adorandus. Haec est rei summa de sacramento et sacrificio Eucharistiae, quae in reali praesentia Christi Domini tota nititur tamquam in fundamento et in centro, ad quod omnia doctrinae capita veluti totidem radii concurrunt. Dividemus ergo totum tractatum in tria capita, scilicet: α) *De reali Christi praesentia; β) de ratione sacramenti; et γ) de ratione sacrificii.*

CAPUT I.

De reali Christi praesentia.

Tria quaeri possunt: α) *an* Christus in Eucharistia praesens sit; β) *quomodo* praesens *fiat;* γ) *quomodo* praesens *sit.* Quare de *veritate realis praesentiae, de transsubstantiatione et de modo realis praesentiae* ex ordine agemus.

ARTICULUS I.

De veritate realis praesentiae.

Thesis I. *Christus vere, realiter et substantialiter praesens est in Eucharistia.* 490

Declaratio. Realem Christi in Eucharistia praesentiam negarunt: *Scotus Erigena* (saec. 9), *Berengarius* (s. 11), *Petrobrusiani* (s. 12), *Albigenses* (s. 13), *Wicleffus* (s. 14); praesertim vero sic dicti *Sacramentarii* saeculi 16., nempe *Zwinglius, Oecolampadius, Carlostadius, Calvinus;* deinceps *Sociniani*

[1]) Cf. Thom. p. 3. q. 73. a. 4; Catech. Rom. p. 2. c. 4. q. 3. 4. 5.

eorumque surculi moderni *Rationalistae*. Praedicti haeretici consentiebant quidem in neganda reali praesentia, dissentiebant autem in modo negationis. Iuxta *Zwinglium* Eucharistia est *figura* corporis Christi, ita ut verba institutionis intelligenda sint: hoc *significat* corpus meum. Iuxta *Calvinum* Christus in Eucharistia praesens est simili modo ac in reliquis sacramentis scilicet non quidem secundum substantiam, sed per *virtutem*, qua vitam nobis communicat. Ad incautos fallendos haeresiarchae aliquando ambiguis usi sunt locutionibus, concedentes, Christum *fide* praesentem credi et manducari, ut in meditatione fieri solet, quando oculis fidei mysteria vitae et passionis Christi ita nobis representamus, ac si mysterium coram nobis hic et nunc peragatur. *Lutherus* ipse, licet transsubstantiationem negaret, realem tamen praesentiam admisit, immo acerrime defendit; recentiores vero Lutherani ipsam realem praesentiam passim reiiciunt.

Concilium *Tridentinum* praedictos errores proscripsit, doctrinamque catholicam accurate determinavit (Sess. XIII can. 1): «Si quis negaverit, in ss. Eucharistiae sacramento contineri *vere, realiter* et *substantialiter* corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi, ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodo esse in eo ut *in signo vel figura aut virtute;* anathema sit.» Itaque praesens est Christus in Eucharistia *vere,* non tantum ut in signo vel figura; *substantialiter,* non tantum virtualiter; *realiter,* non tantum idealiter seu per imaginationem fidei.

Demonstratio thesis. **1.** Ex verbis promissionis (Ioan. 6, 51—59): «*Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; et panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita . ., Amen, amen dico vobis: nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus* etc. Huic textui sequens superstruimus argumentum: Verba Christi sensu proprio et non metaphorico, i. e. de reali sumptione corporis et sanguinis Domini intelligenda sunt; non de fide in Christum, ut haeretici dicunt. Ergo Christus in Eucharistia vere, realiter et substantialiter praesens est. Consequentia patet, atque ab ipsis adversariis conceditur. Manifestum enim est, vel nullibi vel in Eucharistia promissionem et praeceptum Christi de munducanda eius carne impleta esse. Cum igitur primum evidenter repugnet, secundum dicendum erit, ac proinde caro Christi in Eucharistia praesens sit oportet.

Antecedens constat: **a.** ex claritate verborum. Posito enim, quod Christus carnem suam in cibum nobis relinquere voluit, quid, quaeso, clarius dicere potuit quam: *Caro mea vere est cibus — qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem — nisi manducaveritis carnem Filii hominis* etc.? — **b.** Verba: *manducare alicuius carnem,* si metaphorice accipiantur, non significant *credere in aliquem,* ut Sacramentarii volunt, sed *calumniari et nocere* (cf. Ps. 26, 2; Iac. 5, 3. etc.). Praeterea in sumptione Christi per fidem nulla ratio esset, distinguendi inter cibum et potum. — **c.** Christus hunc panem promittit ut dandum: *panis, quem ego dabo;* doctrinam autem iam dederat, et fidem saepe iam postulaverat. — **d.** Christus hunc panem promittit praestantiorem ipso manna; si autem Eucharistia est simplex panis et figura corporis Christi, profecto pane illo, qui de coelo descendit, praestantior non esset. — **e.** Iudaei et ipsi discipuli Christi verba illius de reali manducatione intellexerunt, indeque grave scandalum passi abierunt, Christus autem verba nec retractavit nec emollivit, sed realem manducationem iterum inculcavit. Atqui plane repugnat, ut magister veritatis et piissimus Salvator discipulos suos per metaphoras inauditas a se repelleret et in infidelitatem impelleret. — **f.** Denique Ecclesia semper haec verba de Eucharistia intellexit a primis temporibus usque ad Tridentinum (Sess. XIII. cap. 2).[1]

2. Ex verbis institutionis: *Coenantibus autem eis accepit* 491
Iesus panem et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis es ait: accipite et comedite; hoc est corpus meum. Et accipient calicem gratias egit, et dedit illis dicens: bibite ex hoc omnes. Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis

[1]) Bellarminus (de Sacram. Euch. l. 1. c. 5. Prob. 3.) praeter Chrysostomum, Augustinum, Cyrillum Theophylactum aliosque, qui commentaria scripserunt in Ioannem, magnum numerum allegat eorum, qui per incidens laudatum locum Ioannis de vero corpore Christi explicant.

effundetur in remissionem peccatorum (Matth. 26, 26 sq.; coll. Marc. 14, 22. sqq.; Luc. 22, 19. 20; I. Cor. 11, 23—25). Hoc positio en argumentum! Christus in ultima coena discipulis suis ipsum verum corpus et sanguinem suum in cibum et potum detit. Ergo idem fit in Eucharistia, ac proinde corpus et sanguis Christi vere, realiter et substantialiter in Eucharistia praesens est. Consequentia ultro patet, ac conceditur ab ipsis adversariis; quandoquidem Christus idem, quod ipse facit, Apostolos eorumque successores facere iubet: *hoc facite in meam commemorationem.*

Antecedens probatur: **a.** Ex *sensu obvio* verborum et consonantia omnium Evangelistarum, quippe qui nullam metaphoram insinuant, sed reale corpus et sanguinem Christi emphatice exprimunt (τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον). — **b.** Ex *parallelismo* cum Ioanne (6, 52 sqq.), praesertim cum versu 26: *caro mea vere est cibus, sanguis meus vere est potus.* Manifesto enim Christus hic implevit, quod ibi promisit; sed ibi ex demonstratis promisit ipsum reale corpus in cibum et realem sanguinem in potum. Ergo. — **c.** Ex *adiunctis.* Salvator enim in ultima coena testamentum condere voluit infinito amore plenum. Testamenta autem clara sint oportet, et sensu proprio intelligi debent iuxta ipsas leges humanas. Unde si testamento, ut scite observat *Bellarminus,*[1]) relinquatur domus aut ager, et vellet aliquis cavillari, non esse relictam domum veram sed depictam, apud nullum iudicem causam vinceret. Atqui in adversariorum hypothesi hoc testamentum obscurissimum, ac plane aenigmaticum fuisset, ut ipsae haereticorum interpretationes demonstrant, quarum ducentae et amplius numerantur, atque una difficilior et implexior altera. Sed neque singularem amorem hoc testamentum prae se tulisset, si Eucharistia esset tantummodo figura corporis Christi; huiusmodi signum enim Iudaei in *agno paschali* iam pridem habuerant. — **d.** Denique Apostoli haec verba sensu proprio intellexerunt. Id iam a priori coniicere possumus, tum propter simplicitatem Apostolorum, qui etiam locutiones manifesto metaphoricas haud raro litteraliter sumebant (Matth. 16, 5 sq.; Ioan. 11, 11 sq.), tum propter fidem, quam in omnipotentiam Christi habere debebant et revera habebant.

[1]) Ib. c. 9.

Sed hoc omisso, de sensu Apostolorum omnino securos nos reddit Paulus, qui (I. Cor. 11, 27) allatis verbis Christi in coena ita concludit: *Itaque quicunque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.* Atqui haec conclusio non valet, si panis eucharisticus est tantum figura corporis Christi et non ipsum corpus. Quis enim reus dicitur corporis et sanguinis regis, eo quod regis imaginem iniuriose tractavit? Confirmatur ex eodem Paulo (I. Cor. 10, 16—21), ubi comparatio instituta inter mensam Domini et mensas daemoniorum supponit, carnem Christi a fidelibus non minus realiter, quam carnem victimarum a gentibus manducari.

3. Confirmatur ex figuris V. T. hoc efficaci *Bellarmini*[1]) argumento: «Figurae necessario inferiores esse debent rebus figuratis. Figurae autem sacramenti Eucharistiae vel sunt excellentiores vel non inferiores simplici et naturali pane significante corpus Christi; igitur Eucharistia non est simplex et naturalis panis, significans corpus Christi, sed est ipsum corpus Christi, panis vere coelestis et supersubstantialis.» Figurae praecipuae sunt: *agnus paschalis, sanguis testamenti et manna;* oblatio *panis* et *vini facta a Melchisedech, panis subcinericius Eliae* etc.

4. Accedunt copiosissima et clarissima testimonia Patrum.[2]) 492.
Primo afferam tres testes omni exceptione maiores ex tribus primis saeculis, et deinde Patrum doctrinam ad quaedam capita revocabo. Itaque saec. 1. scribit *Ignatius M.*[3]): «Ab Eucharistia et oratione abstinent (Docetae), eo quod non confitentur, Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Iesu Christi, eam, quae pro nobis passa est, et quam Pater benignitate sua suscitavit.» Saeculo 2. *Iustinus M.*[4]): «Neque enim ut communem panem, neque ut communem potum ista sumimus; sed quemadmodum per verbum Dei caro factus Iesus Christus Salvator noster, et carnem et sanguinem habuit pro nostra salute, ita etiam illam alimoniam, ex qua sanguis et carnes nostrae per conversionem aluntur, edocti sumus esse *incarnati*

[1]) Ib. c. 3; cf. Thom. q. 73. a. 6. — [2]) Cf. e. g. inter veteres Bellarmin. l. 2. per totum; inter recentiores praesertim Hurter thesibus 222—226. Plura pulcherrima testimonia exhibentur etiam in Breviario lect. fest. Corp. Dom. per totam Octavam. — [3]) Ep. ad Smyrn. n. 7. — [4]) Apol. 1. n. 66.

illius Iesu carnem et sanguinem, postquam ea (alimonia) per precem verba eius continentem, facta est Eucharistia. Nam Apostoli in commentariis ab ipsis scriptis, quae vocantur Evangelia, ita sibi mandasse Iesum tradiderunt; eum scilicet accepto pane, cum gratias egisset, dixisse: hoc facite in meam commemorationem, hoc est corpus meum» etc. Initio saec. 3. *Irenaeus*[1]) scribit: «Quomodo constabit eis, eum panem, in quo gratiae actae sunt, corpus esse Domini sui et calicem sanguinis eius, si non ipsum fabricatoris mundi Filium dicant, id est Verbum eius, per quod lignum fructificat, et defluunt fontes et terra dat primum quidem foenum, post deinde spicam, deinde plenum triticum? Quomodo autem rursus dicant, carnem in corruptionem devenire et non percipere vitam, quae corpore Domini et sanguine alitur?»

Patrum doctrina commode ad sequentia capita revocatur: **a.** Docent, in Eucharistia contineri *ipsum* corpus, *verum* corpus, *proprium* corpus Christi *(Cyrill. Hieros., Patres Syri* et liturgiae passim). — **b.** Non est attendendum ad id, quod sensus testantur, sed quod *fides* docet, atque abstinendum est a curiosa scrutatione *(Cyrill. Hieros., Ambros., Iacobus Sarug., Chrysost.).* — **c.** Non est tantum *imago* corporis Christi, aut *figura,* sed ipsum corpus; non est nudus et simplex panis, sed Christus in specie panis dat nobis corpus, et in specie vini dat nobis sanguinem (*Anast. Sinaita, Cyrillus Hierosolom.* et *Alexandr.,* et ipsum conc. *Nicaen. II.).* — **d.** Dominum non tantum spiritualiter, sed *corporaliter* sumimus (Cyrill. Alex.). — **e.** Reali Christi praesentia utuntur Patres tamquam principio ad demonstranda alia dogmata, praesertim veritatem incarnationis contra Docetas divinitatem Christi et resurrectionem carnis (Vide Patres supra citatos). — **f.** Mirantur mysteria, quae in hoc sacramento continentur; e. g. *Gregorius Nyss.*[2]): «Unum illud corpus, quod tam multis fidelium millibus in universo orbe terrarum semper distribuitur, totum per partem est in unoquoque, et ipsum in se totum manet.» *Augustinus* quaerit: «Quis portatur in manibus suis?» Nemo alius; solus Christus «ferebatur in manibus suis, quando commendans ipsum corpus suum ait; *hoc est corpus meum.* Ferebat enim illud corpus in manibus

[1]) L. 4. adv. haer. c. 18. n. 4. — [2]) Or. catech. c. 37.

suis.»[1]) Et *Chrysostomus:*[2]) «O miraculum! O Dei benignitatem! Qui cum Patre sursum sedet, illa hora omnium manibus tenetur, seseque volentibus dat complectendum et accipiendum.» — **g.** Igitur «de veritate carnis et sanguinis non relictus est ambigendi locus.»[3])

Non minus evidens est testimonium ex liturgiis deprompttum. Sic in liturgia *s. Marci* sacerdos dicit: «Corpus et sanguis Emmanuelis Dei nostri hoc est vere, amen;» populus respondet: «Amen, credo, credo, credo et confiteor usque ad ultimum spiritum, quod sit ipsa caro vivifica unigeniti Filii tui Domini Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi. Accepit ipsam ex s. Domina nostra Deipara et semper virgine Maria.»[4])

5. His addi posset argumentum *historicum* et *iuridicum* simili fere modo, ac illud exhibuimus in tractatu de sacramentis in genere (431). Addi possent *icones* in catacombis repertae;[5]) criminationes *antropophagiae* a gentilibus contra christianos ingeminatae;[6]) denique *congruentiae* haud spernendae a Theologis scholasticis et mysticis allatae, quibus convenientia et harmonia huius dogmatis cum aliis fidei veritatibus, maxime vero cum caritate aliisque attributis divinis rationi suadetur et cordi humano suavissime insinuatur.[7])

Obiectio 1. Textus Ioannis cap. 6. non est intelligendus 493.
literaliter, sed metaphorice, scilicet de manducatione per fidem, ut ex v. 35. apparet: *Ego sum panis vitae, qui venit ad me,*

[1]) Enarr. in Ps. 33. sermo 1. n. 10. — [2]) De Sacerdot. l. 3. n. 4. — [3]) Hilar. l. 8. de Trinit. n. 14. — [4]) Vide Assem. Cod. liturg. t. 4. p. 4. pg. 78. et 128. — [5]) Notatu dignissima est imago in crypta s. Lucinae ex saec. 2. ineunte reperta, quae repraesentat piscem vivum in dorso canistrum portantem, in quo quinque panes cinericei coloris et calix vitreus liquore rubro impletus conspiciuntur. Cf. Rossi, Roma sotteranea t. 1. pg. 349 sqq.; Katschthaler, Dogm. t. 4. n. 380, ubi plures huiusmodi imagines referuntur. Cf. etiam Grisar, Geschichte Roms und der Päpste, 4. Liefer. n. 197. «Das neuentdeckte Gemälde der Brodbrechung in der Priscilla-Katakombe»; «Eucharistische Fische auf Grabplatten der Katakomben; die Grabsäule des Abercius» (ex 2. saec.) — [6]) Hoc inter alios testatur Min. Felix, Oct. c. 9.: «Infans farre contectus, ut decipiat incautos, apponitur ei, qui sacris imbuatur . . . huius proh nefas! sitienter sanguinem lambunt, huius certatim membra dispertiunt, hac foederantur hostia.» Cf. Theophil. ad Autol. III., 5; Origen. c. Cels. VI., 27. — [7]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 75. a. 1; s. Bonaventura, Breviloq. p. 6. c. 9. et in IV. dist. 10. p. 1. a. 1. q. 1; De ponte Meditat. p. 6. med. 39 sqq.

non esuriet, et qui credit in me, non sitiet unquam. Idcirco etiam plures Patres et Theologi sensu mystico haec verba interpretati sunt; et ipsum concilium *Tridentinum* (Sess. XXI. cap. 1) huiusmodi interpretationem admittit. — Resp. Negari nequit, initio sermonis Christum sese metaphorice panem nominasse, quatenus ut obiectum fidei animam nostram satiat. Sed a versu 48. non amplius de cibo et de manducatione metaphorica sermo est, sed de reali, ut ex allatis argumentis apparet. Et revera longe aliud est, dicere: *qui venit ad me, non esuriet,* et dicere: *qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem* etc.; *caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus.* Triplex igitur panis et triplex manducatio in hoc capite commemorantur, scilicet: panis materialis miraculose multiplicatus et manducatio mere materialis; panis mere spiritualis, nimirum Christus per fidem manducandus; denique caro Christi, quae est cibus materialis simul et spiritualis ac realiter quidem, sed non carnaliter manducanda. Unus panis proponebatur a Christo ut dispositio ad alium; panem materialem et panem fidei iam dederat, panem eucharisticum nondum dedit, sed promisit: *Panis, quem ego dabo, caro mea est.* — Quod *Patres* attinet, equidem verum est, unum alterumve verba Christi sensu mystico explicasse; sed per hoc neque sensum literalem excludere neque interpretationi communi aliorum se opponere volebant. Fuerunt etiam quidam Theologi, sed paucissimi, qui loco citato de Eucharistia sermonem esse diserte negabant; eo fine, ut Protestantibus, qui necessitatem communionis sub utraque specie inde deducebant, argumentum eriperent. Enimvero ista cautela inepta erat simul et superflua, eorumque opinio communiter reiiciebatur. Denique quoad concilium *Tridentinum* id solum concedi debet, illud noluisse definire propriam significationem verborum promissionis Eucharistiae apud Ioannem, quemadmodum definierat propriam significationem verborum institutionis apud reliquos Evangelistas (Sess. XIII. cap. 1); ast suam mentem de promissione Eucharistiae in capite Ioannis Patres Tridentini in eadem Sessione (cap. 2) clare aperuerant.

Obiectio 2. Christus ipse se explicat: *Caro non prodest quidquam: verba, quae ego locutus sum, spiritus et vita sunt* (v. 64). Ergo verba priora intelligenda non sunt sensu proprio

de vera comestione carnis Christi, sed de manducatione spirituali per fidem. — Resp. Verba: *caro non prodest quidquam* etc. dupliciter intelligi possunt; tum de carne Christi per se et materialiter spectata absque divinitate, tum de homine carnali in oppositione ad hominem spiritualem et fidelem. Sensus ergo est: Verba mea spiritus et vita sunt, ac propterea accipi debent in spiritu fidei, et non modo carnali, sicut vos Capharnaitae facitis, putantes, quod carnem meam in frusta concisam comedere debeatis. Sed res non est ita; nam caro mea modo quodam spirituali a vobis manducabitur. Hoc sensu etiam *Augustinus*[1]) dicit, quod non debemus parare ventrem et dentes, sed ut credamus et memoriam passionis eius recolamus. Sola namque realis manducatio sacramenti nil iuvat, nisi etiam spiritualiter in fide et charitate id faciamus.

Obiectio 3. Propositio: *hoc est corpus meum,* figurata est, sicuti istae: *ego sum vitis* (Ioan. 15, 1), et: *petra erat Christus* (I. Cor. 10, 4). — Nego paritatem. Ostendimus enim, nullam rationem esse recedendi a sensu obvio in prima propositione; immo omnes rationes postulant, ut sensus obvius retineatur. Propositiones posteriores autem manifesto metaphoricae sunt et ut tales semper accipiebantur, cum sensus proprius evidenter absurdus sit. Absurdum autem non est, attenta omnipotentia divina, ut *hoc,* quod Christus in manu tenebat et initio propositionis erat panis, in fine propositionis per divinam virtutem corpus Christi efficeretur. Res igitur similiter se habet, ac si Christus in nuptiis Canensibus super propositas hydrias aquae dixisset: *hoc est vinum;* quae propositio profecto nec metaphorica, nec absurda fuisset.

Obiectio 4. Christus post verba: *hic est sanguis meus* etc. statim subiungit: *dico autem vobis, non bibam amodo de hoc genimine vitis* (Matth. 26, 29). Ergo post consecrationem in calice nil aliud est quam vinum. — Nego consequentiam. Probabiliter enim praeter vinum consecratum etiam aliud commune aderat, ad quod referri possunt verba: *non bibam amodo* etc. Verum etiamsi ad vinum consecratum referantur, nihil inde sequitur; quia etiam panis et vinum consecratum adhuc appellari possunt panis et genimen vitis, tum ratione

[1]) Tract. 26. in Ioan. n. 12 sqq.; cf. de doctr. chr. l. 1. 3. c. 16.

materiae, ex qua fit Eucharistia, tum ratione specierum, quae remanent.

Obiectio 5. Patres saepe Eucharistiam appellant *figuram, typum, symbolum corporis Christi;* dicunt praeterea, *non idem in Eucharistia corpus Christi adesse, quod ex Virgine natum est;* negant etiam Christum *corporaliter* manducari, et *spiritualem* manducationem commendant. — Resp. **a.** Occurrunt utique apud Patres phrases obscurae et ambiguae: quod mirum esse non debet, tum propter disciplinam arcani tum propter consuetudinem Patribus familiarem sectandi sensum mysticum. Verum multo plura prostant testimonia, quae tam diserte dogma catholicum enuntiant, ut pauca illa obscuriora necessario ad horum normam explicari debeant. — **b.** Eucharistiam quandoque vocant *figuram* aut *signum* corporis Christi ratione specierum panis et vini, quae ex institutione divina sunt signum et figura corporis Christi, non absentis sed praesentis et sub iis contenti. — **c.** Dicunt, non esse idem corpus, quod ex Virgine natum est: *Dist.* quod statum externum, *C.;* quoad substantiam, *N.* — **d.** Similiter negant comestionem mere materialem, quam Capharnaitae suspicabantur, non vero realem manducationem inficiantur. — **e.** Denique nomine manducationis quandoque illam intelligunt, quae cum effectu coniuncta est, quam indicat Christus: «qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, *habet vitam aeternam.*» Hoc modo profecto impii corpus Christi non manducant; dum e contrario hic effectus etiam aliis mediis obtineri potest, quam per solam Eucharistiam. Ita *s. Augustinus* [1]): «Illud manducare refici est, sed sic reficeris, ut non deficiat, unde reficeris. Illud bibere, quid est nisi vivere? . . . tunc autem hoc erit, id est vita unicuique erit corpus et sanguis Christi, si quod in sacramento visibiliter sumitur, in ipsa veritate spiritaliter manducetur, spiritaliter bibatur.»

ARTICULUS II.

Quomodo corpus Christi praesens fiat, seu de Transsubstantiatione.

494. **A.** *Doctrina catholica, errores.* Non sufficit, ut Christum in Eucharistia vere praesentem credamus, quod Sacramentarii

[1]) Serm. 131. al. 2. de verb. Apost. n. 1.

negabant; sed credere etiam debemus, eum praesentem fieri per *transsubstantiationem.* Hoc α) imprimis contra Lutheranos tenendum est. *Lutherus* enim *coëxistentiam* panis et vini cum corpore et sanguine Christi seu *companationem* docuit; *Osiander* vero *impanationem,* ad modum unionis hypostaticae, invexit. Praesentiam vero Christi per *ubiquitatem* explicant, quam corpori Christi ex male intellecta communicatione idiomatum tribuunt, vi cuius corpus Christi iam per se ubique praesens esse putant. Contra hos errores conc. *Tridentinum* definit (Sess. XIII. can. 2): «Si quis dixerit, in sancrosancto Eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Iesu Christi; negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini; quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat; anathema sit.» Eadem veritas continetur in definitione contra *Berengarium,* in conciliis *Lateranensi IV., Lugdunensi II., Constantiensi* et *Florentino.* — β) Doctrinam catholicam de transsubstantiatione non quidem negavit sed ut *mere scholasticam* declaravit *synodus Pistoriensis.* Eius assertio a Pio VI. damnata est ut perniciosa, derogans expositioni veritatis catholicae circa dogma transsubstantiationis, favens haereticis.[1]) — γ) Inter Catholicos errarunt *Rupertus Tuitiensis,*[2]) qui docuit speciem unionis personalis Christi cum pane; *Durandus,*[3]) iuxta quem materia panis manet et per animam Christi informatur; et *Rosmini,*[4]) qui errore consimili dicit, Christum substantiam panis «sua vita vivificare».

[1]) Apud Denzinger nn. 298, 357, 388, 477, 593 et 1392. — [2]) In Ioann. l. 6. — [3]) In IV. dist. 11. q. 3. — [4]) Inter prop. damnatas 29. (ap. Denzinger n. 1764). — Huc referri etiam potest decisio s. Congregationis Inquisitionis ad sequentem postulationem: «Utrum tolerari possit explicatio Transsubstantiationis in SS. Eucharistiae Sacramento, quae sequentibus propositionibus comprehenditur: 1. Sicut formalis ratio hypostaseos est *per se esse* seu per se subsistere, ita formalis ratio substantiae est *in se esse* et actualiter non sustentari in alio tamquam primo subiecto; probe enim ista duo discernenda sunt: *esse per se* (quae est formalis ratio hypostaseos) et *esse in se* (quae est formalis ratio substantiae). — 2. Quare sicut natura humana in Christo non est hypostasis, quia non *per se* subsistit, sed est assumpta ab hypostasi superiori divina, ita substantia finita e. g. substantia panis, desinit esse *substantia* eo solum et absque alia sui mutatione, quod in alio supernaturaliter sustentatur, ita ut iam

B. *Notio transsubstantiationis* ex declaratione concilii Tridentini colligitur. Definiri quippe potest transsubstantiatio: *Conversio totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem Christi, solis remanentibus speciebus.* Itaque dicitur:

1. *Conversio,* quae definitur ut transitus unius rei in aliam. In omni conversione autem distingui debet *terminus a quo,* scilicet id, quod desinit; *terminus ad quem,* id est illud, quod incipit; *subiectum manens,* nimirum id, quod in hoc transitu relinquitur et permanet. Et sane ut *A* convertatur in *B,* necessarium certe est, ut *A* desinat, ut *B* incipiat, et aliquid maneat, vi cuius id, quod prius dicebatur *A,* nunc dicatur *B.* Exinde liquet etiam, talem *ordinem* requiri, ut desitio termini a quo postulet positionem termini ad quem. Quodsi enim per accidens aliquid desinat et aliud in eodem loco incipiat, nemo hoc dicet conversionem. — Distingui solet etiam terminus *totalis,* i. e. totum subiectum, quod desinit vel incipit; et *formalis,* i. e. illud praecise, quod in hoc subiecto desinit vel incipit. Cum e. g. aqua calida convertitur in frigidam, terminus totalis a quo est aqua calida, terminus formalis a quo est calor; terminus totalis ad quem est aqua frigida, terminus formalis ad quem est frigus.

2. Dicitur: *conversio totius substantiae panis in corpus Christi.* Triplex enim conversio distinguitur: *accidentalis, substantialis* et *transsubstantiatio.* Conversio accidentalis est transitus rei ab una forma *accidentali* ad aliam, e. g. ferri in cultrum. Substantialis est transitus rei ab una forma *substantiali* in aliam, e. g. ligni in cinerem. Transsubstantiatio est transitus *totius substantiae* in aliam, eo quod non tantum forma substantialis, sed etiam materia transmutatur. Manifestum enim est, ferrum et cultrum quoad substantiam idem esse, ac forma accidentali tantum differre. Lignum vero et cinis substantialiter differunt; ita tamen, ut eadem materia maneat in cinere, quae fuit in ligno. At in transsubstantiatione tota substantia, tum forma essentialis tum materia panis, corpori Christi cedit.

3. Dicitur: *Manentibus specibus;* quod ex priori consequitur. In omni conversione enim ex dictis aliquid manet. In accidentali manet tota substantia, et forma tantum accidentalis transit; in substantiali una pars substantialis manet, alia transit; in transsubstantiatione tota substantia transit, et tantum accidentia seu species manent.[1]) «Necesse est, inquit *s. Thomas,* aliquid remanere, ut verum sit quod dicitur: *hoc est corpus meum;* quae quidem verba sunt huius conversionis et significativa et factiva. Et quia substantia panis non manet nec aliqua prior materia, necesse est dicere, quod maneat id, quod est praeter substantiam panis. Huiusmodi autem est accidens panis.» Habet ergo transsubstantiatio quandam analogiam cum *creatione* et *annihilatione,* quia omnes istae mutationes afficiunt *primum esse* i. e. substantiam rei. Nihilominus transsubstantiatio non est *simpliciter annihilatio;* quia terminus annihilationis est nihilum, terminus transsubstantiationis est corpus Christi; in illa totum subiectum cessat, in hac manent species; illa efficitur per meram subtractionem actionis conservantis, haec per actionem positivam divinam. Sed differt transsubstantiatio etiam a *creatione,* quia in hac totum esse ex nihilo producitur in illa vero corpus Christi iam praeexistit et nonnisi quoad esse sacramentale per conversionem panis producitur.

4. Denique haec conversio nominatur *mirabilis,* quia natura producere quidem potest conversiones accidentales et substantiales, nullam vero transsubstantiationem, ad quam requiritur virtus aequivalens virtuti creatrici. Merito etiam vocatur *transsubstantiatio;* si enim conversio formae vel figurae

non in se sit, sed in alio ut in primo subiecto. — 3. Hinc transsubstantiatio seu conversio totius substantiae panis in substantiam corporis Christi D. N. explicari potest hac ratione, quod corpus Christi, dum fit substantialiter praesens in Eucharistia, sustentat *naturam panis,* quae hoc ipso et absque alia sui mutatione desinit *esse substantia;* quia iam non est *in se,* sed in alio sustentante; adeoque manet quidem natura panis, sed in ea cessat formalis ratio *substantiae;* et ideo non duae sunt substantiae, sed una sola, nempe corporis Christi. — 4. Igitur in Eucharistia manent materia et forma elementorum panis; verum iam in alio supernaturaliter existentes rationem substantiae non habent, sed habent rationem *supernaturalis accidentis,* non quasi ad modum naturalium accidentium afficerent corpus Christi, sed eo dumtaxat, quod a corpore Christi modo, quo dictum est, sustentantur.» Romae 20. Maii 1875. — Congregatio s. Inquisitionis die 7. Iulii 1875 respondit: «Doctrinam transsubstantiationis, prout hic exponitur, *tolerari non posse.*» (Ap. Denzinger n. 1684—1688. — Ex his apparet, quam periculosum sit, si quis mysteria fidei secundum praeconceptas opiniones philosophicas magis, quam secundum intellectum catholicum explicare aggreditur.

[1]) Contra Gent. l. 4. c. 63.

dicitur *transformatio*, vel *transfiguratio*, recte conversio totius substantiae appellabitur transsubstantiatio.

Thesis. *Christus in Eucharistia praesens fit per transsubstantiationem, i. e. per conversionem totius substantiae panis et vini in corpus et sanguinem ipsius.*

495. Prob. **1.** ex verbis institutionis: *hoc est corpus meum.* Haec propositio enim certe est vera. Ad veritatem cuiuslibet propositionis autem requiritur identitas subiecti et praedicati, et quidem initio propositionis, si est propositio theoretica; et in fine, si est propositio practica. Videlicet subiectum vel iam debet esse tale, prout affirmatur, e. g. triangulum est figura; vel tale debet fieri, e. g. si rex captivum liberaturus dicat: *hic est liber*, haec propositio significat: *hunc liberum efficio.* Atqui res, quam Christus in suas manus acceperat et per pronomen «hoc» demonstrabat, fuit *panis.* Ergo ad veritatem propositionis «hoc est corpus meum» necesse fuit, ut panis *efficeretur* corpus Christi. Ex una substantia autem non potest effici alia, nisi una in aliam convertatur.[1]) «Quoniam Christus Redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit: *ideo* persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, . . . conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini Nostri.» (Trid. cap. 4.)

Sed dices: ex verbis Christi sequitur ad summum conversio substantialis, non vero transsubstantiatio; quemadmodum materia cibi in comestione quotidiana efficitur corpus, seu potius transit in corpus nostrum per transformationem, non per transsubstantiationem. Revera, si Christus in nuptiis Canensibus, demonstrans hydrias *aqua* impletas, dixisset; *hoc est vinum,* non necessario transsubstantiatio, sed tantummodo conversio substantialis aquae in vinum concludi debuisset. Patres quoque passim dicunt[2]), mutari nunc panem in carnem Christi per consecrationem, sicut olim in vita eius mortali mutabatur per comestionem. — Resp. α) Haec explicatio non congruit *verbis: hoc est corpus meum;* quae quidem postulant, ut illud idem corpus praesens fiat, quod Christus nunc in coelo gerit. Si autem Christus novam semper materiam in se susciperet, profecto non esset idem corpus in Eucharistia, ac in coelo. β) Non congruit *naturae* corporis Christi. In quotidiana

[1]) Ib. q. 78. a. 2. et 5. — [2]) Cf. e. g. Gregor. Nyss. orat. catech. n. 37.

comestione enim materiam cibi in nostrum corpus convertimus, ut substantia, quae quotidie deperit, reparetur. In corpore Christi Domini vero huiusmodi mutatio, incrementum et decrementum cum statu glorioso est prorsus incompatibile.[1]) γ) Comparationes Patrum autem non ultra scopum urgendae sunt. — Ex his patet etiam disparitas inter conversionem aquae in vinum, et panis in corpus Domini.

2. Ex Traditione. Patres et liturgiae enim **a.** docent, post consecrationem non esse amplius panem et vinum, sed corpus et sanguinem Christi.[2]) — **b.** Docent, panem et vinum fieri corpus et sanguinem Christi.[3]) — **c.** Expresse et frequentissime usurpant voces conversionis vel synonymas, puta *transmutationem, transformationem, transelementationem* (*μεταποίησιν, μεταστοιχείωσιν*).[4]) — **d.** Denique id illustrant variis exemplis conversionum naturalium, praesertim conversionis aquae in vinum in nuptiis Canensibus.[5]) — Atqui in his aequivalenter conti-

[1]) Cf. Catech. Rom. c. 4. q. 39. — [2]) Ambros. (De Myst. c. 9. n. 54): «Ipse clamat Dominus Iesus: *hoc est corpus meum.* Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Et du dicis: Amen, h. e. verum est. Quod os loquitur, mens interna fateatur; quod sermo sonat, affectus sentiat.» — [3]) Chrysost. (hom. 1. de prodit. Iud. n. 6): «Non enim homo est, qui facit, ut proposita efficiantur corpus et sanguis Christi, sed ipse Christus qui pro nobis crucifixus est Figuram implens stat sacerdos verba illa proferens: virtus autem et gratia Dei est. *Hoc est corpus meum,* inquit; hoc verbum *transformat* ea, quae proposita sunt. Ac quemadmodum vox illa: *crescite et multiplicamini, et replete terram* (Gen. 1, 28) semel quidem prolata est, omni vero tempore naturae nostrae vim praebet ad filiorum procreationem; ita et vox haec semel prolata in ecclesiis ad unamquamque mensam, ab illo ad hodiernum usque tempus et usque ad adventum eius sacrificium perfectum efficit.» — [4]) Gregor. Nyss. (or. Catech. c. 37): «Dei verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credo transmutari (μεταποιεῖσθαι).» — [5]) Cyrill. Hierosolym. (Catech. 22. mystag. 4. n. 1. et 2): «Cum igitur ipse pronuntiaverit et dixerit de pane: hoc est corpus meum, quis audebit deinceps ambigere? et cum ipse asseveraverit et dixerit: hic meus est sanguis, quis unquam dubitaverit aiens, non esse eius sanguinem? Aquam olim in vinum, quod sanguini affine est, in Cana Galilaeae transmutavit, et eum parum dignum existimabimus, cui credamus, cum vinum in sanguinem transmutavit?» Cf. Franzelin, thesi 14., ubi Traditionis argumentum contra Anglicanum Pusey erudite defendit.

netur conversio illa, quam Tridentinum *transsubstantiationem* appellat.

496. **Obiectio 1.** Per metonymiam continens pro contento, e. g. crumena pro pecunia adhiberi potest, ita ut vox *«est»* idem significet ac *«continet»*. Ergo verba: hoc *est* corpus meum, intelligi possunt: hoc *continet* corpus meum; ac proinde *companatio* habetur, non transsubstantiatio. Certe aeque possibilis est companatio quam transsubstantiatio, neque unum mysterium difficilius intelligitur, quam alterum. — Resp. Metonomyiae iuxta usum loquendi, non ad arbitrium adhiberi debent. Secundum usum loquendi antem utique vas pro re contenta usurpatur, quia vas ad hoc ordinatur, ut aliquid contineat, ideoque est figura facile intelligibilis. At panis non ordinatur ad continendum seu includendum corpus. Nullus ergo locus est figuratae dictioni. — Porro quaestio non est, num companatio absolute *possibilis* sit, quod Scholastici plerique concedunt[1]); neque quaeritur, quid *facilius intelligatur,* companatio an transsubstantiatio. Sed unice agitur de *facto* et de *veritate.*

497. **Obiectio 2.** Verba: *hoc est corpus meum,* parallela sunt aliis: *Verbum caro factum est.* Ergo praesentia Christi *per impanationem* intelligi potest. — Resp. Nego: **a.** parallelismum *verbalem,* qui tunc adesset, si diceretur: *Christus factus est panis;* hoc autem nullibi legitur. — **b.** Nego etiam parallelismum *realem.* Illud enim: *Verbum caro factum est,* aliter intelligi nequit quam de unione *hypostatica;* quia neque divinitas in humanitatem, neque humanitas in divinitatem converti potest. Illud autem: *hoc est corpus meum,* non potest aliter intelligi, quam de *conversione.* Quidquid enim sit de absoluta possibilitate impanationis seu unionis hypostaticae Christi cum pane, ea tamen non solum ex intellectu catholico, sed ex verbis etiam in se spectatis excluditur. In hac hypothesi enim *hypostasis* Christi ratione panis assumpti esset et diceretur panis, sed ipsum *corpus* Christi non posset dici panis (269). Veritas propositionis ergo: *hoc est corpus meum,* conversionem panis in corpus Christi postulat.

Scholion. *De modo, quo corpus Christi praesens sistitur,* in quo nucleus est mysterii, variae omnino sunt Theologorum sententiae. Aliqui enim hoc explicant per *quasi adductionem*[1]), alii per *replicationem*[2]), alii per *productionem*[3]), alii denique per immediatam conversionem panis in corpus Christi praeexistens et immutatum.[4]) — In tanta sententiarum varietate haec tenenda nobis videntur: **a.** Cum iuxta declarationem Pii VI. non sufficiat, tantummodo credere, Christum vere praesentem esse post consecrationem omnemque panis et vini substantiam cessare, solis remanentibus speciebus, sed vera etiam transsubstantiatio credenda sit: reiici consequenter debet quaevis explicatio huius mysterii, qua ratio *verae conversionis* periclitatur. Cum vero ex altera parte ipsum *Tridentinum* hanc conversionem *singularem* dicat, ea necessario ab aliis conversionibus naturalibus differre debet. — **b.** Quamvis certissimum sit, Christum per consecrationem non ita *adduci,* ut coelum relinquat motuque locali super altare descendat[5]), nihilominus etiam certum est, corpus Christi per consecrationem ibi praesens fieri, ubi prius non fuit ideoque novum *ubi* acquirere. Quis neget, salva regula fidei dici posse: Christus super altaria descendit, cor nostrum ingreditur? vel: sacerdos eum de coelo advocat? Nonne tales locutiones omnino familiares sunt concionatoribus et fidelibus? Si Filius Dei de coelo *descendisse* dicitur, quia, licet coelum non relinqueret, novo modo in terra existere incipiebat;

---

[1]) Cf. Suarez, de Eucharistia disp. 49. s. 1.

---

[1]) Ita Scotus, Lugo, Bellarmin, Henno etc. — [2]) Lessius (de divin. perfect. l. 12. n. 119), qui ideo hanc actionem appellat replicationem, quia per illam «idem esse, quod (Christi corpus) habet in coelo, confertur et quodammodo reproducitur sub speciebus, etsi cum alio essendi modo... Non enim existentia rei impedit, quo minus Deus rem illam secundo et tertio, et millies alibi producere queat, idem esse et eandem existentiam conferendo.» Hinc «per divinam potentiam poterit conservari sub sacramento, etiamsi desineret esse in coelo» (n. 117). Similia habent Beccanus (Sum. Theol. schol. de Euch. c. 18. q. 16) et Coninck. — [3]) Non quidem per productionem *formalem* sed *virtualem,* scilicet talem actionem, qua ipsum corpus Christi vere produceretur, nisi iam existeret; nunc autem, quoniam iam existit, in suo esse sacramentali conservatur (Suar. de Euch. disp. 50. s. 4. n. 10). — [4]) «Ineffabili et inexplicabili ratione panis substantia secundum se totam cessat, non quidem per lapsum in non esse, et subtractionem influxus Dei portantis omnia verbo virtutis suae, sed omnino actione positiva omnipotentiae, per quam in uno indivisibili instanti, tota desinit in corpus Christi praeexistens et immutatum.» Ita Billot (de SS. Euch. Sacr. q. 75. § 4), qui pro se Thomam, Bonaventuram aliosque antiquos Scholasticos allegat. — [5]) Cf. Catech. Rom. p. 2. c. 4. q. 45; s. Thom. q. 75. a. 2.

profecto id etiam de sacramentali eius praesentia dici poterit.[1]) Ergo quaedam adductio corporis Christi admitti potest. — c. Sed etiam quaedam *replicatio* seu multiplicatio habetur; non quidem quoad esse *substantiale,* sed quoad esse *sacramentale.* Verba enim: *hoc est corpus meum,* manifesto significant illud ipsum individuum corpus, quod Christus iam habet, et non aliud. Si ergo ipsa substantia corporis replicaretur, Christus praeter corpus in coelo alia corpora in sacramentis haberet. Ex altera tamen parte Christus non solum in coelo, sed etiam in sacramento *vere est praesens.* Ergo eius *praesentia* multiplicatur; et quia praesentia non est sine *ente* praesente, consequenter *esse sacramentale* Christi replicatur. — d. Hinc omnino etiam admittenda videtur quaedam *productio,* non formalis, qua producatur nova substantia, sed *virtualis;* quia verba: *hoc est corpus meum,* tam efficacia sunt, ut hoc corpus, nisi iam praeexisteret, revera produci deberet. Pone e. g. corpus Christi post mortem in cruce, sicut aliorum corpora, in elementa resolutum nec ante finem mundi resurrecturum fuisse; profecto in tali hypothesi verba consecratoria significarent: hoc est corpus meum, quod habui in vita mortali et habebo post resurrectionem. Nam pulvis et cinis non esset corpus (*τὸ σῶμα*) Christi, sed specifice ab eo diversum. In tali ergo hypothesi verba consecratoria revera corpus Christi vivum *reproducerent.* — Immo vero consecratio non solum in actu primo, sed etiam in *actu secundo* aliquo modo productiva esse videtur; quia Christus in coelo non existit sacramentaliter, vi consecrationis autem *in sacramento esse* incipit. Hoc esse sacramentale autem ad esse naturale Christi addit: *α*) novum *ubi; β*) talem *unionem cum accidentibus,* ut corpus Christi cum illis totum aliquod, nimirum unum sacramentum efficiat, ita ut corporis Christi praesentia in sacramento ab accidentibus quoad motum, conservationem vel corruptionem dependeat. *γ*) Denique esse sacramentale corporis Christi importat *novum modum existendi* diversum a modo existendi naturali: in coelo enim existit sub dimensionibus naturalibus, in sacramento non item; de quo postea. — Haec omnia non gratuito conficta sunt sed in phraseologia patristica et liturgica: corpus Christi *fit, efficitur, producitur,* «verba sunt *efficientia* corpus et sanguinem

[1]) Cf. Bellarmin, de Euch. l. 3. c. 18.

Dei»[1]) etc., solidum fundamentum habent. — Ex dictis apparet etiam, omnes praefatas explicationes Theologorum, si sane intelligantur, aliquid veri habere; at omnes etiam speciales difficultates pati. Neque mirum, cum de mysterio agatur altissimo.[2])

ARTICULUS III.

De modo, quo Christus in Eucharistia praesens est, et de tempore, quo praesens manet.

Doctrina catholica de modo praesentiae Christi in Eucharistia continetur in concilio *Tridentino* (Sess. XIII. cap. 3): 498.
«Semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere; sed corpus quidem sub specie panis et sanguinem sub vini specie ex vi verborum: ipsum autem corpus sub specie vini et sanguinem sub specie panis animamque sub utraque vi naturalis illius connexionis et concomitantiae, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur; divinitatem porro propter admirabilem illam eius cum corpore et anima hypostaticam unionem. Quapropter verissimum est, tantundem sub alterutra specie atque sub utraque contineri; totus enim et integer Christus sub panis specie et sub quavis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie et sub eius partibus existit.» Hanc doctrinam iam probabimus et explicabimus. Sit ergo:

[1]) Hieron. ep. ad Evangel. n. 1; cf. Franzelin, thesi 14. III. 3. Bene ergo notat Bellarminus (l. c.): «Quod autem s. Thomas et alii dicunt, corpus Christi incipere esse in sacramento, non per mutationem sui, sed per mutationem panis in ipsum, verum est, sed de mutatione deperditiva, non autem de omni mutatione. Nam vere corpus Christi, quod est in coelo, non mutat nec substantiam nec ulla accidentia nec ipsum etiam locum, tamen acquirit aliquid quod non habebat, nimirum esse sacramentale, quod sine aliqua mutatione intelligi nequit.» Revera quis intelligat conversionem, qua substantia panis dicitur *tota* cessare et *simul* tota transire in corpus Christi *immutatum?* Talis explicatio profecto omnium difficillima esse ac transsubstantiationem ad *meram denominationem extrinsecam* revocare videtur. — [2]) Consule doctissimam dissertationem: Schmid, Zur Erklärung der Transsubstantiation, Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, XVIII. Jahrg. 1894.

Thesis I. *Vi verborum sub specie panis solummodo praesens est corpus Christi, et sub specie vini sanguis; per concomitantiam Christus est totus praesens sub unaquaque specie.*

Prima pars patet, quia vi verborum id tantum praesens est, ad quod verba se extendunt. Verba autem: *hoc est corpus meum,* per se solam praesentiam corporis Christi affirmant. Idem dic de aliis verbis: *hic est sanguis meus.*

Altera pars α) definita est a *Tridentino* (Sess. XIII. can. 3): «Si quis negaverit, in venerabili sacramento Eucharistiae sub unaquaque specie et sub singulis cuiusque speciei partibus separatione facta totum Christum contineri; anathema sit.» — β) Probatur ratione theologica. Cum enim ex pluribus inseparabiliter nexis praesens est unum, reliqua etiam praesentia fieri debent. Atqui in Christo *divinitas* hypostatice unitur cum tota humanitate omnibusque eius partibus substantialibus et integralibus: quae unio hypostatica nunquam solvitur (219). Ergo divinitas in Eucharistia sub utraque specie praesens est. Praeterea Christus resurrexit immortalis, iuxta illud (Rom. 6, 9): *Christus resurgens ex mortuis iam non moritur.* Quare inseparabilis quoque connexio habetur inter *carnem, sanguinem* atque *animam;* et ubi unum est, alterum adesse debet. Ergo revera per concomitantiam etiam sub una specie totus Christus praesens sistitur. β) Confirmatur ex Ioan. 6, 55. coll. 58, ubi verba: *qui manducat meam carnem,* et verba: *qui manducat me,* ut synonyma habentur.

Corollarium. Merito ergo scribit *s. Thomas*[1]): «Si in triduo mortis Christi hoc sacramentum celebratum fuisset, non fuisset sub specie panis anima Christi, quia realiter non erat corpori eius unita; et similiter nec sub specie panis fuisset sanguis, nec sub specie vini corpus propter separationem utriusque in morte. Nunc autem, quia corpus Christi in sua natura non est sine sanguine, sub utraque specie continetur corpus et sanguis; sed sub specie panis continetur corpus ex vi conversionis, sanguis autem ex naturali concomitantia; sub specie autem vini e converso.»

499. **Thesis II.** *Christus totus quoque praesens est sub quavis particula specierum, idque* α) *fide tenendum de praesentia post separationem,* β) *theologice certum vero est de praesentia ante separationem.*

[1]) Contr. Gent. l. 4. 64; cf. Sum. theol. q. 77. a. 1. 2.

A. *Post separationem* praesentia Christi sub qualibet specierum parte a *Tridentino* diserte definitur canone superius citato, et probatur:

1. Ex verbis: *hoc est corpus meum.* Haec verba enim ex demonstratis (495) efficiunt, ut substantia panis convertatur in corpus Christi. Sed in quavis particula fuit substantia panis. Ergo sub quavis particula *corpus* Christi ideoque totus Christus praesens sistitur. — Obiicies: Si dicitur: *hoc est annulus vel arbor,* praedicatum verificatur tantum de toto subiecto, non de singulis partibus. A pari ergo in verbis Christi. Resp. Nego paritatem, quia id, quod in priori propositione continetur sub verbo *hoc,* non habet eandem essentiam in toto et in partibus; singulae partes enim non sunt annulus aut arbor. Panis autem eandem essentiam habet in toto et in singulis partibus, ideoque in propositione: *hoc est corpus meum,* verbum *hoc* supponit pro toto et pro singulis partibus.

2. Si non fuisset totus Christus sub singulis partibus, singuli Apostoli, quia non totum panem et vinum, sed partem tantum accipiebant, neque totum Christum accepissent; et sic corpus Christi in frusta divisum fuisset. Hoc autem absurdum est.

B. *Ante separationem* praesentia Christi in quavis particula non quidem expresse definita est; nihilominus: 500.

1. Satis clare haec veritas in ipso Tridentino indicatur, quippe quod restrictionem *separatione facta,* quam canoni 3. apposuit, in capite 3. omiserat.

2. Consequitur etiam ex priori. Si enim post fractionem Christus sub singulis fragmentis totus praesens est, etiam ante fractionem praesens esse debuit; non enim fractio, sed consecratio est causa praesentiae.

3. Praeterea si una pars corporis Christi sub una, et alia sub alia parte hostiae praesens esset, consequeretur, quod corpus Christi fracta hostia frangeretur figuramque hostiae assumeret. Haec autem tum statui naturali, tum multo magis statui glorioso corporis Christi repugnant.

4. Ex antiquitate prostant testimonia etiam diserta pro praesentia Christi in quavis particula. Sic *Caesarius Arelatensis*[1]) scribit: «Eucharistiae sacra perceptio non in quantitate, sed in virtute consistit. Quod corpus sacerdote dispensante *tantum est in exiguo, quantum esse constat in toto.* Quod cum ecclesia fidelium sumit, sicut plenum in universis, ita integrum esse probatur in singulis . . . De hoc vero pane, cum assumitur, nihil minus habent singuli quam universi. *Totum unus, totum duo, totum plures* sine diminutione percipiunt.» Similiter *Gregorius M.*[2]): «Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est, nec per singulos minuitur, sed integrum se praebet in singulis.» Cf. Hymnum: *Lauda Sion.*

501. **Thesis III.** *Corpus Christi in Eucharistia habet quidem α) quantitatem internam, non vero externam; β) ideoque praesens est in ea per modum substantiae; atque γ) ad analogiam spirituum.*

A. *Corpus Christi in Eucharistia habet quantitatem internam, non vero externam.*

Sane, quantitas generatim est illa proprietas corporum, vi cuius nominantur *magna* vel *parva.* Haec proprietas fundatur in ipsa natura corporum, quippe quae ex partibus componuntur, quarum una est extra aliam, quaeque vi resistentiae tum se invicem tum alia corpora a suis locis excludunt. Duo igitur in quantitate distinguenda sunt. Primum est distinctio et ordo partium ad invicem unacum exigentia et aptitudine se extendendi in spatio certumque locum occupandi; et haec vocatur *quantatis interna.* Alterum est ipsa actualis partium extensio in spatio earumque ordo ad locum externum; et haec vocatur *quantitas externa* debetque considerari tamquam effectus quantitatis internae. Extensio, ut patet, vim resistendi supponit, qua unum corpus alteri resistit illudque a suo loco excludit. Vi resistentiae ergo corpus certum locum occupat, ac magnum vel parvum est. Si igitur Deus substantiae corporeae suum concursum subtrahit, quominus vim resistendi exerceat, eo ipso tale corpus nec locum habet nec magnum vel parvum erit. Deerit ergo quantitas externa, licet quantitas interna i. e. distinctio partium relinquatur. — His positis:

1. *Corpus Christi in Eucharistia certe quantitatem habet internam.* Haec etenim α) ad essentiam corporis physici, praesertim corporis humani spectat. Omnis organismus humanus enim necessario postulat multitudinem membrorum certo ordine inter se dispositorum.[1]) Praeterea corpus Christi in Eucharistia idem est ac in coelo; ideoque eandem magnitudinem, figuram et pulchritudinem ac generatim omnes proprietates internas habere debet, quas in coelo habet. Errant ergo, qui corpus Christi in Eucharistia per condensationem quasi ad punctum mathematicum redactum concipiunt; cum tale punctum nec partes habeat, nec verum corpus multoque minus corpus organicum sit.

[1]) Hom. 7. de Paschate. — [2]) In lib. Sacr. dom. 5. post. Epiph. (Praefat.).

2. *Corpus Christi in Eucharistia non habet quantitatem externam.* Hoc sequitur ut corollarium ex thesi priori. Si enim Christus sub singulis etiam minimis particulis totus praesens est, manifesto nullam actualem extensionem habet nullumque locum occupat. Hinc merito docet *Catechismus Rom.,* Christum «in hoc sacramento ut *in loco non esse.* Etenim locus res ipsas consequitur, ut magnitudine aliqua praeditae sunt: Christum vero Dominum ea ratione in sacramento esse non dicimus, ut magnus aut parvus est, quod ad quantitatem pertinet, sed ut substantia est.»[2])

B. *Christus in Eucharistia est per modum substantiae.*

Hoc ita probat et explicat *s. Thomas*[3]): «Facta conversione panis in corpus Christi, vel vini in sanguinem, accidentia utriusque manent. Ex quo patet, quod dimensiones panis vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, sed substantia in substantiam; et sic substantia corporis Christi vel sanguinis est sub sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis, vel sanguinis Christi. Unde patet, quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae, et non per modum quantitatis. Propria autem totalitas substantiae continetur indifferenter in parva vel magna quantitate, sicut tota natura aeris in magno vel parvo aere, et tota natura hominis in magno vel parvo homine. Unde et tota substantia corporis et sanguinis Christi continetur in hoc sacramento post

[1]) Dicunt quidam, «substantiam corpoream nullas habere *per sei psam* partes integrales entitativas in actu, sed in potentia tantum, id est, radicaliter et exigitive.» Ast haec opinio cum idea corporis, praecipue corporis organici, nullatenus consistere videtur. — [2]) Cap. 11. q. 42. — [3]) Q. 76. a. 1. ad 3. cf. a. 3.

consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis et vini.»

C. *Est praesens ad analogiam spirituum.*

Haec formula enim: **a.** Optime congruit Patrum locutionibus, qui corpus et sanguinem Christi in sacramento appellant corpus *intelligibile* (*νόητον*), *cibum et potum incorporeum, corpus spiritale, sanguinem spiritalem*[1]) etc. — **b.** Optime exprimit modum praesentiae, eo quod corpus Christi ex dictis est totum in toto et totum in singulis partibus ad analogiam animae in corpore. Ergo revera «participat quantum ad aliquid proprietatem spiritus secundum comparationem ad species, sub quibus continetur.»[2]) — **c.** Nihilominus praesentia Christi sacramentalis est quidem analoga, sed non identica praesentiae spirituum. Spiritus etenim non solum externa, sed etiam interna quantitate carent, eo quod non habent ullam molem corpoream. Corpus Christi vero ex dictis ipsam molem corpoream totumque organismum intrinsecum, ac proinde quantitatem internam retinet; extensionem quoque externam per se haberet, nisi miraculose suspensa esset.

502. **Thesis IV.** *Christus statim post consecrationem fit praesens in Eucharistia, et tamdiu praesens manet, quamdiu species consecratae perdurant.*

Lutherus docuit, Christum in Eucharistia praesentem tantum fieri et manere in *momento sumptionis,* nec ante nec post; ideoque reprehendit reservationem et adorationem Eucharistiae. Eum damnavit conc. *Tridentinum* (Sess. XIII. can. 4.): «Si quis dixerit, peracta consecratione in admirabili Eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi, sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post; et in hostiis seu particulis consecratis, quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini; anathema sit.» — Id probant:

1. *Verba promissionis;* quia Christus suam carnem tamquam cibum daturum promisit, cibus autem iam ante sumptionem

[1]) Sic Ambrosius (de myst. c. 9. n. 58): «Corpus Dei (in Eucharistia) corpus est spiritale»; Hieronymus (in Eph. 1, 7): «Sanguis Christi et caro intelligitur spiritualis illa atque divina, de qua ipse dixit: caro mea vere est cibus.» Similia habent Chrysostomus (in Matth. hom. 83, 4); s. Ephraem. (serm. 10. de Fide); Clem. Al. (Paedag. l. 2. c. 2). — [2]) Thom. in IV. dist. 10. q. 1. a. 3. q. 4. sol. 3. ad 3.

adest. Probant quoque verba *institutionis,* quae statim peracta consecratione praesentiam Christi exigunt (495).

2. *Praxis* veteris Ecclesiae. Constat enim: α) fideles tempore persecutionum ss. Eucharistiam domi conservasse[1]); β) diaconos Eucharistiam absentibus aegrotis detulisse[2]); γ) particulas post communionem fidelium residuas a diaconis in pastophoria illatas fuisse[3]); δ) missas praesanctificatorias inde ab antiquissimis temporibus in usu fuisse.[4])

3. *Ratio theologica.* Ex demonstratis enim corpus Christi succedit in locum substantiae panis. Tamdiu ergo corpus Christi praesens esse debet, quamdiu praesens esset substantia panis. Atqui substantia panis tamdiu manet, quamdiu species manent incorruptae. Nam rerum substantiae ex accidentibus cognoscuntur, iisque tamquam suis naturalibus manifestationibus respondent; unde mutatio essentialis accidentium est signum mutatae substantiae. Corruptis ergo speciebus desinit adesse corpus Christi, et succedit substantia corruptis speciebus respondens, e. g. acetum.

Quomodo id fiat, non una est sententia Theologorum. Iuxta *s. Thomam* nova substantia generatur ex quantitate dimensiva, quae locum materiae tenet; hoc autem s. Doctor non decretorie, sed ut probabilius dicit.[5]) Iuxta Card. Franzelin[6]) «probabilissima» et «fere communis inter recentiores Scholae

[1]) Cf. Cypr. de lapsis n. 26. — [2]) Id testatur inter alios Iustinus M. Apolog. 1. n. 67: «Ubi desiimus precari, panis affertur et vinum et aqua et qui praeest, preces et gratiarum actiones totis viribus emittit, et populus acclamat: Amen; et eorum in quibus gratiae actae sunt, distributio fit et communicatio unicuique praesentium, et absentibus per diaconos mittitur.» — [3]) Ita Constit. Apost. l. 8. c 13: «Cumque universi et universae communicaverint, accipientes diaconi quae supersunt, inferunt in pastophoria». — [4]) Cf. Goar, Euch. p. 205; Katschthaler, Dogmat. de Euchar. n. 410. — [5]) Q. 77. a. 5: «Quia non rationabiliter videtur dici, quod miraculose aliquid accidat in hoc sacramento, nisi ex ipsa consecratione, ex qua non est quod materia creatur vel redeat, melius videtur dicendum, quod in ipsa consecratione miraculose datur quantitati dimensivae panis et vini, quod sit primum subiectum subsequentium formarum. Hoc autem est proprium materiae, et ideo ex consequenti datur praedictae quantitati dimensivae omne illud, quod ad materiam pertinet. Et ideo quidquid posset generari ex materia panis vel vini, si adesset; totum potest generari ex praedicta quantitate dimensiva panis vel vini, non quidem novo miraculo, sed ex vi miraculi prius facti.» Cf. Billot q. 77. thesi 48. — [6]) Thesi 14. Schol. 1.

Theologos» est sententia, quae substantiam speciebus corruptis respondentem *creari* dicit; non tamen modo *miraculoso*, sed secundum legem ordinariam, quae postulat substantiam accidentibus correspondentem, sicut e. g. foetui humano sufficienter praeparato per creationem infunditur anima. Haec sententia robur accipit ab *Innocentio III.*[1])

503. **Corollarium.** *Christus in Eucharistia est adorandus. Tridentinum* definit (Sess. XIII. can. 6): «Si quis dixerit, in s. Eucharistiae sacramento Christum Unigenitum Dei Filium non esse cultu latriae etiam externo adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem et universalem Ecclesiae s. ritum et consuetudinem, solemniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum, et eius adoratores esse idololatras; anathema sit.» Ratio evidens petitur ex eius reali praesentia. Patres quoque: *Origenes, Cyrillus Hieros., Gregorius Naz.* aliique id diserte docent. Pulchre e. g. *Chrysostomus*[2]) ait: «Hoc corpus in praesepi iacens reveriti sunt Magi, . . . et venientes cum timore et tremore multo ipsum adoraverunt. . . . Tu vero non in praesepi respicis, sed in altari.... Excitemus itaque nos ipsos et horreamus, et multo maiorem quam barbari illi pietatem exhibeamus.»[3]) — Porro in sacramento Christus adoratur per se, species autem per concomitantiam, quatenus unum cum Christo efficiunt; potiori adhuc iure, quam vestes Christi aliquando coadorabantur cum ipso.[4])

504. **Thesis V.** *Species sacramentales α) manent sine subiecto, β) habent obiectivam realitatem.*

A. *Species sacramentales manent sine subiecto.* — Sane:

1. *Martinus V.* damnavit artic. 2. *Wicleffi:* «Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento.»

---

[1]) De Sacrif. Miss. l. 4. c. 11: «Si quaeratur, quid a mure comeditur, cum sacramentum corroditur, vel quid incineratur, cum sacramentum crematur, respondetur, quod sicut miraculose substantia panis convertitur in corpus dominicum, cum incipit esse sub sacramento; sic quodammodo miraculose revertitur, cum ipsum ibi desinit esse, non quod illa panis substantia revertatur, quae transiit in carnem, sed quod eius loco alius miraculose creatur.» — [2]) Hom. 24. in I. Cor. n. 5. — [3]) Item s. Augustinus (in Ps. 98. n. 9): «Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit» — [4]) Cf. Bellarm. l. 4. c. 29.

2. Subiectum specierum, si tale haberent, vel esset substantia panis et vini, vel corpus et sanguis Christi. At nequit esse panis et vinum, quia haec ex demonstratis esse desinunt; neque corpus et sanguis Christi, siquidem Christus conservat quidem accidentia ut causa efficiens, non vero sustentat ea ut subiectum inhaesionis. Nam subiectum inhaesionis assumit realitatem et denominationem suorum accidentium, ita ut ille, cui inhaeret color albus vel figura rotunda, sit et dicatur albus et rotundus. Est autem plane absonum dicere, Christum in Eucharistia esse rotundum, vel alias proprietates panis et vini habere. Ergo species sacramentales manent sine subiecto.[1])

B. *Habent realitatem obiectivam.*

Doctores antiqui unanimiter obiectivam realitatem accidentium tuentur. At postquam philosophia *Cartesiana,* quae distinctionem realem accidentium a substantia absolute negat, etiam in scholas catholicas irrepsit: aliqui Theologi vi systematis philosophici etiam realitatem specierum sacramentalium negare coeperunt, eo quod absolute repugnet, ut accidentia, quae a sua substantia realiter non distinguuntur, sublata hac substantia adhuc perdurent. Quapropter iuxta ipsos species sacramentales, quae oculis nostris obversantur, non sunt realitates physicae, sed *mera phaenomena,* quae Deus producit in sensibus nostris vel etiam in corporibus vicinis. Manent ergo in hac sententia accidentia «non secundum entitatem, quam prius in substantia habebant, sed secundum *entitatem effectuum.*[2])

Haec recentiorum sententia autem difficulter conciliatur:

1. Cum doctrina concilii *Tridentini* (can. 2), totam substantiam panis et vini converti «*manentibus* dumtaxat *speciebus panis et vini;*» unde non tantum effectus, sed ipsae species manent. Haec opinio etiam incidere videtur in propositionem damnatam *Wicleffi:*[3]) «accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento.» In adversariorum sententia enim nullum esset accidens *sine subiecto,* immo repugnaret accidens sine subiecto.

2. Vix conciliatur cum doctrina Patrum, qui accidentia vocant *qualitatem, rem, naturam sensibilem, permanentem.* —

---

[1]) Cf. Thom. q. 77. a. 1. 2. — [2]) Ita Tongiorgi Instit. Philos. t. 2. Cosmolog. l. 1. n. 239. — [3]) Denzinger n. 478; cf. Franzelin thesi 16; Billot thesi 14; Thom. q. 75. a. 5; Catech. Rom. q. 39.

Hinc antiqui Theologi communitur docent, obiectivam realitatem specierum ad fidem pertinere.

505. **Thesis IV.** *Quamquam Eucharistia sit mysterium ineffabile, quod rationem absolute superat, nulla tamen α) evidens huius mysterii contradictio ostendi, sed β) posita revelatione multiplex illius cum ratione congruentia assignari potest.*

Eucharistiam mysterium esse, nemo umquam negavit; et quotidie profitetur Ecclesia, dum in sacrificio Missae Eucharistiam appellat *mysterium fidei.* Immo est summa mysteriorum et miraculorum, quae communi ordini naturae omnino repugnant, ut facile apparet consideranti. Nihilominus:

A. *Nulla evidens repugnantia huius mysterii cum ratione ostendi potest.*

Id patet imprimis *indirecte,* quia α) veritas veritati opponi nequit, et quia β) ratio humana neque essentiam corporum, neque modum realis praesentiae Christi evidenter cognoscit. Ergo nunquam evidens contradictio inter haec duo demonstrari poterit. Constat *directe* ex ipsa consideratione difficultatum, quae opponuntur. Sunt enim potissimum sequentes: **1.** Corpus sine ulla extensione est impossibile. — **2.** Repugnat accidens sine subiecto. — **3.** Non potest esse corpus simul in pluribus locis. — **4.** Multo minus idem corpus potest simul moveri et quiescere, aliasque contradictorias affectiones induere, sicut revera de corpore Christi in Eucharistia admittere debent Catholici. — **5.** Indignum est docere, Christum dentibus atteri, in stomachum traiici, etc. — **6.** Denique ille, qui iam existit, reproduceretur, quod certe absurdum est.

Respondeo ad **1.** *Dist.* corpus sine ulla extensione est *physice* impossibile *Conc. metaphysice* impossibile *Nego.* Si extensio actualis ad essentiam corporis pertineret, ut Cartesiani dicebant, tunc sane ne per miraculum quidem corpus Christi hac extensione privari posset. Sed iam Aristoteles extensionem ab essentia realiter distinctam esse docuit, et merito, quia essentia e. g. auri eadem manet, sive quantitas dimensiva magna sit sive parva. Ergo extensio non pertinet ad essentiam, sed est proprietas ex essentia fluens, fundata in vi resistendi, cuius effectum scilicet actualem extensionem in spatio Deus negato concursu suspendere potest (501. A.). Concedimus igitur, physice quidem impossibile esse, ut corpus non extendatur in spatio at metaphysice id repugnare demonstrari nequit. — Certe, si corpus Christi ianuis clausis in coenaculum ingredi potuit, cur in parva hostia praesens esse nequeat? Utrumque extensioni naturali corporis in loco aeque repugnat. Quare Christus, ut homines ad credendum mysterium Eucharistiae praepararet, plura stupenda miracula praemisit, quibus non solum omnipotentiam suam ostenderet, sed quasi ad oculos demonstraret, se suumque corpus ad leges physicas non teneri. Nam quinque panes et duos pisces ita multiplicavit, ut quinque millibus satiandis sufficerent, et duodecim cophini fragmentorum colligerentur (Ioann. 6, 9—14); pedibus supra mare, vento magno flante, ambulavit (v. 18. 19); navim in momento ex medio mari ad terram transmisit (v. 21). Neque praeteriri debet, Christum panes benedixisse eosque hac benedictione quasi in totidem semina convertisse, ut Augustinus[1]) dicit; ipsam vero multiplicationem momentaneam factam esse non in manibus ipsius Christi, sed in manibus et quasi per manus Apostolorum. Hoc miraculo praefigurabatur munus sacerdotum, qui panem eucharisticum multiplicant et distribuunt.

Ad **2.** respondeo cum *s. Thoma:*[2]) «Hoc quidem virtute divina fieri potest; cum enim effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda, Deus, qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in esse accidens subtracta substantia, per quam conservabatur in esse sicut per propriam causam; sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis, sicut humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili semine.» Sane accidens sine subiecto repugnaret quidem in hypothesi Cartesiana, quod accidens nullam habeat realitatem distinctam a subiecto. At haec hypothesis tantum abest, ut certa sit et evidens, ut potius a magni nominis philosophis non vetustis tantum sed et recentioribus, e. g. Leibnitzio, solidis impugnetur rationibus.[3])

Ad **3.** Etiam multilocatio ut evidenter impossibilis demonstrari nequit. α) Ante omnia enim non regugnat naturae *entis* generatim; siquidem entia spiritualia certe simul in

[1]) Tract. 24. in Ioann. n. — [2]) P. 3. q. 77. a. 1; cf. Propaedeut. phil. n. 286 sq. — [3]) Syst. theolog. ap. Lacroix pg. 98—103; cf. Kleutgen, Philos. der Vorzeit n. 722. sq.; Franzelin de Euch. th. 16.

pluribus locis esse possunt. Sic anima est tota in toto corpore et in singulis partibus, angelus in pluribus locis etiam dissitis, Deus vero in toto mundo praesens est. Ergo saltem entia spiritualia in pluribus locis simul esse possunt. Sed corpus Christi in Echaristia ex demonstratis est ad analogiam spirituum. Ergo et ipsum multa loca occupare poterit. — β) Neque repugnat multilocatio cum *natura corporis.* Locatio enim non est essentia corporis, sed relatio externa ad spatium; prius enim est *esse,* quam esse *locatum.* Relatio autem ad extra multiplicari potest, quin essentia ipsa multiplicetur. — γ) Speciatim multilocatio non pugnat cum *unitate* corporis. Profecto si duo corpora, quae se perfecte penetrant, possunt habere unam eandemque locationem, quin cessent esse duo corpora: cur unum corpus non possit salva sua unitate habere multiplicem locationem? Attende insuper, Christum non se movere in locum, ubi consecratur; sed panis consecratus quodammodo ad Christum accedit, dum in eum transsubstantiatur. Non ergo Christus a se ipso abscedit et in se multiplicatur, sed multa loca in se dissita unum locum praesentiae Christi constituunt; sicut e. g. anima, dum novas moleculas assumit et vivificat, non se confert in loca molecularum, sed eas in sphaeram suae praesentiae attrahit. — Concludimus ergo cum verbis pulcherrimis Card. *Franzelin:*[1]) «Attenta divina omnipotentia haud difficulter nobis persuadebimus, dari etiam divinam quandam et supernaturalem mechanicam, qua corpus a connaturalibus relationibus ad locum et spatium eximatur, et in modo suam praesentiam exhibendi imitetur modum existendi spirituum.»

Ad **4**. Nulla est contradictio, corpus sub diverso respectu quiescere et moveri; sicut accidit iis, qui in curru vehuntur. Christus autem non sub iisdem speciebus movetur et quiescit, sed quatenus diversis subest accidentibus. Idem dic de aliis praedicatis oppositis, quae non afficiunt corpus Christi intrinsece, sed tantummodo species.

Ad **5.** reponi ante omnia potest illud *Tertulliani*[2]): «Assumpsit Deus sibi quidem indigna, homini autem necessaria, et ita iam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo, quam salus

[1]) Thesi 11. pg. 152. — [2]) L. 2. contra Marc. c. 27.

hominis.» Et illud *Bernardi*[1]): «Quanto pro me vilior, tanto mihi carior.» Deinde corpus Christi, eo quod modo spirituali in sacramento existit, nec inquinari nec ullo modo corrumpi potest, sicut Deus non inquinatur sordibus, in quibus per suam immensitatem praesens est.

Ad **6.** Corpus Christi per transsubstantiationem non producitur simpliciter, sed secundum quid, i. e. secundum *esse sacramentale* (497. d.), sicut etiam per incarnationem *Verbum caro factum est* i. e. manens quod erat, factum est quod non erat. — Eucharistia igitur est «mysterium fidei,» non curiose inquirendum, sed fideliter credendum; ad quam fidem ipse Dominus per sensibilem et miraculosam multiplicationem panis homines praeparavit et roboravit (Ioan. 6, 5—14. 27).

B. *Est mysterium rationi convenientissimum.* 506.

1. Convenit enim *Deo,* cuius attributa gloriosa in Eucharistia mire elucent. Praesertim elucet *omnipotentia* tot miracula patrando, *sapientia* tam mirabilem cibum congruentissimamque medicinam inveniendo, *bonitas* totum se hominibus communicando, et maxime *caritas:* «Salvator noster discessurus ex hoc mundo ad Patrem sacramentum hoc instituit, in quo divitias divini sui erga homines amoris velut effudit, memoriam faciens mirabilium suorum.» (Trid. Sess. XIII. c. 2).

2. Convenit *hominibus,* quorum fidem exercet, spem roborat, caritatem accendit, omnesque virtutes auget.

3. Congruit *religioni christianae,* cuius essentia in intima unione Deum inter et hominem consistit, quaeque complementum est legis antiquae. Cum ergo ibi fuerit panis coelestis umbratilis, nempe manna, heic debet esse panis coelestis verus et realis, videlicet ipse Christus, qui est satietas beatorum (Ioan. 6, 32).[2])

Corollarium. In Eucharistia habetur quaedam *communicatio idiomatum inter Christum et species sacramentales,* quamvis non eodem modo, sicut in incarnatione. Sane ex una parte corpus Christi non fit subiectum accidentium panis; nec coniungitur hypostatice cum pane. Unde dici nequit: corpus Christi est album vel rotundum, aut panis est homo vel aeternus;

[1]) Serm. 1. in Epiph. n. 2. — [2]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 75. a. 1., ubi congruentiae uberius evolvuntur.

neque proprietates internae Christi de pane praedicari possunt, aut proprietates panis de corpore Christi. Ex altera vero parte corpus Christi succedit in locum substantiae panis, et fit cibus noster. Hinc illa praedicata, quae relationem externam ad locum vel rationem cibi indicant, de Christo quoque praedicari possunt e. g. corpus Christi circumfertur, est panis noster, «manibus sacerdotum tractatur, frangitur et fidelium dentibus atteritur,» ut *Berengarius* confiteri debuit in conc. *Romano* (a. 1059)[1]): «vel sanguis effunditur, aut congelatur in calice,» ut dicunt rubricae. Qua in re duo maxime attendi debent: *α)* usus loquendi ecclesiasticus, *β)* captus auditorum. Aliquando enim abstinendum est etiam a talibus locutionibus, quae per se licitae essent, ne pusillis scandalum creetur.

CAPUT II.

De Eucharistia sub ratione sacramenti considerata.

Agemus: *α)* De huius sacramenti *veritate et natura; β)* de *ministro et subiecto; γ)* de *effectibus.*

ARTICULUS I.

De veritate et natura sacramenti Eucharistiae.

507. **Thesis I.** *Eucharistia est verum et proprie dictum sacramentum novae legis, institutum in coena Domini.*

Id omnes fassi sunt Christiani praeter obscuros quosdam haereticos, nempe *Archonticos* (saec. 4), *Gundolphianos* (saec. 11) et *Socinianos* (saec. 16), qui tamen omnes vix Christiani dici meruerunt, eo quod fundamenta christianismi, e. g. Baptisma, Trinitatem etc. negabant. — Probatur:

1. Ex verbis *promissionis* et *institutionis,* quibus omnia elementa veri sacramenti evidenter continentur. *α) Signum sensibile* sunt verba consecrationis et species panis et vini, quae, quatenus corpus Christi significant et continent, gratiam producunt in suscipientibus. *β) Gratia sanctificans,* immo plenitudo et fons gratiae; quia anima ipsi auctori gratiae incorporatur: *manet in me;* spiritualiter satiatur: *caro mea vere est cibus;* promissionem infallibilem vitae divinae, resurrectionis et gloriae

[1]) C. 42. de Consecr.

accipit: *vivet propter me, habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die.* *γ)* Institutio Christi, ut sit permanens medium salutis, patet ex verbis promissionis et institutionis: *Qui manducat meam carnem — hoc facite in meam commemorationem* etc.

2. Traditionis argumentum colligitur ex Patribus (492), liturgiis (499. 2), conciliis (Later. IV. Florent. Trident.), et ex monumentis artis. Oblatio *panis et vini facta a Melchisedech, manna in deserto, agnus paschalis, panis subcinericeus Eliae, nuptiae Cannenses, piscis sub canistro panis, aliaque symbola biblica et profana* inde ab antiquissimis temporibus inservierunt ad repraesentandum et illustrandum divinum hoc sacramentum (492. 5).

Quoad *tempus institutionis* merito docet *Tridentinum* (Sess XIII. cap. 1): «Omnes maiores nostri, quotquot in vera Christi Ecclesia fuerunt, qui de ss. hoc sacramento disseruerunt, apertissime professi sunt, hoc tam admirabile sacramentum in ultima coena redemptorem nostrum instituisse, cum post panis vinique benedictionem, se suum ipsius corpus illis praebere, ac suum sanguinem disertis ac perspicuis verbis testatus est.»

Thesis II. *Essentia sacramenti Eucharistiae consistit in* 508. *speciebus panis et vini continentibus corpus et sanguinem, cum relatione ad consecrationem habitam et ad nutritionem animarum.*

Thesis non tam demonstratione, quam declaratione indiget. Sane, Christus hoc sacramentum instituit per modum *cibi spiritualis.* Atqui hic cibus: **a.** producitur per *consecrationem,* qua corpus Christi praesens sistitur sub speciebus panis et vini. Ergo sacramentum *in fieri* consistit in *consecratione* panis et vini. **b.** Corpus Christi non solum in actu consecrationis, nec solum, cum sumitur, praesens fit; sed tamdiu praesens manet, quamdiu species consecratae perdurant (502). Ergo Eucharistia est etiam sacramentum *permanens (in esse).*[1]) **c.** At corpus Christi

[1]) Cf. Catech. Rom. c. 4. q. 9: «Sed quantum hoc sacramentum a reliquis omnibus differat, facile colligitur. Nam cetera sacramenta materiae usu perficiuntur, dum scilicet alicui administrari ea contingit. Baptismum enim sacramenti naturam tunc adipiscitur, cum reipsa homo aqua abluitur; at vero ad Eucharistiae perfectionem satis est materiae consecratio; utrumque enim sacramentum esse non desinit, quamvis in pixide asservetur» etc.

non est *cibus* nisi per relationem ad comestionem. Licet ergo communio non sit ipsum sacramentum, sed sacramenti iam existentis distributio ac perceptio (sacramentum in *usu*); *relatio tamen ad communionem* etiam de essentia est sacramenti.

Merito ergo *essentia sacramenti Eucharistiae* notis in thesi propositis constare dicitur: quae sunt α) praesentia *corporis et sanguinis Christi sub speciebus panis et vini; β) relatio ad consecrationem habitam; γ) relatio ad nutritionem animarum.*[1]) Quare Eucharistia definiri potest: *Sacramentum corporis et sanguinis Domini sub speciebus panis et vini consecratis, ad spiritualem animarum refectionem.*[2])

509. **Thesis III.** *Materia α) remota et essentialis huius sacramenti est panis triticeus, sive azymus sive fermentatus, et vinum de vite; β) materia proxima sunt species, quatenus continent corpus et sanguinem Domini.*

In hac quaestione errabant *Aquarii,* qui vino aquam substituerunt: *Artotyritae,* qui panem et caseum adhibebant; *Cataphrygae,* qui panem sanguine infantium parabant; *Novatiani,* qui pani oleum admiscebant; *Calvinistae,* qui pro casu necessitatis omnem cibum ut materiam validam habebant; et *Graeci schismatici,* qui solum panem fermentatum ut validum declarant Ecclesiamque latinam, pane azymo utentem, erroris accusant.

510. **A.** *Materia remota est panis triticeus, sive azymus sive fermentatus, et vinum de vite.*

Ita conc. *Florentinum* (decr. pro Armenis): «Tertium est Eucharistiae sacramentum, cuius materia est panis triticeus et vinum de vite;» et in decreto unionis: «Definimus... in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici sacerdotesque in altero ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet iuxta suae Ecclesiae sive occidentalis sive orientalis consuetudinem.» (Cf. conc. *Lateran. IV.* et *Trident.)*[3])

---

[1]) Notat Franzelin (th. 18 1), sacramentum dupliciter spectari posse, quatenus est *signum sensibile* et quatenus est *causa gratiae.* Qua distinctione supposita signum sensibile manifesto sunt species continentes corpus Christi; causa gratiae vero est ipsum corpus Domini contentum sub speciebus. Si ergo sacramentum Eucharistiae accipitur priori sensu, significantur species *in recto,* corpus Christi *in obliquo;* si in posteriori sumitur, *corpus Christi* in recto ponitur, et species in obliquo. — [2]) Cf. Antoin, Theol. Specul. de Euch. c. 1. a. 1; Sickenberger, Passau Theol. pract. Monatschrift 1894 pg. 744 ff. — [3]) Denzinger n. 593. et 587. 357. 764.

Prob. **1.** ex verbis institutionis (Matth. 26, 26): *Accepit Iesus panem* etc. Nomine enim panis simpliciter dicti intelligitur *triticeus:* alius quippe panis peculiari nomine designabatur e. g. hordeaceus (Ioan. 6, 9). Praeterea in festo paschali Iudaei non alio utebantur quam pane triticeo. Exinde patet etiam, sive *azymum* sive *fermentatum* panem esse materiam *validam,* eo quod uterque nomine panis simpliciter dicti venit. Vinum de *vite* ab ipso Christo exprimitur (Matth. 26, 29): *non bibam amodo de hoc genimine vitis* etc.

2. Patres *panem triticeum* expresse ut materiam huius sacramenti commemorant, e. g. *Irenaeus, Clemens Alex., Origenes.*[1])

3. Angelicus Doctor quatuor affert rationes congruentiae; scilicet quia Eucharistia datur per modum nutrimenti, ad quod maxime inserviunt panis et vinum; quia per haec aptissime exprimitur passio Christi, in cuius memoriam Eucharistia instituta fuit; quia corpus Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis vero sub specie vini pro salute animae offertur; quia denique Ecclesia constituitur ex multis fidelibus, sicut panis conficitur ex multis granis, et vinum confluit ex multis uvis.[2]) Istae rationes pani et vino generatim, maxime vero pani triticeo et vino de vite congruunt.

Contra Graecos expresse adhuc ostendere iuvat, panem *azymum* non solum validam materiam esse, sed etiam convenientissime ab Ecclesia latina adhiberi. Sane: **a.** Christus instituit Eucharistiam primo die azymorum, ut tres Evangelistae, Matthaeus, Marcus et Lucas testantur. Neque obstat huic narrationi Ioannes dicens, hoc fuisse *ante diem festum Paschae* (13, 1). Ioannes enim computat diem more solito, a solis ortu usque ad occasum; dum ceteri Evangelistae diem Iudaeorum more a primis vesperis usque ad secundas computant. Secundum computum priorem dies, quo Christus instituit hoc sacramentum (14. mensis Nisan), erat *ante* dies Paschatis seu azymorum; secundum computum Iudaeorum vero iam inceperat dies primus festorum paschalium. — **b.** Teste *Leone IV.* (in epistola ad Michaelem Caerularium a. 1054) Ecclesia latina ab ipso Petro Apostolo hunc morem consecrandi in azymo accepit. — **c.** Azymus panis aptior est ad significandam puritatem, qua panis eucharisticus manducari debet (I. Cor. 5, 8): *Itaque*

---

[1]) Cf. Probst, Liturgie p. 120. — [2]) P. 3. q. 74. a. 1.

epulemur, non in fermento veteri, neque in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis.[1])

511. **B.** *Materia proxima sunt species, quatenus continent corpus et sanguinem Domini.*

Materia proxima enim est illud signum sacramentale, quod simul cum forma gratiam continet et producit. Atqui hoc signum non consistit in pane et vino, quia haec post consecrationem cessant; nec in solo corpore Christi, quod per se non est sensibile; nec in solis speciebus, quia per se non producunt gratiam. Ergo in speciebus, quatenus continent corpus Christi, quia sic sensibiles sunt et gratiam producunt. Hoc innuit etiam *Tridentinum* (Sess. XIII. cap. 3): «Commune hoc quidem est sanctissimae Eucharistiae cum ceteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem.»

Corollarium 1. *Non quidem de necessitate sacramenti, sed de praecepto Ecclesiae est admixtio modicae aquae in calice.* Praeceptum et rationes praecepti exhibet *Tridentinum* (Sess. XXII. cap. 7): «Monet s. synodus, praeceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo miscerent; tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur; tum etiam, quia e latere eius aqua simul cum sanguine exierit, quod sacramentum hac mixtione recolitur; et cum aquae in Apocalypsi beati Ioannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur.» (Cf. conc. *Florent.* Decr. pro Arm.).

Corollarium 2. Quamvis duplex sit huius sacramenti materia et forma, nihilominus *Eucharistia est unum sacramentum, non duplex.* Cum enim sacramentum sit signum efficax gratiae, unitas sacramenti tum ab unitate signi, tum ab unitate rei significatae dependet. Atqui Eucharistia est *unum convivium, quod unam refectionem spiritualem significat et continet.* Sicut ergo cibus et potus formaliter unam nutritionem efficiunt, etiamsi materialiter plures apponantur dapes, ita Eucharistia est quidem materialiter duplex, sed formaliter unum sacramentum.[2])

512. **Thesis IV.** *Verba Christi: hoc est corpus meum, hic est sanguis meus, quibus fit transsubstantiatio, sunt forma Eucharistiae.*

---

[1]) Cf. Catech. Rom. c. 4. q. 12. et 13; Thom. a. 4. — [2]) Cf. Catech. Rom. c. 4 q. 10; s. Thom. q. 73. a. 2.

Duo in thesi enunciantur: α) transsubstantiationem fieri per verba: *hoc est corpus meum* etc.; β) ea formam huius sacramenti constituere. Prima quaestio cum Graecis schismaticis, altera inter Scholasticos agitatur. Itaque:

A. Graeci schismatici transsubstantiationem non verbis Christi, sed invocationi Spiritus sancti super dona proposita (*ἐπίκλησισ* dictae) adscribunt; eo quod haec *ἐπίκλησις* adhuc donorum propositorum conversionem postulet, licet verba: *hoc est corpus meum* iam dicta fuerint.[1]) At haec sententia certe saltem haeresi proxima est, ut patet ex *Florentino:* «Forma huius sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum; sacerdos enim in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum. Nam ipsorum verborum virtute substantia panis in Corpus Christi, et substantia vini in sanguinem convertuntur.» Item ex *Tridentino* (Sess. XIII. cap. 3), et ex Brevi *Pii VII.* ad patriarcham Melchitarum (8. Mai 1822). — Et sane:

1. Transsubstantiatio fit per verba Christi: *hoc est corpus meum* etc.; quod probatur (495) ex nativa vi verborum et ex Traditione non solum Ecclesiae latinae, sed etiam graecae. Sic iuxta liturgiam *s. Chrysostomi* diaconus statim post praedicta verba accedit ad sacerdotem, et ambo ter adorant, populus vero respondet: *Amen.*

2. Transsubstantiatio non fit per *ἐπίκλησιν*; quippe quae in precibus tantum Ecclesiae consistit, atque in diversis liturgiis diversa fuit.

3. Nec difficultas Graecorum ullius momenti est. Namque **a.** in precibus saepe fit, ut Ecclesia effectum adhuc petere pergat, licet a Deo iam fuerit productus. Sic in sacramentis Deum obsecrat, ut gratiam tribuere dignetur, postquam materia et forma iam est adhibita. Similiter in offertorio Missae defunctorum Deus rogatur, ut animas ab inferno liberet, ac si iudicium nondum fuerit peractum. Neque in hoc aliquid

---

[1]) Sic. e. g. in liturgia Alexandrina s. Gregorii petitur: «Ipse igitur Domine, tua voce haec proposita transmuta. . . . Ipse Spiritum tuum sanctum mitte, ut adveniens sancta, bona et gloriosa sua praesentia sanctificet et transmutet proposita pretiosa et sancta dona ista in ipsum corpus et sanguinem nostrae liberationis.» (Renaudot. t. 1. pag. 105. Assem. t. 4. p. 4. pg. 106.)

absurdi continetur; siquidem id, quod Deus in momento facit, homo non potest in momento sibi *repraesentare.* Licet ergo operatio Spiritus sancti non sit successiva et per partes, sed tota simul; declaratio tamen huius operationis precibus et verbis fieri nequit nisi successive. Hoc modo igitur veteres illae liturgiae explicandae sunt. Videlicet tota illa pars Missae, quae *canon, actio, ἀναφορά* appellatur, consideratur ut una actio sacrificalis; ideoque etiam preces post consecrationem factae adhuc ad consecrationem pertinent, seu ut ait *Bessarion*[1]), illa verba invocationis intelligi debent non pro tempore, *quo* dicuntur, sed pro tempore, *pro quo* dicuntur. — **b.** Accedit alia ratio, quod nempe Ecclesia non considerat transsubstantiationem absolute et in se tantum, sed in relatione *ad utilitatem fidelium, quae adhuc exspectatur.* Quare transsubstantiatio peracta consecratione non petitur simpliciter, sed *secundum quid,* i. e. *ad utilitatem fidelium.*[2])

513. **B.** *An verba praedicta revera sint forma huius sacramenti.* Ratio dubitandi est, quia Eucharistia est sacramentum permanens, verba autem sunt aliquid transiens; unde verba efficiunt quidem sacramentum, sed non sunt eius pars, nec proinde forma, quippe quae una cum materia est pars constitutiva sacramenti. Hac ratione moti quidam Theologi negant, verba consecrationis esse proprie dictam formam Eucharistiae, sed vel in speciebus vel in significatione refectionis formam huius sacramenti reponunt.[3])

At immerito. Iuxta doctrinam *Florentini* enim «omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, *verbis* tamquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum»; immo verba consecrationis expresse ut forma sacramenti Eucharistiae perhibentur (512. A.).[4]) — Nec movere debet, quod verba iam transierint. Licet enim verba physice

---

[1]) Opusc. de Sacr. Eucharist. (Max. Bibl. Patrum t. 26. p. 796); cf. Hardouin t. 9. col. 403 et 983. — [2]) Cf. Lugo disp. 11. s. 1; Franzelin thes. 7. — [3]) Cf. Antoin. l. c. obi. 3. — [4]) Cf. Denzinger n. 590 et 593. Obiicit Antoin, quod conc. Florentinum non utitur verbo «constant», sed «perficiuntur». Sed hoc mirum non est, cum concilium ad materiam et formam addat *ministrum;* sacramenta autem certe non constant ex materia et forma et ministro. Cum igitur Florentinum enumeret causas internas (materiam et formam) simul cum causa externa (ministro), ideo non utitur vero «constant», sed «perficiuntur».

transierint, semper tamen quodammodo informant illas species; quia species non significant, nisi quatenus consecratae sunt, atque adeo, quatenus substant verbis consecrationis, quae praecesserunt. Relatio igitur ad verba ingreditur in ipsam essentiam sacramenti tamquam pars determinans; et sic verba consecrationis rationem formae habent, licet non *eodem omnino modo* ac verba aliorum sacramentorum. Ita *Suarez*[1]), *Lugo* aliique.

ARTICULUS II.

De ministro et subiecto Eucharistiae.

Thesis I. *α) Minister conficiendi Eucharistiae sacramentum* 514
est solus sacerdos; β) minister dispensandi ordinarius est sacerdos; γ) extraordinarius diaconus.

1. *Solus sacerdos potest valide consecrare seu conficere Eucharistiae socramentum.* De fide contra *Lutherum* ex conciliis *Lateranensi IV., Florentino* et *Tridentino.* Hoc (Sess. XXII. can. 2) ita definit: «Si quis dixerit, illis verbis: hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum; anathema sit.» Revera *α)* Christus solis Apostolis dixit: *hoc facite in meam commemorationem;* successores Apostolorum autem sunt episcopi et in sacerdotio etiam presbyteri. *β)* Concordant Patres, qui maxime ex potestate conficiendi corpus Christi dignitatem sacerdotum exaltant eorumque praecellentiam prae diaconis probant.[2]) *γ)* Idipsum constat ex antiquissimis ritualibus utriusque Ecclesiae, ritum ordinationis describentibus.

2. *Solus sacerdos est minister ordinarius Eucharistiae distribuendae.* Constat: *α)* ex *Tridentino* (Sess. cap. 8): «Semper in Ecclesia Dei mos fuit, ut laici a sacerdotibus communionem acciperent, sacerdotes autem celebrantes se ipsos communicarent, qui mos, tamquam ex traditione apostolica descendens, iure ac merito retineri debet.» *β)* Confirmatur, quia dispensatio sacramenti ordinarie ad eum pertinet, qui habet potestatem illud conficiendi.[3])

---

[1]) De Eucharistia disp. 42. s. 2. n. 7. — [2]) Cf. e. g. Chrysost. de sacerdot. l 3. n. 4 sq ; Greg. Naz. Orat. apolog. n. 73; Hieron. ep. 146. al. 85. n. 1. Cf. Schanz, Lehre von den hl. Sacramenten § 32. — [3]) Cf. s. Thom. q. 82. a. 1. et 3.

3. *Diaconus est extraordinarius Eucharistiae dispensandae minister, videlicet cum licentia episcopi aut presbyteri in casu necessitatis.* Id constat ex antiquissima traditione, cuius testis iam est *Iustinus Martyr.* quem allegavimus (502). Concilium *Carthag. IV.*[1]) et *Constitutiones Apostolicae* pariter hanc facultatem diaconis concedunt (502. coll. 477. 2).

515. **Thesis II.** *Circa subiectum Eucharistiae tenenda sunt sequentia: α) Omnes fideles hoc sacramentum suscipere possunt; β) immo omnes adulti aliquando illud suscipere debent ex praecepto ecclesiastico et divino; γ) non tamen eius susceptio necessaria est necessitate medii; neque δ) necessaria est laicis sumptio Eucharistiae sub utraque specie.*

A. *Omnes fideles hoc sacramentum suscipere possunt.*

Patet evidenter ex verbis promissionis, quae manifesto ad omnes spectant (Ioan. 6): *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum,* et: *qui manducat meam carnem* etc. — Sed quid de *pueris* dicendum? Respondeo eos simpliciter capaces esse, et reapse primis saeculis consuetudo viguit, infantes quoque communicandi, ut ex *s. Cypriano*[2]) et ex Sacramentario *Gregorii M.* (de Sabbato s.) colligitur. Immo haec consuetudo apud Orientales adhucdum viget. Nihilominus Ecclesia latina saltem inde a s. 12. sapienter hunc usum prohibuit. Ex una parte enim nulla id exigit necessitas, ut statim probabimus; ex altera vero obest reverentia tanto sacramento debita; neque eius susceptio congruit indoli infantis, quippe qui hunc cibum a communi discernere et seipsum probare non valet. (Cf. I. Cor. 11, 28. 29).

516. **B.** *Omnes adulti Eucharistiam aliquando suscipere tenentur ex praecepto non solum ecclesiastico, sed etiam divino.*

Praeceptum *ecclesiasticum* continetur in *Lateran. IV.*[3]): «Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur ... suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum, nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab eiusmodi perceptione duxerit abstinendum. Alioquin et vivens ab ingressu Ecclesiae arceatur, et moriens christiana careat sepultura.» Idem innovavit conc. *Tridentinum* (Sess. XIII. can. 9). Praeceptum

[1]) C. 18. D. 93. — [2]) De Lapsis n. 25. — [3]) Cap. 21. (c. 12. X. [V. 38]).

divinum constat ex verbis: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*[1])

C. *Eucharistia nec parvulis nec adultis est necessaria necessitate medii.* 517.

De fide ex *Tridentino* (Sess. XXI. can. 4) saltem quoad *parvulos:* «Si quis dixerit, parvulis antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiae communionem; anathema sit.» Eadem synodus etiam rationem indicat huius definitionis (cap. 4): «siquidem (parvuli) per Baptismi lavacrum regenerati, et Christo incorporati adeptam iam filiorum Dei gratiam in illa aetate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit: ut enim sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt; ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse sine controversia credendum est» — Quoad *adultos* idem tenendum, quippe qui saltem per aliquod tempus sine susceptione Eucharistiae gratiam conservare possunt; quodsi vero illam amiserunt, ad eam recuperandam non est institutum Eucharistiae, sed Poenitentiae sacramentum.

Obiectio 1. Verba Christi: *nisi manducaveritis* etc., eandem necessitatem exprimunt, ac illa: *nisi quis renatus fuerit* etc. Atqui haec posterior est necessitas medii, ergo etiam illa prior. Hinc *Innocentius I.* et *Augustinus* ex his verbis inferunt, parvulis quoque manducationem corporis Christi ad salutem necessariam esse. — Resp. Parallelismus inter verba: *nisi manducaveritis,* et: *nisi quis renatus fuerit,* est tantum *apparens,* non realis, ut alibi ostendimus (469). Ad intelligendos Patres autem adverte, variam distinguendam esse manducationem: *realem, mysticam* et *in voto.* Realis est actualis communio, et hanc Patres non exigunt in parvulis. Manducatio mystica consistit in eo, ut quis incorporetur Christo; incorporatio enim est effectus manducationis. Haec manducatio mystica iam fit in Baptismo, et hanc exigunt Patres. Denique manducatio in voto consistit in desiderio et proposito sumendi Eucharistiam. Etiam hoc votum non est absolute necessarium, quia id quod in re necessarium non est, nec in voto tale est.[2])

[1]) Cf. s. Thom. q. 80. a. 11. — [2]) Ib.

Obiectio 2. Eucharistia est cibus animae. Sed cibus est de necessitate medii ad vitam, non tantum de necessitate praecepti. — *Dist.* Cibus est necessarius ad vitam recipiendam et semel habendam *Neg.* ad vitam diutius conservandam *Subdist.* est unicum medium *Neg.* est medium praecipuum *Conc.* Oratio enim, verbum Dei et reliqua media salutis pariter nutrimenta sunt vitae spiritualis animae. Eucharistia ergo non est medium absolute necessarium. — Concedimus tamen, quod sensu latiori seu *morali* Eucharistia adultis ad perseverantiam necessaria sit etiam secluso praecepto. Cum enim ab ipso Christo exhibeatur ut alimonia *praecipua* animae, saltem secundum cursum ordinarium sine hoc cibo nemo salvari potest.[1])

518. **D.** *Necessaria non est laicis communio sub utraque specie.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XXI. can. 1): «Si quis dixerit, ex Dei praecepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem ss. Eucharistiae sacramenti sumere debere; anathema sit» (cf. can. 2). Et sane:

1. Si communio sub utraque specie necessaria esset, ut Calixtini et Lutherani volebant, id esset vel ratione sacramenti, quia sub una specie non percipitur sacramentum; vel ratione praecepti divini, quia Christus dicit: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Atqui non primum, quia Christus totus sub una etiam specie praesens est. Nec secundum; nam, ut argumentatur *Tridentinum* (Sess. XXI. cap. 1): «qui dixit: *nisi manducaveritis* etc., dixit quoque: *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum.* Et qui dixit: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam,* dixit etiam: *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Et denique, qui dixit: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo,* dixit nihilominus: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.*» — Adde, quod particula *et* in usu vulgari et biblico non semper copulative, sed aliquando disiunctive sumitur (cf. Exod. 21, 15; Act. 3, 6). — Ad argumentum adversariorum responderi potest: *Disting.* Christus praecepit, ut manducetur eius corpus et bibatur eius sanguis *Conc.* ut id fiat sub utraque specie *Neg.* Etiam laici bibunt sanguinem Domini, licet non sub specie vini.

[1]) Cf. Suarez, disp. 40.

2. Haec ex Traditione confirmantur. Licet enim in Ecclesia latina laici usque ad saeculum 12. sub utraque specie communicaverint, et in graeca hic usus adhucdum perduret; tamen numquam id putabatur simpliciter necessarium. Historice enim constat, infantes et infirmos, immo omnes fideles in missa praesanctificatorum sub una specie communicatos fuisse; constat insuper, fideles primis temporibus Eucharistiam, i. e. partem hostiae domum portasse.[1])

Rationes, ob quas Ecclesia inducta fuit, ut usum calicis paulatim interdiceret, a *Catechismo Rom.*[2]) sequentes recensentur: **a.** Periculum effusionis sanguinis; — **b.** periculum corruptionis vini, si diutius pro aegrotis servaretur; — **c.** difficultas sumendi vinum, qua multi laborant; — **d.** vini penuria in multis regionibus; — **e.** maxime utilitas fidelium, quibus hoc modo magis ob oculos ponitur veritas, Christum *totum* sub unaquaque specie praesentem esse.

ARTICULUS III.

De effectibus sacramenti Eucharistiae.

Thesis I. *Effectus proprius Eucharistiae α) non est gratia prima, sed β) gratia secunda per modum cibi spiritualis.* 519.

A. *Effectus proprius Eucharistiae non est gratia prima seu remissio peccatorum.*

De fide contra Lutheranos ex *Tridentino* (Sess. XIII. can. 5. cf. cap. 2): «Si quis dixerit, vel praecipuum fructum ss. Eucharistiae esse remissionem peccatorum, vel ex ea non alios effectus provenire; anathema sit.» — Probo:

1. Eucharistia est cibus spiritualis, ut in sequenti puncto demonstrabimus. At cibus datur *vivis.* Ergo.

2. Ex *probatione,* quam Apostolus exigit: *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat* (I. Cor. 11, 28). Haec probatio enim manifesto examen conscientiae, profecto non ex curiositate, sed ad poenitentiam instituendum exigit; iuxta praeceptum Ecclesiae vero etiam confessionem importat.

3. Ex *minis* contra indigne sumentes: *Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit* (l. c.). Peccator

[1]) Cf. Bellarmin. l. 4. c. 21; Kirchenlexicon Card. Hergenröther, ad verbum «Communion» III. et VI. — [2]) C. 4. q. 51.

autem indignus est unione cum Christo. Idem innuitur *lotione pedum* (Ioan. 13, 43 sqq.), quam Christus ultimae coenae praemisit, et parabola de *veste nuptiali* (Matth. 22, 11).

4. Ex Patribus et praxi Ecclesiae antiquae; diaconus enim initio Missae clamabat: «Exite catechumeni, poenitentes, indigni!»

Nota. Quamvis Eucharistia gratiam primam non producat *per se,* tamen aliquando eam producit *per accidens* iuxta sententiam probabilissimam, ut ostendimus (445).

520. **B.** *Eucharistia producit gratiam secundam per modum cibi.* Omnibus enim sacramentis vivorum commune est, ut gratiam augeant; differunt tamen in eo, quod in singulis sacramentis gratia specialem indolem habet pro natura ipsius sacramenti. Eucharistia autem natura sua est *cibus animae.* — Patet:

1. Ex ipsis verbis Christi: *caro mea vere est cibus.*

2. Ex natura signi, quod consistit in speciebus panis et vini; id autem sacramenta efficiunt, quod significant.

3. Ex *Florentino* saepe laudato: «Huius sacramenti effectus... est adunatio hominis ad Christum. Et quia per gratiam homo Christo incorporatur et membris eius unitur, consequens est, quod per hoc sacramentum in sumentibus digne gratia augeatur: omnemque effectum, quem materialis cibus et potus quoad vitam agunt corporalem, sustentando, augendo, reparando et delectando, sacramentum hoc quoad vitam operatur spiritualem.» — Sicut autem omnis sanus cibus aliquo modo etiam rationem *medicinae* habet, quia reparat quod perditum fuit: ita multo magis id de Eucharistia valet. In liturgia hoc passim exprimitur.[1])

521. **Thesis II.** *Eucharistia rerera omnes analogos effectus producit in anima, ac cibus materialis in corpore.*

Sane **1.** *Nos unit et incorporat Christo,* sicut cibus nobis incorporatur (Ioan. 6, 57). Unde iuxta *Cyrillum Hieros.*[2]) per Eucharistiam efficimur «concorporei et consanguinei Christi», eique iuxta *Cyrillum Alex.*[3]) ita coniungimur, sicut si quis

[1]) Sic sacerdos ante communionem orat, ut sit «ad medelam percipiendam» (can. Miss.); «*ut medicina* sacramenti et corporibus nostris prosit et mentibus» (Postcom. in festo s. Viti; cf. Secret. Dom. 20. post Pent.). — [2]) Catech. mystag. 4. n. 1. — [3]) In Ioan. I. 3. c. 2; vide Breviar. Rom. in Octava Corp. Christi lect. 4. et 7.

liquefactae cerae aliam ceram infuderit; et sicut parum fermenti totam massam fermentat. Sic apparet, cur Christus non dixit: qui manducat meam carnem, *habebit* vitam aeternam, sed *habet;* quia vita aeterna consistit in unione cum Deo, hanc autem iam consequimur et quodammodo anticipamus per s. communionem. — Ex hac porro unione fidelium cum Christo consequitur etiam *unio fidelium* inter se, iuxta illud (I. Cor. 10, 17): *Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.* Quae quidem unio, ut *Augustinus*[1]) advertit, per ipsum signum sacramentale exprimitur; siquidem panis ex multis granis conficitur, et vinum ex multis acinis confluit.

2. *Nos transformat in Christum.* Equidem in communi nutritione nos cibum convertimus in substantiam nostram; at cibus eucharisticus nos quodammodo in seipsum transformat, ita ut verba *Augustini*[2]) ei applicari possint: «Cibus sum grandium; cresce et manducabis me; nec tu me in te mutabis, sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me»; et *Leo M.*[3]): «Non enim aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in id, quod sumimus, transeamus.»

3. *Gratiam sanctificantem auget, et uberrimas gratias actuales largitur.* Id tum ex natura cibi, cui proprium est, ut vitam alat; tum ex natura cibi eucharistici, qui est ipse *auctor gratiae,* consequitur. Hunc effectum frequenter extollunt Patres, praesertim *Chrysostomus,* facundissimus Eucharistiae praeco: «Ex hac mensa, scribit[4]), fons scaturit fluvios emittens spirituales. Ad hunc fontem eriguntur non salices infructuosae, sed arbores ad ipsum coelum pertingentes, quae fructus semper producunt tempestivos, qui nunquam marcescunt. Si quis aestuat, hunc adeat fontem et ardorem temperet ... Ex hoc fonte multi rivi manant, quos emittit Paracletus ... Hic fons lucis est, veritatis radios diffundens.» Et *Ambrosius*[5]): «Accedite ad eum et satiamini, quia panis est; accedite ad eum et potate, quia fons est; accedite ad eum et illuminamini, quia lux est; accedite ad eum et liberamini, quia ubi Spiritus

[1]) In Ioan tr. 26. n. 13. — [2]) Confess. l. 7. c. 10. — [3]) Serm. 63. de pass. Dom. 14. c. 7. — [4]) Hom. 46. al. 45. in Ioan. n. 4. — [5]) In Ps. 118. serm. 18 n. 28.

Domini, ibi libertas; accedite ad eum et absolvimini, quia remissio peccatorum est.»

4. *Praeservat a mortalibus et liberat a venialibus.* Ita expresse *Tridentinum* (Sess. XIII. cap. 2) appellans: Eucharistiam «antidotum, quo liberamur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservamur.» Neque mirum: **a.** *Remissio venialium* enim consequitur generatim ex natura cibi, qui leves indispositiones tollit; speciatim ex natura cibi eucharistici, qui in documentis fidei expresse etiam *medicina* vocatur; et ex effectu principali, qui *caritas* est, quae peccata solvit, sicut sol oriens nubes dissipat. Communio ergo certe venialia delet *indirecte* per caritatem, quam accendit; probabiliter etiam *directe* qua medicina, cui proprium est sanare. Non delentur tamen venialia, nisi excluso affectu ad illa; ut per se patet.[1]) — **b.** *Praeservatio a mortalibus* autem patet: α) Quia Eucharistia est *animae vita*, ut eam appellat *Tridentinum* (Sess. XIII. cap. 8): «Eucharistia vere est animae vita et perpetua sanitas mentis.» Pulchre etiam *Ambrosius:* «Hic est panis vitae; qui ergo vitam manducat, mori non potest. Quomodo enim morietur, cui cibus vita est?»[2]) β) Quia *fomitem* minuit: «Christus existens in nobis, sopit saevientem in nostris membris carnis legem, et pietatem in Deum exsuscitat, perturbationes mortificat» (*Cyrill. Alex.*)[3]). Et *s. Bernardus*[4]): «Duo illud sacramentum (Eucharistiae) operatur in nobis, ut videlicet et sensum minuat in minimis, et in gravioribus peccatis tollat omnino consensum. Si quis vestrum non tam saepe modo, non tam acerbos sentit iracundiae motus, invidiae, luxuriae aut ceterorum huiusmodi, gratias agat corpori et sanguini Domini, quoniam virtus sacramenti operatur in eo, et gaudeat, quod pessimum ulcus accedat ad sanitatem.» Huiusmodi diminutio fomitis fit vel «praeternaturalem humorum attemperationem» in ipso corpore, vel certe per auxilia specialia ad resistendum tentationibus carnis.[5]) γ) Quia hoc sacramentum est *memoriale* passionis Domini (I. Cor. 11, 26), ideoque nos *diabolo formidandos* efficit: «Ab illa mensa recedamus tamquam leones ignem spirantes, diabolo

[1]) Cf. Thom. p. 3. q. 79. a. 4. — [2]) Loco cit. — [3]) L. 3. c. 2. in Ioan. 6, 57. — [4]) Serm. de coena Dom. n. 3. — [5]) Cf. Franzelin, de Euch. th. 19.

terribiles.»[1]) Et[2]): «Cum hospitium tuum adversarius viderit occupatum coelestis fulgore praesentiae, intelligens locum tentamentis suis interclusum esse per Christum, fugiet ac recedet, et tu mediam noctem sine ulla offensione transibis.»

5. *Remittit poenas temporales.* Licet enim Eucharistia non sit directe instituta ad satisfaciendum, sed ad nutriendum, tamen indirecte aliquid remittit propter unionem cum Christo per caritatem, ex cuius fervore aliquis consequitur remissionem non solum culpae, sed etiam poenae. Inde est, quod ex consequenti per quandam concomitantiam ad principalem effectum homo consequitur remissionem poenae, non quidem totius, sed secundum modum suae devotionis et fervoris.[3])

6. *Delectationem spiritualem confert.* Id constat tum ex natura cibi; tum ex eius typo, nempe ex *manna,* quod omne delectamentum in se habuit (Sap. 16, 20); tum ex conc. *Florent.* (520, B) et *Viennensi*[4]): In hoc sacramento «habetur omne delectamentum, et omnis saporis suavitas ipsaque dulcedo Domini degustatur.» Haec tamen delectatio impeditur per tepiditatem, voluntarias distractiones et affectionem inordinatam ad bona terrena; vel negatur etiam ad nostram probationem.

7. *Est germen resurrectionis et pignus futurae gloriae.* Consequitur ex dictis; colligitur ex figuris, scilicet ex manna et pane subcinericio, quo sustentati Israelitae in terram promissam, Elias ad montem Dei Horeb pervenerunt; promittitur a Christo: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die;* affirmatur a Patribus[5]); declaratur a *Tridentino* (Sess. XIII. cap. 2) Eucharistiam appellante «pignus futurae gloriae et perpetuae felicitatis.» — Disputatur autem a Theologis, quomodo resurrectio corporum sit effectus Eucharistiae, utrum per qualitatem *physicam* in carnem derivatam, an per relationem *moralem* ad corpus Christi, cui per Eucharistiam incorporamur. Certum

[1]) Chrysost. l. c. n. 3; cf. Thom. q. 79. a. 6. — [2]) Ambros. ser. 8. in Ps. 118. n. 84. — [3]) Ita s. Thomas a. 5. — [4]) C. un. Clem. (III. 16). — [5]) Sic Irenaeus contra impugnatores resurrectionis scribit (adv. haer. l. 4. c. 18. n. 5): «Quomodo autem rursus dicunt, carnem in corruptionem devenire et non percipere vitam, quae corpore Domini et sanguine alitur? . . . Corpora nostra percipientia Eucharistiam iam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia.» Similia habent Macarius, Nyssenus, Cyrillus, Chrysostomus.

saltem hoc est, corpus nostrum, quod per Eucharistiam nutritur, et cum Christo efficitur «unum quid tamquam corpus capiti coaptatum»,[1]) quandam *consecrationem specialemque titulum* gloriosae resurrectionis acquirere.

522. **Corollarium.** Cum Eucharistia sit sacramentum *caritatis* institutum eo fine, ut hominem intime cum Christo uniat, atque vitam gratiae in illo conservet ac perficiat: liquido sequitur, praeparationem ad hoc sacramentum suscipiendum non esse *solam fidem,* sed praeprimis *statum gratiae,* deinde vero *actualem devotionem* erga tantum hospitem. Merito ergo concilium *Tridentinum* (Sess. XIII. can. 11) Protestantes damnavit: «Si quis dixerit, solam fidem esse sufficientem praeparationem ad sumendum ss. Eucharistiae sacramentum: anathema sit.» — Convenientissime Ecclesia etiam *ieiunium naturale* ante sumptionem Eucharistiae praescripsit.[2])

Scholion 1. Eucharistia est causa gratiae non moralis tantum, ut reliqua sacramenta (441), sed est stricte *physica.* Profecto: α) Causalitas physica (instrumentalis) longe facilius intelligitur in Eucharistia quam in reliquis sacramentis, cum caro Christi sit Verbo hypostatice coniuncta. β) Causalitas physica multo magis quam moralis congruit actionibus theandricis Christi (231) et locutionibus Patrum, qui carnem Christi frequenter *vivificam* dicunt. Sic *Cyrillus Alex.*[3]): «Quoniam vivificum Dei Verbum habitavit in carne, transformavit ipsam in proprium bonum, nempe vitam, et penitus ipsi unitum inexplicabili unitionis ratione *vivificam eam reddit, quale ipsummet est natura sua. Propterea Christi corpus vivificat eos, qui ipsum participant.»* Dicunt insuper Patres, ex carne Christi eucharistica nunc virtutem emanare ad sanandas animas, sicut quondam virtus exibat ad sanandas aegritudines corporis (cf. Luc. 6, 19; 8, 44). In Eucharistia, inquit *Chrysostomus*[4]), «corpus nunc nobis propositum est, non vestimentum tantum, sed corpus, non ut tangamus solum, sed etiam ut comedamus et satiemur. Accedamus itaque cum fide singuli aegrotantes. Nam si ii, qui fimbriam vestimenti eius tangebant, tantam sibi attraxere virtutem, quanto magis ii, qui totum ipsum tenent?»

---

[1]) S. Chrysost. hom. 61. ad pop. Antiochen. — [2]) Cf. Thom. q 80. a. 8. — [3]) In Ioan. 6, 52. l. 4. c. 2. n. 354. — [4]) Ie Matth. hom. 50. al. 51. n. 2.; cf. Petav. de Incarn. l. 10. c. 2.; Franzelin de Euch. thesi 18.

Scholion 2. Quaeritur **a.** utrum communicanti sub utraque specie plus gratiae conferatur, quam communicanti sub una tantum. — **b.** Utrum gratia toto tempore augeatur ex opere operato, quamdiu species in homine perdurant. — Ad **a.** Iuxta *s. Thomam*[1]) et *Suaresium*[2]) probabilior est sententia negativa, eo quod in qualibet specie est totus Christus, et quia utraque species unum tantum sacramentum constituit, ad eundem effectum unionis cum Christo ordinatum. Nihilominus concedit *Suaresius,* fuisse *«multorum»* Catholicorum opinionem, plus gratiae dari per duas species, quam per unam tantum; et ideo concil. *Tridentinum* (Sess. XXI. cap. 3) caute dixisse, fideles, communicantes sub una tantum specie, nulla gratia *ad salutem necessaria* defraudari. Neque tamen, subiungit, Ecclesia male fecit, fidelibus calicem denegando, eo quod hunc fructum possunt facili diligentia compensare. Nam cum haec maior gratia solum distinguatur quasi materialiter et numerice, frequentius communicando sub una specie defectum facile possunt supplere. Ceterum non fructus tantum communicantium, sed honor quoque sacramenti est respiciendus. Hinc licet per duas communiones maior gratia detur, quam per unam tantum, merito tamen vetuit Ecclesia, bis eodem die communicare propter reverentiam sacramenti. — Ad **b.** Respondet idem *Suaresius*[3]): Si eo tempore, quo Christus est realiter praesens intra hominem, ipse homo sese magis ac magis disponat, valde est probabile, augeri in illo sacramentalem gratiae effectum; idque multis probat. Quae profecto opinio stimulus est, ut maiori cum diligentia momenta post communionem impendant fideles.[4])

Scholion 3. Concilium *Tridentinum* (Sess. XIII. cap. 8) 523. triplicem usum huius sacramenti distinguit: *sacramentalem, spiritualem* et *sacramentalem simul ac spiritualem.* Sacramentaliter tantum communicant peccatores; spiritualiter tantum illi, «qui voto propositum illum coelestem panem edentes, fide viva, quae per dilectionem operatur, fructum eius et utilitatem sentiunt;» spiritualiter et sacramentaliter illi, «qui ita se prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedant.» De communione igitur *spirituali* sequentia

---

[1]) Q. 80. a. 12. ad 3. — [2]) De sacr. Euch. disp. 63. sect. 6. n. 8. sq. — [3]) Ib. s. 7. n. 4. — [4]) Cf. Müllendorf. Die Communion des celebrierenden Priesters (Linzer Quartalschrift 1901, 11. Heft).

tenenda sunt: **a.** Dispositio necessaria ad illam est *votum* seu desiderium, Christum realiter suscipiendi, *fides* et *caritas*. Unde *Suaresius*[1]) ad quaestionem, utrum quis in peccato existens possit spiritualiter communicare, respondet, eum graviter peccare, si reapse in hoc statu communicare velit. Si vero desideret sumere in meliori statu, actus quidem est bonus, sed non est proprie communio spiritualis, quia in hoc statu nequit uniri cum Christo. — **b.** Communio spiritualis est fructuosissima et maxime commendanda; non tamen operatur ex *opere operato*, sed ex merito operantis. Quamvis enim aliqui docuerint, quod communio spiritualis ipsum effectum sacramenti producat ex opere operato, vel saltem maiorem gratiam producat ac illa est, quae respondeat merito operantis, hoc tamen improbabile est.

Scholion 4. Eucharistia, prout est sacramentum, non prodest, nisi ipsi sumenti; sicut generatim cibus non nutrit, nisi comedentem.[2]) *Indirecte* tamen et ex opere operantis communio etiam aliis prodesse potest ob maiorem devotionem et caritatem quam excitat in anima, et ob arctiorem unionem cum Christo; quo fit, ut orans Christo carior sit, et oratio devotior, et fructus uberior. Caeterum per se patet, s. communionem triplicem effectum habere: meritorium, satisfactorium et impetratorium, aeque vel etiam amplius quam alia bona opera. Ex his autem duo posteriores effectus etiam directe applicari et prodesse possunt tam vivis quam defunctis.

CAPUT III.

De Eucharistia sub ratione sacrificii.

524. Fides catholica docet, Eucharistiam non tantum sacramentum esse, sed etiam *sacrificium*. Hanc veritatem praeter *Catharos, Albigensenes, Bogomilos et Wicleffitas* negabant dirisque imprecationibus impugnabant novatores 16. saeculi.[3]) Quos concilium *Tridentinum* (Sess. XXII.) sequentibus damnavit canonibus:

1. «Si quis dixerit, in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari: A. S.

[1]) Disp. 62. s. 1. n. 2. — [2]) Cf. s. Thom. q. 79. a. 7. — [3]) Cf. Katschthaler n. 533 sqq.

2. Si quis dixerit, illis verbis: *hoc facite in meam commemorationem*, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum: A. S.

3. Si quis dixerit, Missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti; neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: A. S.

4. Si quis dixerit, blasphemiam irrogari sanctissimo Christi sacrificio in cruce peracto per Missae sacrificium, aut illi per hoc derogari: «A. S.» etc. — Ut doctrina catholica facilius intelligatur ac defendatur, notionem sacrificii in genere praevie declarare iuvabit.

ARTICULUS I.

De notione sacrificii in genere.

A. *Genesis* huius notionis. Sacrificium («sacrum facere») 525.
generatim significat: «omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo.»[1]) Hoc sensu in ss. literis laus Dei, cordis contritio, eleemosyna, carnis mortificatio, et generatim opera bona appellantur sacrificium.[2]) Sed haec significatio lata est et impropria; communiter enim tam in profano quam in sacro usu nomine sacrificii intelligitur specialis aliquis actus cultus divini, ab omnibus aliis actibus apprime distinctus. Quod quidem maxime in antiquo foedere apparet, ubi Deus ipse per Moysen sacrificia et sacerdotes instituit totumque ritum sacrificandi accurate determinavit; unde liquido sequitur, sacrificium proprie sumptum contradistingui ab actibus communibus cultus divini, quos per se quisque exercere potest et debet. — Itaque de ratione sacrificii proprie dicti in praesenti quaeritur, eamque quibusdam lemmatibus, ex Philosophia religionis desumptis analytice indagabimus.

Lemma 1. *Deo debetur cultus latriae.* Hic cultus consistit in agnitione infinitae maiestatis divinae tam in se quam

[1]) Aug. de Civ. D. l. 10. c. 6. — [2]) Ps. 49, 23: *Sacrificium laudis honorificabit me;* Hebr. 13, 15: *Offeramus hostiam laudis semper Deo;* et v. 16: *Talibus enim hostiis (i. e. eleemosynis) promeretur Deus;* Ps. 140. 2: *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.*

relate ad nos, quatenus Deus est primum principium et ultimus finis omnium dominusque absolutus vitae et mortis. Agnitio et confessio infinitae huius excellentiae est actus specificus cultus latreutici, (*adoratio* stricte sumpta). Adorationi coniungi debet: *gratiarum actio* pro beneficiis acceptis, *petitio* novorum beneficiorum, et in statu naturae lapsae *confessio* proprii reatus.

Lemma 2. *Cultus latriae actibus internis et externis atque etiam publicis* constare debet. Homo enim ex anima et corpore constat, atque naturaliter socialis est. Sub omnibus igitur hisce respectibus Deum colere debemus.

Lemma 3. *Iste cultus etiam symbolice exprimi debet.* Homo enim naturaliter cogitationes et affectus non verbis solum, sed et symbolis exprimit, scilicet nutibus, gestibus aliisque signis. Praesertim naturale est hominibus, ut honorem, quo aliquem prosequuntur, huiusmodi signis patefaciant, e. g. detegendo caput, sese inclinando, prostrando. Si ergo subditus non verbis tantum, sed signis quoque proportionatis regi reverantiam exhibere debet, homines quoque cultum latreuticum erga Deum symbolice exhibere oportet.

Lemma 4. *Sacrificium est symbolum convenientissimum cultus divini, eiusque origo non solum ab institutione divina, sed ab ipsa etiam natura petenda est.*

Varia sunt signa, quibus homo suam erga Deum reverentiam exprimere potest ac revera exprimit: inclinatio, genuflexio, prostratio et alia huiusmodi. Verum ista omnia etiam hominibus exhiberi possunt et reapse exhibentur; quandoquidem ex se nihil aliud quam profundam sui ipsius erga alium submissionem significant. Si ergo tale symbolum reperiretur, quo ipse cultus latreuticus, scilicet agnitio absoluti dominii divini cum reliquis actibus specifice exprimeretur, tale symbolum profecto convenientissimum esset, atque ad illud adhibendum homo ex ipsa naturali sua relatione erga Deum sin minus obligari, saltem vehementer impelli dicendus esset. Atqui tale symbolum est *sacrificium*. Hoc quippe in eo consistit, ut homo aliquam rem sibi propriam assumat, loco sui substituat eamque Deo consecret ac immolet. Per *oblationem* enim, et praesertim per *immolationem* seu *destructionem rei nostrae loco nostri* agnoscimus Deum ut primum principium

et ultimum finem, a quo omnia sunt et ad quem omnia referri debent; eum agnoscimus ut auctorem vitae et mortis, a quo pro absoluto eius dominio annihilari possumus, ac pro peccatis nostris annihilari meremur. Ergo sacrificium revera est symbolum aptissimum cultus divini, non solum in lege positiva divina, sed in ipsa natura fundatum. Quod confirmatur ex consuetudine universali, constanti et perpetua generis humani; cum nulla gens reperiri potuerit, in qua non fuerint saltem vestigia sacrificiorum. Id autem, quod universale et perpetuum est, profecto ex ipsa natura descendit.[1]) — Explicata, ut ita dicam, sacrificii genesi, via complanata est ad definitionem eius tradendam.

B. *Definitio* sacrificii ab auctoribus his vel similibus verbis 526.
proponitur: *Oblatio sensibilis rei substantialis loco hominis Deo facta, per eiusdem realem vel moraliter aequivalentem destructionem, legitime instituta ad agnoscendum supremum Dei dominium nostramque submissionem et conscientiam peccati.* — Sane sacrificium est:

[1]) Thom. p. 2. 2. q. 85. a. 1: «Naturalis ratio dictat homini, quod alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi; et quidquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, ut ei, quod est supra hominem, subiectionem et honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda, quia ex sensibilibus cognitionem accipit; et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur offerens eas Deo in signum debitae subiectionis et honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii; et ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius naturale.» Et p. 1. 2. q. 102. a. 3: «Secundum quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod per sacrifiia repraesentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens. Ad rectam autem ordinationem mentis in Deum pertinet, quod omnia quae homo habet, recognoscat a Deo tamquam a primo principio, et ordinet in Deum tanquam in ultimum finem. Et hoc repraesentabatur in oblationibus et sacrificiis, secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quod haberet ea a Deo, in honorem Dei ea offerebat, secundum quod dixit David I. *Paralip.*, XXIX.: ‚Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.' Et ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quod Deus esset primum principium creationis rerum, et ultimus finis, ad quem essent omnia referenda.»

1. *Oblatio Deo facta.* Haec nota exprimit genus remotum et significat actum, quo aliquid profano usui subducimus et penitus Deo eiusque cultui consecramus. Hoc sensu lato *sacrificare* ac *offerre* (praesertim in lingua vernacula *opfern)* aliquando ut identica sumuntur, puta cum nos Deo cor nostrum offerre vel sacrificare dicimus.

2. Oblatio *externa et sensibilis;* quia licet sacrificium aeque ac ceteri actus cultus divini ab interna animi dispositione suum valorem mutuent, tamen ex natura sua sacrificium ad cultum externum et publicum pertinet, ideoque in oblatione externa consistere debet. Hac de causa, ut *Suaresius*[1]) advertit, decentissimum semper fuit, certum ac sacrum locum determinare, in quo sacrificium Deo offerretur; quem locum *templum, aram, altare* appellamus.

3. Oblatio rei *substantialis,* e. g. animalium, panis. Per hanc notam a ratione sacrificii proprie dicti excluduntur *actus* et *ceremoniae* divinae, quas Lutherani sacrificiis annumerabant, ut sic facilius impugnarent sacrificium Missae. Ipsa s. Scriptura, ut diximus (525), licet quandoque etiam aliis actibus cultus divini nomen sacrificii imponat, agnoscit tamen sacrificia in sensu proprio et specifico.

4. *Per realem vel moraliter aequivalentem destructionem.* Ad proprie dictum sacrificium enim non sufficit sola oblatio rei substantialis in honorem Dei, puta si quis candelas vel pecuniam vel flores Deo offerat; ad hoc quippe nec sacerdos nec altare requiruntur. Sed necessaria est insuper quaedam immutatio et destructio. Haec vel realis esse potest, ut cum animal occiditur; vel *moralis,* cum res in eo statu constituitur, ubi ad naturales usus inepta fit, e. g. cum vinum effunditur.[2])

[1]) Disp. 23. s. 5. n. 7. — [2]) Cf. s. Thom. p. 2. 2. q. 85. a. 3. ad 3: «Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur; et hoc ipsum nomen sonat, nam sacrificium dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat, sicut dicuntur offerri denarii vel panis in altari, circa quae nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur.» — Suares. (disp. 75. s. 5. n. 5. sqq.) existimat, immutationem ad rationem sacrificii requisitam non esse necessario *destructivam,* sed esse posse *effectivam;* eo quod supremum dominium Dei non solum per destructionem alicuius rei agnoscitur, ut plerumque fiebat in antiquis sacrificiis, sed etiam per productionem alicuius rei

5. *Substitutio* victimae loco hominis patet tum ex ipsa genesi sacrificii prius exposita, tum ex sacrificiis antiqui foederis, divinitus institutis. Impositio enim manuum in caput victimae, quae ceremonia in hostiis pacificis et maxime in sacrificiis pro sacerdote et pro toto populo adhibebatur, hanc substitutionem evidenter demonstrat.[1])

6. *Legitima institutio.* Sacrificium enim ex una parte est actus publicus et solemnis cultus divini, ex altera vero parte est res symbolica. Significatio symbolorum autem per se saepe non est clara ac determinata, ideoque abusibus et superstitioni facile obnoxia. Sacrificia ergo non singulorum arbitrio relinqui, sed a legitima auctoritate ordinari debent. Hinc sacrificia Iudaeorum post eorum abrogationem in N. T. non sunt amplius vera sacrificia et actus cultus divini, sed actus superstitiosi. — Legitima institutio est veluti *forma* sacrificii, reliqua elementa eius *materiam* seu sacrificium in *actu primo* constituunt, quod per institutionem efficitur sacrificium in *actu secundo.*

7. *Ad agnoscendum divinum dominium* etc., ut iam exposuimus. Haec agnitio tam per *oblationem* quam per *immutationem* rei exprimitur.[2]) Hinc sacrificium soli Deo offerri potest.

Corollarium 1. Ex dictis patet, cur *thurificatio, candelarum accensio, martyrium* etc. non sint sacrificium proprie dictum. Thus enim et candelae ad combustionem naturaliter destinantur; martyrium vero non est institutio ordinaria alicuius actus cultus divini, sed testimonium extraordinarium revelationis divinae.

Corollarium 2. In antiquo foedere multa erant et varia 527.
sacrificia, ratione obiecti, modi offerendi et finis distincta. Prae-

in honorem Dei offerendae, prout fit in sacrificio eucharistico. Nuperrime etiam Scheeben (Handbuch der kath. Dogmatik t. 3. n. 1425 sqq.) docet, actionem sacrificam non consistere in immutatione destructiva, sed in *transformativa* et *consecrativa.* — Huic opinioni tamen non assentiendum putamus; quia idea sacrificii, quae ex omnibus sacrificiis legis naturalis et Mosaicae, atque ex ipso sacrificio crucis et Missae abstrahitur, notam immutationis victimae in statum *peiorem,* non in meliorem importat. Nonne ipsum nomen *victimae* et *hostiae,* quod sacrificio correlatum est, quandam destructionem significat? Verum equidem est, victimam dum Deo offertur et sacrificatur, eo ipso effici Deo sacram et sic quodammodo in melius converti; sed quaestio est, quomodo illud fiat. Certe per praecedentem immolationem. — [1]) Cf. Exod. 29, 10; Lev. 1, 4; 3, 2; 4, 15. 24 etc. — [2]) Cf. Thom. ll. cc.

cipuae species erant: α) Sacrificia *cruenta (hostiae, victimae),* quorum obiectum fuerunt animalia; et *incruenta,* quorum obiectum fuerunt res inanimatae, eaeque vel solidae *(immolationes)* vel liquidae *(libamina).* β) Alia distinctio sacrificiorum sedulo notanda est: *in holocausta, hostias pro peccato* et *hostias pacificas.* Holocaustum, ut nomen sonat, integrum cremabatur in testificationem infinitae maiestatis divinae, in cuius conspectu omnis creatura est tamquam nihilum (cf. Isa. 40, 17); et hoc fuit *latreuticum* per excellentiam. Hostia pro peccato seu sacrificium *propitiatorium* partim cremabatur, partim in usum sacerdotum cedebat. Hostia denique pacifica, quae erat sacrificium *eucharisticum* et *impetratorium,* in tres partes dividebatur, quarum una cremabatur, altera cedebat in usum sacerdotum, tertia in usum offerentium.[1])

Corollarium 3. Sacrificium differt a *sacramento* multipliciter: α) Illud enim immediate dirigitur ad cultum divinum, hoc immediate ad sanctificandos homines. β) Illud perficitur oblatione, hoc susceptione. γ) Illud pro multis offerri potest, hoc ab uno recipitur.

Declarata natura sacrificii in genere, iam ad sacrificium Missae accedimus, eiusque *existentiam, essentiam* et *excellentiam* ostendimus.

ARTICULUS II.

De existentia sacrificii Missae.

528. **Thesis.** *In Missa offertur verum et proprium sacrificium.* De fide ex *Tridentino* (Sess. XXII. can. 1) prius allegato.

Prob. **1.** ex celebri vaticinio Malachiae (1, 10 sq.): *Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum.* Hoc vaticinium in Ecclesia semper de sacrificio eucharistico intellectum fuisse, ex consensu Patrum demonstrant *Petavius*[2]), *Bellarminus*[3]), *Cornelius* a Lap. (i. h. l.), qui affirmare non

[1]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q. 102. a. 3. ad 8. — [2]) De Incarn. l. 12. c. 12. n. 12. — [3]) De Sacram. Euch. l. 5. c. 10.

dubitat, «de fide esse, hanc oblationem mundam esse sacrificium corporis et sanguinis Christi in Eucharistia.» Sane tria hoc loco sunt plane evidentia: **a.** Prophetia respicit *novum Testamentum,* regnum scilicet Messiae, quod reiecta synagoga, inter gentes constituitur. — **b.** Praedicitur sacrificium *verum et proprie dictum.* Id patet tum ex oppositione ad sacrificia iudaica, quae reiiciuntur et in quorum locum nova oblatio munda succedit; tum ex ipsis verbis: *sacrificatur, offertur, oblatio* (mincha, muctar, muggasch), quae omnia sacrificalia sunt. Unde Protestantes vim inferunt verbis, dum illa ad sacrificia impropria detorquent. — **c.** *Non agitur de sacrificio crucis,* quod semel tantum in uno loco oblatum est; dum sacrificium Malachiae pro omni loco et tempore praenuntiatur ut «mincha» purum, quod plerumque pro sacrificio *incruento* usurpatur. — Relinquitur ergo, ut praedictum vaticinium vel nunquam vel in sacrificio Missae impletum dicatur. Haec igitur «illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest, quam Dominus per Malachiam nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedicit.» Ita *Tridentinum* (Sess. XXII. cap. 1).

Accedunt plures aliae prophetiae, in quibus *sacrificium* et *sacerdotes* novi foederis praedicuntur, e. g. Prov. (9. 1 sq.), Isai. (56, 7; 66, 21); accedunt typi: oblatio *Melchisedech, agnus paschalis* et *sacrificia levitica.* «Haec (Missa) est, quae per varias sacrificiorum, naturae et legis tempore, similitudines figurabatur; utpote quae bona omnia per illa significata velut illorum omnium consummatio et perfectio complectitur.» (Trid. l. c.)

2. Ex verbis *institutionis* Eucharistiae, quibus hoc superstruimus argumentum. Ultima coena, qua Christus Eucharistiam instituit, fuit verum sacrificium incruentum. Atqui in Missa idem fit, quod in ultima coena, iuxta verba Christi: *hoc facite in meam commemorationem.* Ergo Missa est verum sacrificium incruentum. Propositio maior colligitur ex duplici certissimo fundamento: **a.** Verba a Christo adhibita sunt manifesto *sacrificalia;* scilicet (Luc. 22, 19): «hoc est corpus meum, *quod pro vobis datur*»; seu (I. Cor. 11, 24) «*quod pro vobis tradetur*» (*κλώμενον*, frangitur); et (Luc. v. 20): «hic est calix novum testamentum in sanguine meo, *qui pro vobis fundetur*» (*τοῦτο τό*

ποτήριον τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον). Oblatio enim corporis Christi et effusio sanguinis pro nobis facta est verum propriumque sacrificium, ut in tractatu de incarnatione demonstravimus (297). — b. Ista verba directe non agunt de sacrificio crucis, sed de corpore et sanguine Domini, *quatenus in statu cibi et potus constituuntur.* Id patet ex tempore praesenti (διδόμενον, ἐκχυνόμενον), praesertim vero ex verbis: corpus, quod pro vobis *frangitur,* et *calix,* qui pro vobis *funditur.* Corpus Christi enim non frangebatur, cum esset in cruce, sed quatenus erat in statu cibi; neque in cruce sed in ultima coena *calix* effundebatur, cum sanguis Christi in calice contineretur. Ergo in ultima coena Salvator non solum ad sacrificium crucis mox futurum alludebat, sed iam tunc verum sacrificium Deo obtulit.

Sacrificium ultimae coenae praeclare exponit *Greg. Nyss.*[1]): «Quia omnia pro dominica potestate atque auctoritate administrat, non exspectat vel ex proditione necessitatem, vel Iudaeos grassatorum in modum adorientes, vel Pilati iudicium iniquum, ut illorum scelus ac malitia communis hominum salutis principium et causa esset. Sed pro ineffabili arcanoque, et qui ab hominibus cerni nequit sacrificii modo, sua dispositione et administratione praeoccupat impetum violentum, ac sese oblationem et victimam offert pro nobis sacerdos simul et agnus Dei, qui tollit peccatum mundi. Quando hoc accidit? *Quum suum corpus ad comedendum et sanguinem suum familiaribus ad bibendum praebuit.* Cuilibet hoc perspicuum est, quod ove vesci homo non potest, nisi comestionem mactatio praecesserit. Qui igitur dedit discipulis suis corpus suum ad comedendum, aperte demonstrat, iam perfectam et absolutam factam esse immolationem. Non enim ad edendum idoneum esset corpus victimae animatum. Quum itaque de corpore suo ad edendum, et de sanguine suo ad bibendum praeberet discipulis, iam latenter pro potestate mysterium administrantis ineffabiliter et invisibiliter corpus immolatum erat.» Unde concludit, Christum quodammodo iam tunc sepultum, et sic vere tribus diebus in sepulchro fuisse.

Confirmatur tota argumentatio ex *Tridentino* (l. c.) docente, quod Christus in novissima coena «sacerdotem secundum

[1]) Or. 1. de Resurrect. Christi.

ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit... et novum instituit Pascha, seipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum.»

3. Ex illis locis N. T., ubi sermo est de *altari* et de *liturgia,* quippe quae sine proprie dicto sacrificio concipi nequeunt. Huiusmodi loci sunt I. Cor. (10, 16); Hebr. (13, 10), Act. (13, 2. etc.), in quibus, ut *Tridentinum* (l. c.) dicit, sacrificium Missae «non obscure» innuitur.

4. Traditionis argumentum desumitur ex antiquissimis liturgiis *Iacobi, Marci* aliorumque; ex altaribus et imaginibus, quae in catacumbis reperiuntur[1]); ex praxi universali inde ab Apostolis deducta celebrandi Missam; et maxime ex Patribus, qui mox per incidens hoc sacrificium commemorant, mox illud ex Malachia aliisque locis Scripturae expresse demonstrant, ac toties nomen *sacrificii* vel aequivalentia Missae tribuunt, ut ipse Lutherus hunc consensum Patrum negare non auderet. Sic, ut unum alterumve exemplum proferam, *Cyprianus* Eucharistiam appellat «plenum et verum sacrificium»[2]); item «horrendum et sanctum sacrificium,» ut *Chrysostomus*[3]) aliique passim; affirmant, «sanctum, vivificum incruentumque in ecclesiis sacrificium peragi»[4]); docent, quod «similae quoque oblatio . . . figura erat panis Eucharistiae, quem Dominus noster Iesus Christus... fieri praecipit.»[5]) Denique praeterire non licet testimonium praeclarum, quod *Andreas* Apostolus martyrium subiturus, ex relatione presbyterorum *Achaiae*[6]) coram iudice perhibuit: «Andreas respondit: Omnipotenti Deo ego omni die vivum offero sacrificium, non thuris quidem fumum, neque taurorum mugientium carnes, nec hircorum sanguinem, sed purum agnum

[1]) Cf. Katschthaler n. 547. — [2]) Epist. 63. n. 14. — [3]) De proditione Iudae hom. 1. n. 6: «Nam sacrificium est spiritualis cibus. . . . Nemo igitur malas cogitationes intus habeat, sed mentem purgemus; etenim ad purum sacrificium accedimus . . . solve inimicitiam, ut a mensa medelam accipias, ad horrendum enim et sanctum sacrificium accedis. Revereare huius oblationis argumentum, occisus iacet Christus (ἐσφαγμένος πρόκειται ὁ Χριστός.)» — [4]) Cyrill. Alex. explic. anathem. 11; cf. Iren adv. haer. l. 4. c. 18. — [5]) Iust. M. dial. cum Tryph. n. 41; cf. n. 111 sq. — [6]) Epist. Presbyt. Achaiae. c. 6. (Gall. t. 1. p. 156 et 157). De authenticitate huius epistolae vide Card. Hergenröther (Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte 1. Bd. 3. Auflage pg. 113); cf. Bellarm. de Missa l. 1. c. 15.

quotidie in altari crucis Deo offero, cuius carnes postquam credens in Christum populus comedit et sanguinem eius bibit, immolatus agnus integer tamen permanet et vivus.»

5. Rationes theologicae: α) Sacrificium visibile pertinet ad essentiam cultus divini illudque «hominum natura exigit» (Trid. Sess. XXII. cap. 1); quare in religione christiana, quae omnium perfectissima est, deesse nequit. β) Cultus Iudaeorum totus typicus fuit; ergo etiam sacrificiis, quae pars praecipua cultus Mosaici fuerunt, in novo foedere aliquid respondere debet. γ) In Missa omnia elementa veri sacrificii adsunt, ut ex sequentibus patebit.

ARTICULUS III.

De essentia sacrificii Missae.

529. Ad declarandam admirabilis Missae sacrificii naturam et essentiam determinabimus: α) eius elementa relationemque ad sacrificium crucis; β) inquiremus, quaenam sit actio sacrificalis; et γ) in quo praecise ratio propria sacrificii Missae consistat.

Thesis I. *Sacrificium Missae est incruenta oblatio corporis et sanguinis Domini, ab ipso Christo ministerio sacerdotum in repraesentationem et commemorationem sacrificii crucis facta.*

Quatuor elementa sacrificii Missae in thesi assignantur: α) *hostia,* nimirum corpus et sanguis Domini; β) *sacerdos* principalis Christus; γ) *incruenta* oblatio; δ) *repraesentatio et commemoratio sacrificii crucis.* — Haec elementa probantur:

1. Ex *Tridentino* (Sess. XXII.), in quo totidem pene verbis proponuntur. Dicitur enim (cap. 2): «Una enim eademque est hostia, idem nunc principalis offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.» Et (cap. 1) concilium docet, Christum reliquisse sacrificium, «quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret.»

2. Ex institutione sacrificii Missae. Probavimus enim in priori thesi, Christum in ultima coena verum sacrificium obtulisse atque illud idem adhucdum in Missa celebrari. Atqui in ultima coena ipse Christus fuit *sacerdos,* qui *corpus et sanguinem suum* obtulit, et quidem modo *incruento* per modum cibi et potus, illudque instituit tamquam *testamentum* ac faciendum

praecepit in *commemorationem suae passionis et mortis* (Luc. 22, 20; I. Cor. 11, 25). Reperiuntur ergo notae assignatae.

Corollarium 1. Falsa ergo est opinio quorundam antiquorum docentium, *duplex sacrificium in Missa offerri,* unum panis et vini, alterum corporis et sanguinis Domini.[1]) Ex Scriptura etenim unum tantum sacrificium eruitur unumque tantum ab Ecclesia agnoscitur, cuius victima non est panis et vinum, sed corpus et sanguis Domini. Non negamus tamen, tum substantiam tum species panis et vini aliquo modo ad sacrificium Missae pertinere. Substantia panis enim est materia ex *qua* transiens; species vero sacramentales cum Christo, quem velant *unum sacrificii huius terminum* constituunt, eo quod Christus in Missa non sub propria, sed sub aliena specie offertur.[2])

Corollarium 2. Missa est sacrificium *verum* proprieque dictum, at simul sacrificium *relativum.* Quare Missa habere debet omnes notas reliquis sacrificiis communes, et *insuper* relationem dicere debet *ad aliud;* nam relatio ad aliud certe non supplet ullam notam, quae ad sacrificium in genere exigitur.[3])

Corollarium 3. Disputant auctores, utrum sacrificium crucis et Missae *specie* conveniant, an differant. Alii affirmant, eo quod hostia et sacerdos in utroque conveniunt; alii negant, quia actio sacrificalis diversa est, cum unum sacrificium cruentum sit, alterum incruentum. Dissensus, ut patet, magis de verbo est, quam de re. Omnes quippe consentiunt et consentire debent, quod una eademque est hostia, unus idemque sacerdos in utroque sacrificio. Omnes quoque consentiunt, utrumque sacrificium differre: α) in modo offerendi, cum unum cruentum sit, alterum incruentum; β) in sacerdote visibili; γ) in ratione signi, cum unum sit absolutum, alterum relativum; δ) in effectu et fine, cum unum fuerit meritorium et satis-

---

[1]) Apud Suar. disp. 75. s. 1. n. 1. — [2]) Ita Suares. nn. 7. 9. 11. — [3]) Cf. Franzelin thesi 16. II. (pg. 369): «Quando dicitur sacrificium *relativum,* duo dicuntur; esse scilicet illud imprimis in se verum sacrificium, deinde vero referri ad aliud. Quatenus est verum sacrificium, non differt a sacrificio absoluto, sed unice eo, quod unum refertur, alterum non refertur ad aliud sacrificium. Utrum ergo sacrificium sit absolutum an relativum, perinde omnino est respectu notarum essentialium ad rationem *veri* sacrificii; istae igitur notae si desint in relativo, poterit illud esse aliquod aliud signum, alius actus repraesentans sacrificium absolutum, sed non poterit esse verum sacrificium.»

factorium, alterum meriti et satisfactionis applicatio; denique ε) in quibusdam aliis circumstantiis loci, temporis etc.

Corollarium 4. Si sacrificium Missae comparatur cum sacrificio ultimae coenae, *simplicites identica* dici debent tum ratione hostiae et principalis offerentis tum ratione modi sacrificandi: «Nos, inquit *Chrysostomus,*[1]) ministrorum tenemus locum; qui vero sanctificat ea, et immutat, ipse est . . . Haec est illa mensa, et minus nihil habet. Non enim illam quidem Christus, hanc autem homo perficit, verum et hanc ipse quoque. Tu, laice, cum sacerdotem videris offerentem, ne ut sacerdotem esse putes hoc facientem, sed Christi manum invisibiliter extensam.» *Secundum quid* tamen differunt sacrificium Missae et ultimae coenae multipliciter, eo quod in Missa alius est sacerdos visibilis, sacrificium crucis non praefiguratur sed commemoratur, ipsa victima iam est glorificata, nec nova merita comparantur, sed comparata applicantur.[2])

530. **Thesis II.** *Reiectis falsis aut improbabilibus opinionibus, actio sacrificalis totaque essentia sacrificii Missae in duplici consecratione reponenda est.*

Sex potissimum actiones fiunt in Missa, de quibus dubitatum est, in qua vel in quibus eorum essentia Missae consistat. Prima videlicet est offertorium seu oblatio panis et vini ante consecrationem; secunda ipsa consecratio; tertia oblatio verbalis post consecrationem («unde et memores, Domine . . . offerimus praeclarae maiestati tuae» etc.); quarta est fractio hostiae et mixtio cum speciebus vini; quinta communio sacerdotis; sexta denique distributio communionis inter fideles adstantes. Quaeritur ergo, in qua praecise ex enumeratis actionibus essentia sacrificii eucharistici consistat. Auctores in diversa abierunt[3]); sed duplex prae ceteris est opinio notanda: *Bellarmini*[4]), qui in consecratione et communione essentiam sacrificii reponit; et sententia *Suaresii*[5]), qui eam in sola consecratione collocat. Haec posterior inter recentiores ferme communis est, eique et nos subscribimus. Novatores saec. 16. et synodus *Pistoriensis* distributionem communionis

---

[1]) Hom. 60. ad pop. Antioch. — [2]) Cf. Suarez, disp. 76. s. 1. — [3]) Id 75. sect. 3. 5., ubi variae opiniones Theologorum fuse exponuntur et ad trutinam vocantur. — [4]) De Missa l. 1. c. 27. — [5]) Disp. 75. sect. 5. n. 11.

ad celebrationem Eucharisiae necessariam dixerunt. — Thesis probatur:

1. *Exclusive.* **a.** Cum enim sacrificium Missae identicum sit cum sacrificio crucis et ultimae coenae, ultro consequitur, illud tantum ad essentiam Missae pertinere posse, quod ipse Christus fecit.[1]) Atqui nec ex Scriptura nec ex Traditione constat, Christum oblationem *verbalem* panis et vini aut corporis et sanguinis adhibuisse; neque de commixtione specierum, neque de communione ipsius Domini aliquid certum in Evangelio legitur. — **b.** Actio sacrificalis certissime in persona principalis offerentis i. e. Christi fieri debet. At nulla ex praefatis partibus Missae immediate in persona Christi, sed nomine Ecclesiae peragitur. In his ergo actio sacrificalis reponi non potest. — **c.** Sed neque in *communione sacerdotis.* Communio quippe neque in persona Christi sumitur, neque actionem sacrificalem constituit, sed eam iam supponit. In omnibus namque sacrificiis prius victima immolatur, deinde comeditur.[2]) — **d.** Multo minus *communio fidelium* est pars necessaria Missae. Sacrificium Christi tam cruentum crucis quam incruentum ultimae coenae oblatum quidem est «pro multis» (Matth. 26, 28; Luc. 22, 19); ideoque etiam Missae ex institutione Christi «communes» sunt, ut Tridentinum dicit. Tales autem sunt, etsi fideles sacramentaliter non communicent, «partim quod in eis populus spiritualiter communicet, partim vero, quod a publico Ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur» (Sess. XX. cap. 6). Hinc eadem synodus (can. 8) definit: «Si quis dixerit, Missas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, illicitas esse, ideoque abrogandas; A. S.» Et cum synodus Pistoriensis doceret, saltem communionem spiritualem adstantium necessariam esse, Pius VI. damnavit hanc pro-

---

[1]) Hoc axioma iam s. Cyprianus ep. 63. pronuntiavit: «Si Iesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri seipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur; sacrificium verum ac plenum tunc offert in Ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtuisse.» — [2]) Argumenta a Bellarmino (7. propos.) allata probant quidem, communionem sacerdotis esse partem integralem sacrificii, non vero essentialem.

positionem: «quatenus insinuat, ad sacrificii essentiam deesse aliquid in eo sacrificio, quod peragatur sive nullo adstante, sive adstantibus, qui nec sacramentaliter nec spiritualiter de Victima participant» ut *falsam, erroneam, de haeresi suspectam, eamque sapientem.*[1])

2. *Positive.* Essentia Missae consistit in actione sacrificali, quae instituta est a Christo; quae peragitur in nomine et vice Christi; per quam hostia praesens sistitur et per modum cibi et potus offertur (528. 2); per quam denique ad vivum exprimitur et repraesentatur sacrificium crucis. Atqui omnia ista elementa in consecrationem panis et vini quadrant. Ergo consecratio panis et vini sunt partes essentiales sacrificii Missae et proinde simul totam essentiam eiusdem constituunt.

3. Consonant Patres. Ita *Cyprianus*[2]): «Unde apparet, sanguinem Christi non offerri, si desit vinum calici, nec sacrificium legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni.» Item *Gregorius Naz.*[3]): «Ne cuncteris et orare et legatione fungi pro nobis, quando verbo Verbum attraxeris, quando incruenta sectione secaveris corpus et sanguinem Dominicum, vocem adhibens pro gladio.» Ergo iuxta Gregorium eodem verbo, quo Christus praesens sistitur, etiam mactatur; ergo per consecrationem, et quidem per distinctam consecrationem. Item *Chrysostomus*[4]): «Vox haec (i. e. consecrationis) semel prolata in ecclesiis ad unamquamque mensam, ab illo ad hodiernum usque tempus et usque ad adventum eius sacrificium perfectum efficit.» Eadem est doctrina *Angelici Doctoris:* «Hoc sacrificium perficitur in consecratione hostiae, in qua sacrificium Deo offertur»[5]), et: «Repraesentatio dominicae passionis agitur in ipsa consecratione huius sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari.»[6])

531. **Obiectio 1.** *Communio* est pars essentialis Missae: α) quia a Christo instituta est; β) et quidem tamquam *convivium* cum expresso mandato: *manducate, bibite ex eo omnes;* γ) quia Ecclesia communionem tam necessariam existimat, ut si forte sacerdos ante eam deficiat, alius sacerdos etiam non ieiunus

[1]) Cf. Denzinger n. 1391. — [2]) Ep. 63. n. 9. — [3] Ad Amphiloch. ep. 171. al. 240. — [4]) Hom. 1. de prodit lud. n. 6. — [5]) P. 3. q. 82. a. 10. ad 1. — [6]) Ib. q. 80. a. 12. ad 3.

sacrificium perficere debeat; δ) quia hostia per communionem amittit *esse sacramentale* et sic quodammodo destruitur. Resp. Nego assumptum. Ad α): Institutio Christi non est unica et adaequata nota sacrificii, neque amplius ex ea concludere licet, quam quod communio ad *integritatem* et *perfectionem* sacrificii pertinet. Sic e. g. satisfactio in sacramento Poenitentiae est certe institutionis divinae, et tamen omnibus fatentibus est pars integralis tantum, non essentialis eiusdem. — Ad β) patet responsio ex dictis; scilicet *Dist.* Communio est convivium complens et perficiens sacrificium iam peractum *C.* ingrediens in ipsam essentiam sacrificii N. — Ad γ) *nego consequentiam.* Ecclesia namque non solum validitatem, sed etiam integritatem sacrificii curare debet, eaque certe praeferenda est praecepto communicandi ieiunum. — Ad δ) concedo quidem, Christum per communionem amittere esse sacramentale; sed in hoc non consistit actio sacrificalis, in omnibus namque sacrificiis, sive cruentis sive incruentis, mactatio aut oblatio hostiae eius comestioni *praecedere* debet.

Obiectio 2. Saltem consecratio *utriusque* speciei non est de essentia sacrificii: α) quia in unaquaque consecratione *tota* victima praesens sistitur et Deo offertur; β) quia mors Domini per unam solam consecrationem sufficienter repraesentatur; γ) quia institutioni divinae per unam solam satisfieri videtur. Si enim Christus *sacramentum* Eucharistiae per modum cibi et potus instituit, et nihilominus *una species* sufficit; cur ad *sacrificium* non sufficiat *una consecratio?* — Resp. ad α): Concedo quidem, consecrationem sub una specie aptam fuisse, ut in sacrificium institui *potuerit;* sed quaestio est, an revera una sola consecratio in validum sacrificium instituta *fuerit.* Hoc autem negamus, cum tota narratio evangelica et intellectus catholicus utramque consecrationem ut partem essentialem sacrificii Missae exhibeant. Propterea nego omnino paritatem inter sacramentum et sacrificium Eucharistiae. Licet enim Christus *sacramentum* quoque sub duplici specie instituerit, tamen ipse satis indicavit, sacramentum etiam sub una specie accipi posse, Ecclesia vero id expresse declaravit (518). At quoad *sacrificium* huiusmodi temperamentum seu restrictio ad unam consecrationem nec ex Scriptura nec ex Traditione colligitur; immo Ecclesia nulla unquam ex causa sacrificium

Missae sub una tantum consecratione fieri permisit, neque etiam in regionibus, ubi summa penuria vini et maxima necessitas dispensandi foret, unquam dispensavit. Absoluta autem indispensabilitas signum indubium absolutae necessitatis utriusque consecrationis est. — Ad β): Transeat, et nego consequentiam; quia ex dictis non quaeritur, quomodo hoc sacrificium institui potuerit, sed quomodo institutum fuerit. Ceterum transmisi et non concessi obiectionem. Certum namque est, passionem et mortem Christi saltem longe distinctius per consecrationem *separatam* panis et vini repraesentari. Si igitur in Baptismo distincta personarum invocatio a Christo adhibita ut forma essentialis censenda est, facile intelligitur, cur etiam distincta consecratio a Christo facta ut forma essentialis sacrificii considerari debeat. Ad γ): Nego paritatem, ex ratione iam (sub α) indicata. — Sententia ergo, quae utramque consecrationem ad essentiam sacrificii Missae necessarium dicit, nobis unice vera et certa esse videtur.[1])

532. **Thesis III.** *Si quaeritur, quomodo in consecratione insit ratio propria sacrificii, respondeo: α) quia distincta consecratio ad vivum refert sacrificium crucis; β) quia ibi intercedit alia quaedam mystica simul et suo modo realis immolatio victimae.*

Quaestionem salebrosam aggredimur, quomodo scilicet in Missa et quidem in ipsa consecratione, in qua ex dictis ratio specifica sacrificii consistit, notae omni sacrificio essentiales reperiantur. Equidem plures ex superius (526) recensitis notis omnino in propatulo sunt; puta quod Missa est oblatio rei substantialis et sensibilis, nimirum corporis et sanguinis Domini sub specie accidentium sensibilium panis et vini, facta in agnitionem supremi dominii divini etc. Difficultas vero est in concipienda ipsa actione sacrificali, quae ex demonstratis debet esse immutatio in peius seu *destructio* vel realis vel aequivalens. Theologi alii aliis modis difficultatem solvere satagebant. *Vasquesius* rationem sacrificii eucharistici unice constituit in *repraesentatione mortis* Christi per praesentiam corporis et sanguinis sub speciebus distinctis; qua quidem repraesentatione

[1]) Idem censet Lehmkuhl, Theol. moral. t. 2. n. 165: «Nullo modo probabile est, alterutram consecrationem per se solam sufficere ad essentiam sacrificii Missae» Paulo mitius iudicat s. Alphonsus, Theol. moral. l. 6. n. 306. Cf. Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, XII. Jahrg. a. 1892 (auctore Dr. Schmid praesertim pg. 118).

Deus ita denotetur ut auctor vitae et mortis, ac si tunc Christus in honorem Dei occideretur.[1]) *Lessius* rationem sacrificii in eo reponit, quod «ex *vi verborum fit vera separatio,* et sub specie panis solum ponitur corpus, non sanguis, sub specie vini solus sanguis, non corpus.»[2]) *Suaresius*[3]) immutationem necessariam et sufficientem adesse existimat in Missa, eo quod panis et vinum velut terminus a quo destruitur, et *victima producitur* et offertur in honorem Dei. *De Lugo*[4]) in eo vim ponit, quod corpus Christi in Eucharistia sistitur in statu exinanitionis, seu, ut ipse dicit, in statu decliviori, quo redditur inutile ad usus corporis humani et aptum ad alios usus *per modum cibi;* fieri enim comestibile maior mutatio est, quam aliae, quae ex communi hominum mente sufficiebant ad verum sacrificium. Sententiam Lugonis inter alios Cardinalis *Franzelin* adoptat et expolit. — Hae sunt potiores sacrificii eucharistici xplicationes, quarum ultima nobis perobabilior videtur. Sane illa explicatio praeferenda est, quae veritatem catholicam, Missam *esse verum sacrificium relativum,* ceteris melius tuetur. Hoc autem praestat explicatio ultimo loco proposita. — Probo:

1. Exclusive. Imprimis α) in sententia *Vasquesii* apparet 533. quidem, Missam esse *repraesentationem* sacrificii crucis, quomodo autem ipsa *sit sacrificium,* non apparet; quemadmodum si rex ipse repraesentaret in theatro proelium a se commissum, esset quidem spectaculum, sed non proelium. Hinc graves auctores contendunt, praedictam sententiam conciliari non posse cum definitione Tridentini, quod Missa sit ipsa *verum* sacrificium, non tantum commemoratio sacrificii crucis. — β) Similis exceptio contra *Lessium* fieri potest, qui ex dictis in eo vim ponit, quod vi verborum fiat vera separatio corporis et sanguinis. Hoc enim falso supponitur; quia verba consecrationis, ut merito *Suaresius* et *Lugo* advertebant, *praescindunt* a coniunctione, non eam negant. Revera, si verba consecrationis ex se vim habent, separandi sanguinem a corpore Christi, cur hunc

[1]) In 3. p. s. Thom. disp. 220. c. 3. n. 26. et disp. 222. c. 7. per totum. — [2]) De Perfect. div. l. 12. c. 13. n. 97. — [3]) Disp. 75 s. 5. — [4]) Disp. 19. s. 3. n. 37. Inter recentiores Thalhofer (das Opfer des alten und neuen Bundes pg. 217 sq.) existimat, formam sacrificii consistere in actu interno, quo se Christus in cruce immolavit, et qui adhucdum perdurat ac reproducitur; expressionem huius formae consistere in separatione mystica corporis et sanguinis per distinctam consecrationem.

effectum non produxerunt in ultima coena, cum corpus Christi adhuc mortale esset? — Dato denique et non concesso, verba consecratoria ex se apta esse ad immolandam victimam; at reipsa eam non immolant. Quare adhuc declarare deberet Lessius, quomodo ibi sit verum sacrificium, ubi victima non immolatur realiter. — γ) Etiam *Suaresii* sententia non satisfacit. Victima enim non est panis et vinum, sed Christus. Victima autem immolari ac sacrificari debet. Immutatio panis et vini ergo non sufficit ad rationem sacrificii; sed ipse Christus aliquo modo immolari atque in statu sacrificii esse debet.[1])

2. Itaque cum *Lugone* rationem sacrificii eucharistici in eo sitam esse dicimus, quod corpus Domini per verba consecrationis *ponitur in statu cibi sub speciebus panis et vini.* Sane per hoc: **a.** exhibetur relatio ad sacrificium crucis; et quidem duplex: *suppositionis* et *repraesentationis.* Agnus enim non est aptus ad manducandum, nisi fuerit mactatus. A pari etiam Christus non potest fieri cibus noster, nisi *praesupposita* morte in cruce. Praeterea haec mors per distinctam consecrationem et per distinctas species ad vivum *repraesentatur.* Est ergo sacrificium *repraesentativum.* — **b.** Sed est etiam in se *verum sacrificium incruentum.* Status cibi enim, in quo corpus Christi ponitur, importat, ut omnis actus connaturalis vitae corporeae pendens a sensibus suspendatur (501); importat quoque, ut corpus ac sanguis Christi permittatur quodammodo arbitrio hominum non secus, ac si esset res inanimata. Atqui haec mutatio revera continet mysticam et suo modo realem victimae immolationem. Ergo Missa non solum repraesentatio sacrificii crucis, sed et ipsa in se verum sacrificium est. — Praedicta explicatio congruit etiam Scripturae et Patribus, qui satis clare innuunt, corpus Christi sacrificari ideo, quia ponitur in statu cibi (528, 2).[2])

534. **Obiectio 1.** Missa essentialiter est sacrificium repraesentativum, id est tale, quod non per se et absolute, sed per

[1]) Idem etiam contra explicationem cl. Thalhofer dicendum videtur. Non sufficit enim ad rationem veri sacrificii praesentia victimae cum eadem caritate, quam in cruce habuit, sed vera *actio sacrificalis* requiritur. At actio sacrificalis in Missa non est eadem ac in cruce, cum illa iam transierit, et fuerit cruenta; haec autem de novo ponatur, ac sit incruenta. Desideratur igitur in hac sententia, ut explicetur, quomodo in Missa vera adsit actio sacrificalis. — [2]) Cf. Franzelin, thesi 16. n 2.

relationem ad crucem est sacrificium. Atqui ad sacrificium repraesentativum minus requiritur, quam ad sacrificium absolutum; sufficit nimirum mactatio *sacramentalis* per consecrationem separatam.[1]) — Resp. **a.** Nego, minus requiri ad sacrificium repraesentativum quam ad sacrificium absolutum, sed plus exigitur; scilicet tum id quod generatim ad *omne* sacrificium *verum* pertinet, tum id quod ad sacrificium *repraesentativum* pertinet. Videlicet Missa est *sacrificium* repraesentativum, non tantum *repraesentatio* sacrificii. — **b.** Nego illum ritum, qui ex se sacrificium non est, per solam repraesentationem alterius sacrificii ad rationem sacrificii elevari. Profecto, ubi actio sacrificalis deest, neque est verum sacrificium; sed repraesentatio alterius sacrificii non est actio sacrificalis. Si ergo Missa non haberet in se elementa veri sacrificii, neque per relationem ad crucem tale constitueretur. — **c.** Concedo, sufficere mysticam seu sacramentalem immolationem, dummodo sit *vera*, licet non cruenta immolatio. In sententia Lessii autem nulla intercedit vera et realis immolatio victimae. Neque ad rem est adversariorum comparatio cum martyre, qui ictum lethalem suscipit, sed per miraculum in vita conservatur. Plus enim requiritur ad sacrificium, quam ad martyrium.

Obiectio 2. Ad sacrificium absolutum requiritur, ut victima reipsa occidatur. Si ergo Missa supponatur in seipsa esse verum sacrificium absque relatione ad crucem, Christus reipsa denuo mori deberet. — Resp. Ad omne sacrificium aliqua destructio requiritur, quae tamen diversa est pro diversitate substantiae, quae sacrificatur (526), 4). Aliter ergo animalia, aliter res inanimatae sacrificantur, et aliter per consequens victima ista divina Christus sacrificatur, qui iam non moritur amplius, utique vero «sese victimam pro nobis offert . . . cum suum corpus ad comedendum et sanguinem suum familiaribus ad bibendum praebuit,» ut a *Gregorio Nyss.* audivimus (528).[2])

[1]) Ita Wilmers Lehrbuch der Religion 4. B. § 56. pg. 504 sq. (ed. 4. Münster 1886). — [2]) Or. 1. de resurr. Christi; cf. August. ep. 98. n. 9. ad Bonifac. Bene Sylvester Maurus (Opus theol. t. 3. l. 12. q. 194. n. 10) scribit: «Per illam actionem victima animata et vivens immolatur, per quam reducitur ad statum et usum rei inanimatae; sed Christus, qui est victima animata et vivens, per consecrationem reducitur ad statum rerum inanimatarum, hoc est panis et vini, nimirum ad hoc, ut manducetur et bibatur; ergo Christus per consecrationem formaliter immolatur.»

Obiectio 3. In hac hypothesi sacrificium Missae et crucis essent duo diversa sacrificia; contra ac Tridentinum definivit. Confirmatur α): Supposita enim veritate nostrae theoriae Missa esset verum sacrificium per se et independenter a morte Christi in cruce, cum nihil ipsi deesset ad rationem veri sacrificii. β) Immo ipsa iam incarnatio fuisset verum sacrificium, quia per illam Filius Dei semetipsum exinanivit et formam servi accepit.

Resp. *Nego consequentiam.* Identitas sacrifīcii enim ab identitate sacerdotis et victimae magis, quam a modo oblationis dependet (cf. Hebr. 8, 3 sq.; 10, 23). Concilium vero non negavit, sed affirmavit duplicem oblationem, aliam in Missa, aliam in cruce, unam cruentam, alteram incruentam; non repugnat ergo doctrina concilii, sed omnino consonat explicationi Lugonis. — Ad primam confirmationem respondeo. Duo ad sacrificium requiruntur, apta materia et *legitima* institutio (526). Quo posito mystica mactatio agni divini, quae in consecratione habetur, est quidem apta materia ideoque sacrificium in actu primo constituit; sed proprie dictum sacrificium in actu secundo non fit, nisi accedat legitima institutio Christi. Sed Christus Missam non instituit ut sacrificium novum et distinctum a sacrificio crucis, neque ad augendos fructus eiusdem; sed ut suae mortis *memoriale* ac spiritualem *renovationem* fructuumque *applicationem. Sic ergo Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata* (Hebr. 9, 28), nec proinde Missa est novum sacrificium, sed unius sacrificii crucis perpetua incruenta renovatio. — Ad secundam confirmationem *nego suppositum.* Deus enim non est capax sacerdotii et sacrificii offerendi nisi in humanitate assumpta. Incarnatio ergo nondum fuit sacrificium, sed conditio praerequisita ad offerendum sacrificium.

ARTICULUS IV.

De excellentia sacrificii Missae.

535. *Praenotanda.* **1.** Excellentia sacrificii eucharistici tum in se ratione materiae, formae et principalis offerentis; tum in effectibus, quos producit, considerari potest. *Materia* autem huius sacrificii est victima, quae offertur, scilicet corpus et sanguis Domini, et per concomitantiam totus Christus. *Forma*

est actio sacrificalis, quae in distincta consecratione consistit. *Principalis offerens* pariter est Christus[1]); offerens *secundarius* et *minister proprius* conficiendi Eucharistiam ex alibi demonstratis (514) est omnis et solus sacerdos. Etiam *fideles* aliquo modo sunt offerentes; tum generatim ut membra Ecclesiae, cuius minister est sacerdos; tum speciatim, quatenus Missae assistunt et sacerdoti uniuntur[2]), vel oblato stipendio persolutionem Missae procurant. At simplices fideles non sunt offerentes *proprie dicti;* contra ac *Iansenistae* et synodus *Pistoriensis* docuerunt falso innixi supposito, quod essentia sacrificii in participatione saltem spirituali victimae ex parte populi consistat. Quem errorem *Pius VI.* damnavit in Bulla: «Auctorem fidei»[3]) (530. 1).

2. *Effectus* seu *fructus* sacrificii Missae considerari potest in actu *primo* et in actu *secundo* seu *in se* et *quoad* nos. Fructus Missae primo modo consideratus est ipse intrinsecus *valor* seu efficacia huius sacrificii ad laudandum et placandum Deum, ad gratias ei agendas et beneficia ab eo impetranda. Fructus Missae in actu *secundo* seu *quoad nos* consideratus est *applicatio* huius valoris nobis facta; seu in concreto sunt ipsa bona, quae ex hoc sacrificio fluunt vel fluere possunt: videlicet laus et gratiarum actio, quam per illa Deo exhibemus; propitiatio et impetratio, quam obtinemus.

3. Isti fructus sub diverso respectu dividuntur: α) In fructum *latreuticum, eucharisticum, propitiatorium* et *impetratorium* ratione quadruplicis finis, cui sacrificium inservit. β) In *generalem, specialem,* seu *medium* et *specialissimum* ratione eorum, qui fructum participant. Generalis ille est, qui in commodum totius Ecclesiae cedit; specialissimus ille, qui ipsi sacerdoti celebranti obvenit; medius ille, qui a sacerdote aut pro stipendio aut ex officio aut pro lubitu certis personis applicatur. γ) In fructum ex *opere operato* et *ex opere operantis,* et in *fallibilem* et *infallibilem;* quae distinctio ex alibi dictis intelligitur.

[1]) Chrysost. hom. 82. al. 83. in Matth. n. 5: «Non sunt humanae virtutis haec opera. Is, qui tunc in illa coena haec confecit, et nunc etiam operatur. Nos *ministrorum* habemus ordinem; qui vero illa sanctificat et transmutat, ipse est (ὁ δὲ ἁγιάζων αὐτὰ καὶ μετασκευάζων, αὐτός). — [2]) Unde sacerdos dicit: Orate, fratres, ut meum ac *vestrum* sacrificium acceptabile fiat» etc. — [3]) Denzinger n. 1391.

4. Declaratis notionibus iam ad exponendam excellentiam sacrificii Missae accedimus. Qua in re ante omnia evidens est, hoc sacrificium infinitam excellentiam habere tum ex parte principalis offerentis et materiae, quia ipse Christus est sacerdos et victima; tum ex parte formae, quia Christus homo sub speciebus panis et vini coram divina maiestate semetipsum exinanit ac mortem cruentam in cruce repraesentat et quasi renovat (532). — Hoc supposito, de *fructu* Missae esto:

536. **Thesis I.** *Sacrificium Missae non tantum latreuticum est et eucharisticum, sed etiam impetratorium et propitiatorium pro vivis et defunctis.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XXII. can. 3): «Si quis dixerit, Missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis; aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti; neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: A. S.» — Thesis probatur imprimis argumento *generali.* Sacrificia namque generatim quadruplicem finem recensitum habent (cf. Hebr. 5, 1 sq.); speciatim vero sacrificia veteris legis pro ratione horum finium in *holocausta, hostias pro peccatis* et *hostias pacificas* distinguebantur (527). Atqui sacrificium crucis eiusque incruenta renovatio est perfectissimum sacrificium et complementum sacrificiorum veteris foederis. Ergo sacrificium Missae est perfectissimum holocaustum simul atque hostia pro peccato et hostia pacifica. Proinde Eucharistia non tantum propter gloriam Dei actionemque gratiarum celebratur, ut Protestantes volunt; sed est etiam verum sacrificium propitiatorium et impetratorium. — Iam per partes thesim explicemus et vindicemus.

537. **A.** *Sacrificium Missae est latreuticum et eucharisticum.*

Sacrificium Missae *latreuticum* esse, ex hucusque dictis ultro consequitur. Est enim illa «oblatio munda» praedicta a Malachia (1, 10 sq.), per quam nomen Domini magnificatur in gentibus. Est complementum omnium sacrificiorum A. T., et repraesentatio ac quasi continuatio ipsius sacrificii crucis, cum quo eandem victimam habet infiniti pretii, eundem sacerdotem infinitae dignitatis. Ex iisdem rationibus sacrificium Missae etiam *eucharisticum* est, quippe quod ex natura sua in laudem et gratiarum actionem pro acceptis beneficiis cedit, et ab ipso

Christo expresse in gratiarum actionem oblatum (Matth. 26. 27. coll. I. Cor. 11, 24), atque in gratam memoriam passionis eius institutum fuit (ib. v. 26). Utrumque momentum laudis et gratiarum actionis in liturgia Missae passim se prodit, e. g. *Gloria in excelsis Deo* etc.; *vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere; per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria.*

Quaestio. An et quatenus hoc sacrificium in honorem sanctorum offeri licet? Respondeo. Per se liquet, sacrificium Missae, utpote actum principalem cultus latreutici, *soli Deo* offerri posse et reapse offerri.[1] «Sacrificium, inquit *s. Augustinus*[2]), certe nullus hominum est, qui audeat dicere, deberi nisi Deo.» Et contra Faustum, qui similem calumniam protulerat contra Catholicos ac postea Protestantes, scribit idem *s. Doctor*[3]): «Quis antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit: Offerimus tibi, Petre aut Paule aut Cypriane; sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit.» Ad haec *s. Augustini* verba provocat conc. *Tridentinum* (Sess. XXII. cap. 3), ac definit (can. 5): «Si quis dixerit, imposturam esse Missas celebrare in honorem Sanctorum et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut Ecclesia intendit: A. S.» Tres ergo causae sunt celebrandi memoriam Sanctorum in sacrificio Missae: α) «ut Deo vero de illorum victoriis gratias agamus et nos ad imitationem talium coronarum atque palmarum . . . . adhortemur»[4]); β) ut Sanctos honoremus; γ) eorumque intercessionem imploremus et obtineamus.

B. *Sacrificium Missae est propitiatorium pro vivis.* 538.

Est enim oblatio illius sanguinis, qui effusus est *in remissionem peccatorum* (Matth. 26, 28). Unde nulla est liturgia, in qua hic effectus non commemoretur. Et quidem remittuntur: α) *peccata,* non quidem immediate et ex opere operato, sicut

---

[1]) Canon Missae incipit verbis: Te igitur, clementissime Pater, per I. Ch. F. T. D. N. supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, imprimis quae *Tibi* offerimus etc. — [2]) De Civit. D. l. 10. c. 4. — [3]) Contr. Faust. l. 20. c. 21.; eadem paene ad verbum leguntur in opere de Civ. D. l. 8. c. 27. — [4]) August. loco cit.

per sacramenta; sed *mediate,* quatenus «huius oblatione placatus Dominus, gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit» (Trid. cap. 2). *β) Poenae et satisfactiones,* videlicet illae poenae temporales, quae remisso peccato supersunt, et pro quibus vel satispati vel satisfacere debemus. Hinc fructus propitiatorius subdistingui potest: in *propitiatorium stricte dictum* seu «pro peccatis,» ut Tridentinum dicit, et *satisfactorium,* scilicet «pro poenis et satisfactionibus.»

539. **C.** *Est etiam satisfactorium pro defunctis.*

Prob. **1.** ex Traditione, quam non una tatum vel altera sed universae liturgiae comprobant, ut Renaudotius in re liturgica peritissimus scribit.[1]) Accedunt testimonia Patrum, e. g. *Cyrilli Hieros.*[2]): «Postea recordamur (in Missae sacrificio) eorum quoque, qui obdormierunt, . . . maximum hoc credentes adiumentum illis animabus fore, pro quibus oratio defertur, dum sancta et perquam tremenda coram iacet victima.» *Tertullianus* scribit[3]): «Oblationes pro defunctis, pro natalibus annua die facimus.» Notum quoque est *Augustini*[4]) testimonium de morte matris Monicae et de sacrificiis pro eadem oblatis.

2. Ex ratione theologica. Namque *α)* animae purgatorii ex una parte indigent propitiatione pro poenis luendis, ex altera parte capaces sunt suffragiorum propter communionem sanctorum. *β)* In veteri Testamento pro defunctis sacrificia offerebantur eisque proderant, ut ex II. Machab. (12, 43 sq.) constat. A fortiori ergo sacrificium Missae illis prodesse potest.

540. **D.** *Sacrificium Missae est impetratorium pro beneficiis spiritualibus et temporalibus.*

Fructus impetrationis a propitiatorio in eo differt, quod propitiatio directe respicit placandam divinam iustitiam, ne poenas inferat; impetratio ad divinam bonitatem et misericordiam dirigitur, ut beneficia sive spiritualia sive temporalia conferat. Quare propositio considerari potest:

---

[1]) Liturg. orient. collectio t. 2. p. 103. (ed. Francof.): «antiquissima non ea modo, quae hucusque usurpantur, sed Gothica, Gallicana, Mozarabica, Ambrosiana graecaeque liturgiae commemorationis illius (defunctorum) formas exhibent, quae cum orientalibus Copticis, Aethiopicis, Syriacis, cuiuscunque ritus liturgiis perfecte consentiunt, nihil ut sit, de quo dubitare aut in quo novitatem suspicari quispiam minus queat.» — [2]) Catech. mystag. 5. n. 9; cf. Catech. 5. n 10. — [3]) De corona n. 3. — [4]) Confess. l. 9. c. 12.

1. Ut corollarium priorum. «Nam si, inquit *Bellarminus*[1]), oblatio Eucharistiae pro peccatis dimittendis valet, certe etiam pro aliis necessitatibus, quae ex peccato ortae sunt, valere debet. Et si Deus, hoc sacrificio placatus, in gratiam cum inimicis suis redit, quanto facilius ob idem sacrificium adducetur, ut amicis et reconciliatis bona temporalia tribuat, si id eis utile fuerit.»

2. *Cyrillus Hieros.* ait:[2]) «Super illam propitiationis hostiam obsecramus Deum pro communi ecclesiarum pace, pro recta mundi compositione, pro imperatoribus, pro militibus et sociis, pro iis, qui infirmitatibus laborant, pro his, qui afflictionibus premuntur, et universim pro omnibus, qui opis indigent, precamur nos omnes et hanc victimam offerimus.» Similia in Patribus et liturgiis passim occurrunt.

3. Denique concilium *Tridentinum* (Sess. XXII. can. 3) fructum *impetratorium* Missae exprimit, dum generatim pro *aliis necessitatibus* hoc sacrificium offerri declarat.

Thesis II. *Valor sacrificii Missae in se quidem infinitus est, fructus autem singulis applicandus simpliciter finitus dici debet.* 541.

A. *Valor in se infinitus est.* — Sane:

1. Sacrificii valor respondet intrinsecae excellentiae materiae, formae et principalis offerentis. Quo dignior enim est sacerdos, quo pretiosior hostia et quo perfectior eius oblatio, eo magis inservit sacrificium ad quadruplicem finem latreuticum, eucharisticum, propitiatorium et impetratorium. Atqui intrinseca excellentia sacrificii Missae sub omni respectu infinita est (535). Ergo etiam eius valor.

2. Per sacrificium Missae Christus non quidem de novo meretur, sed meritum crucis nobis applicat, «cuius quidem oblationis cruentae fructus per hanc uberrime percipiuntur» (Trid. Sess. XXII. cap. 2). Atqui valor sacrificii crucis infinitus fuit, nec unquam exhauriri potest (284). Ergo etiam valor sacrificii Missae infinitus est, nec unquam exhauriri poterit.

B. *Fructus singulis applicandus simpliciter finitus est.*

---

[1]) De Missa l. 2. c. 3. — [2]) Catech. mystag. 5. n. 8.

Patet 1. ex natura huius sacrificii, quod ex ipsa institutione Christi non semel, sed *saepe* offertur. At si effectus infinitus esset, unica oblatio sufficeret.[1])

2. Ex natura subiecti i. e. hominis, qui fructus infiniti capax non est, et secundum oeconomiam gratiae pro maiori dispositione maiores gratias recipit. Hinc est, quod ipsum sacrificium crucis in diversis hominibus diversos fructus, in nonnullis nullos produxerit.

3. Ex praxi Ecclesiae, quae plures Missas pro eadem exigentia celebrari permittit. Unde *Alexander VII.* proscripsit hanc propositionem: «Non est contra iustitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere et unicum sacrificium offerre.[2])

Corollarium. Valor sacrificii, sicut et sacramentorum, non pendet a ministro visibili, sed totam suam vim habet a Christo, qui est sacerdos et victima. Quapropter hic valor est ex *opere operato,* et non ex opere operantis ministri. Nihilominus praeferenda est Missa sancte ac devote oblata Missae negligenter atque in statu peccati persolutae, non quidem simpliciter, sed secundum quid, scilicet secundum opus operantis, quod Deo placet in uno, displicet in altero.

Scholion. Si quaeratur, *a quibus* et *qua lege* participentur fructus sacrificii, respondendum est:

1. Seposito effectu latreutico et eucharistico, quo Deo honor debitus ac gratiarum actio et quidem infallibiliter defertur: **a.** Certissime tota Ecclesia, cuius minister est et cuius nomine offert sacerdos, etiam fructum huius sacrificii participat. Et cum sacrificium crucis pro toto mundo fuerit oblatum, et totus mundus saltem in potentia ad Ecclesiam pertineat, per consequens etiam calix eucharisticus pro *totius mundi salute* offertur (Offert. Missae). Hic fructus generalis autem non solum impetratorius est, ut quidam putant, sed etiam satisfactorius, ut natura sacrificii secum fert; nec quisquam fidelium dubitaverit, sacrificiis Missae, quae quotidie in toto mundo offeruntur, potissimum deberi, ut flagella iracundiae Dei pro tot criminibus promerita clementer avertantur vel mitigentur. — **b.** Evidens quoque est, ipsum sacerdotem offerentem ius primum et specialissimum ad fructus Missae habere.

[1]) Cf. Bonavent. in IV. dist. 45. a. 2. q. 3. ad 4; Thom. in IV. dist. 45. q. 2. a. 4. sol. 2. — [2]) Cf. Denzinger n. 981.

Cum enim omne opus bonum primario prosit operanti, et sacerdos primario pro se offerat sacrificium (Hebr. 5, 3), nullum dubium, quin fructus primarius eiusdem ipsi obtingat celebranti. Ex eadem ratione sacrificium Missae etiam fidelibus adstantibus specialiter prodest, quippe qui ex dictis (535. 1); unacum sacerdote illud *offerunt.* — **c.** Manifesto denique in potestate sacerdotis est, ut sacrificium etiam certis personis applicare valeat; qui proinde specialem fructum ex eo percipiunt. Hoc tum ex natura sacrificii generatim, tum ex sacrificiis typicis V. T. colligitur, quae ad speciales fines et pro certis personis offerebantur. Quapropter *Pius VI.* (Const. «Auctorem fidei» n. 30) damnavit synodum Pistoriensem, quae «traducit velut falsam opinionem invectam in populum, quod illi qui eleemosynam subministrant sacerdoti sub conditione, quod celebret unam Missam, specialem fructum ex ea percipiant.»[1]) Ex dictis consequitur, distinctionem fructus Missae in generalem, specialem et specialissimum (535), in scholis communiter receptam, non esse otiosam, sed solidam et optime fundatam.

2. *Participatio* fructuum: **a.** generatim pendet a *dispositione* subiecti. Quemadmodum enim sacramenta melius dispositis maiorem conferunt gratiam, ita etiam sacrificium Missae pro meliore dispositione efficacius operatur.[2]) — **b.** Alia dispositio requiritur ad participationem fructus *impetratorii* et *propitiatorii* (presse sumpti), alia ad *satisfactorii* fructus participationem. Ad posteriorem requiritur status gratiae, cum poenae non remittantur nondum remissa culpa. Fructus impetratorius vero et propitiatorius etiam peccatoribus, immo his maxime, applicari potest, eo quod hoc sacrificium primario ad placandam iram divinam adversus peccatores inserviat. Immo etiam infideles capaces sunt huius fructus, ac reapse Ecclesia in Parasceve Domini pro infidelibus orat; quamvis ceteroquin sapienter prohibitum fuerit, ne excommunicatorum, haereticorum et infidelium nomina publice in precibus recitentur. — **c.** Fructus satisfactorius Missae *vivis,* in quantum capaces sunt, iuxta communem sententiam secundum totam suam quantitatem infallibiliter applicatur, eo quod hoc sacrificium efficaciam

[1]) Denzinger n. 1393. — [2]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 79. a. 5.

suam habet ex opere operato Christi. Quoad *defunctos* pariter nullum dubium esse potest, quin per sacrificium, quod illis applicatur, aliquam saltem remissionem poenae purgatorii obtineant. An vero totum fructum Missae percipiant, merito dubitatur; purgatorium enim primario est locus *iustitiae* et *poenae,* et secundario tantum misericordiae. Videtur ergo dicendum, quod animabus purgatorii ita exhibeatur misericordia, ut tamen aliquas poenas ipsae luere debeant. Non negamus tamen probabilitatem, saltem extrinsecam, sententiae affirmantis, ipsis *totum* fructum Missae applicari.

TRACTATUS X.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE.

PROLEGOMENA.

542. Poenitentia est *virtus* et *sacramentum;* quae duo ita inter se cohaerent, ut sine virtute vel saltem actu poenitentiae ipsum sacramentum consistere nequeat. Iuvat proinde, pauca de virtute poenitentiae ex *s. Thoma*[1]) praemittere.

1. *Definitio.* Poenitentia est: *«dolor de peccato commisso, in quantum est offensa Dei, cum emendationis proposito».*[2]) Hallucinatus est *Lutherus,* dolorem non esse de essentia poenitentiae, sed eam in mera *resipiscentia* ac *novitate vitae* consistere; «nihil, inquit, hoc nomen amarum habet, sed omnia grata et dulcissima.»[3]) Quam insulsum hoc sit et communi loquendi usui repugnans, nemo non videt. E diametro etiam opponitur s. Scripturae, quae longe aliter poenitentiam depingit, cum dicit: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio et in fletu et in planctu. Et scindite corda vestra, et non vestimenta vestra* (Ioel 2, 12). Similia passim occurrunt.

2. *Obiectum materiale* virtutis poenitentiae est peccatum ut destruendum vel vitandum, *obiectum formale* est reparatio

[1]) P. 3. q. 85. — [2]) Ib. a. 3. — [3]) Cf. Bellarm. de Poen. l. 1. c. 7.

divinae offensae. Hoc enim quasi proprio charactere virtus poenitentiae distinguitur, quod tendit «ad destructionem peccati praeteriti, inquantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis.»[1]) Ideo Ecclesia orat: «Deus, qui culpa offenderis, poenitentia placaris.»

3. *Actus poenitentiae* sunt partim *interni,* scilicet displicentia, detestatio, dolor, voluntas satisfaciendi, propositum emendationis; partim *externi,* ut confessio peccatorum, satisfactio et omnia opera satisfactoria, quae per virtutem poenitentiae imperantur, e. g. ieiunium, eleemosyna, oratio etc.

4. *Subiectum proximum* est voluntas, et per quandam redundantiam etiam pars sensitiva, iuxta illud: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum et humiliatum Deus, non despicies* (Ps. 50, 19). Subiectum *remotum* est homo peccator in via, eo quod in altera vita nec dolor meritorius de peccato, neque emendationis propositum esse potest.

5. Poenitentia est species *iustitiae;* nam «emendatio offensae contra aliquem commissae non fit per solam cessationem offensae; sed exigitur ulterius quaedam recompensatio, quae habet locum in offensis in alterum commissis, sicut et retributio . . Utrumque autem ad materiam iustitiae pertinet, quia est commutatio quaedam.»[2]) Licet autem poenitentia formaliter sit species iustitiae, comprehendit tamen quodammodo ea, quae pertinent ad omnes virtutes. Coniungitur enim cum *fide* passionis Christi, per quam iustificamur a peccatis, et cum *spe* veniae, et cum odio vitiorum, quod pertinet ad *caritatem.* Praeterea poenitentia participat aliquid *prudentiae,* quae est directiva omnium moralium virtutum; postulat etiam *temperantiam* et *fortitudinem,* inquantum praecipit abstinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

6. Poenitentia est virtus tam *necessaria,* ut sine illa nemo, qui aliquando graviter peccavit, salutem consequi possit, cum ipse Dominus dixerit: *Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis* (Luc. 13, 3). Immo poenitentia non quidem simpliciter, sed secundum quid est *prima* virtutum; quia poeni-

[1]) Thom. ib. a. 2. — [2]) Ib. a. 3.

tentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, spei et caritatis. Ita tamen aperit eis aditum, ut ipsae simul intrent cum ipsa; quia in iustificatione impii simul cum gratia infunduntur omnes virtutes (393 sq.).[1] — Et haec de virtute poenitentiae praelibasse sufficiat.

543. 7. *Poenitentia ut sacramentum* virtutem poenitentiae includit, et rationem sacramenti superaddit. Definitur a cl. *Perrone*[2]: *Sacramentum a Christo Domino institutum, quo per iuridicam sacerdotis absolutionem homini contrito et confesso remittuntur peccata post Baptismum commissa,* sive ut alii malunt, *quo gratia de se remissiva peccatorum confertur.* Vocatur hoc sacramentum etiam *confessio* (ἐξομολόγησισ), *reconciliatio, laboriosum Baptisma, secunda post naufragium tabula* (Hieronymus, Ambrosius, Tertullianus). Ponitur autem hoc sacramentum quarto loco, quia vita spiritualis, quae per tria priora incipit, augetur et nutritur, per poenitentiam *reparatur.* Inde etiam *necessitas* et *pretium* eiusdem elucet. «Si (enim), ut *Tridentinum* (Sess. IV. de Poenit. cap. 1) loquitur, ea in regeneratis omnibus gratitudo erga Deum esset, ut iustitiam, in Baptismo ipsius beneficio et gratia susceptam, constanter tuerenter, non fuisset opus, aliud ab ipso Baptismo sacramentum ad peccatorum remissionem esse institutum. Quoniam autem Deus, dives in misericordia, cognovit figmentum nostrum, illis etiam vitae remedium contulit, qui sese postea in peccati servitutem et daemonis potestatem tradidissent, sacramentum videlicet Poenitentiae, quo lapsis post Baptismum beneficium mortis Christi applicatur.»

8. *Dividemus* tractatum in tria capita: *α*) de sacramento Poenitentiae *generatim; β*) de *partibus* Poenitentiae in specie; *γ*) de *indulgentiis,* quae licet stricte ad sacramentum non pertineant, cum illo tamen intime cohaerent, illudque quodammodo complent ac perficiunt.

---

[1]) Ib. a. 6. ad 3. — [2]) Prael. Theol. tr. de Poenit. n. 2.

CAPUT I.

De sacramento Poenitentiae generatim.

ARTICULUS I.

De potestate clavium.

Licet plures ex veteribus haereticis[1]) circa hoc sacramentum erraverint, ipsam tamen eius *existentiam* primi omnium negarunt *Protestantes;* neque mirum. Cum enim iuxta ipsos unica causa iustificationis sit fides, qua quis credit, peccata sibi non amplius imputari (380, 400), consequens est, *veram potestatem* dimittendi peccata in Ecclesia nec necessariam esse nec existere. Sufficit enim, ut excitetur haec fides iustificans; quod fit per praedicationem verborum Christi: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc.* Per haec verba igitur iuxta Protestantes non efficitur, sed praedicatur et declaratur peccatorum remissio. Hinc est etiam, ut sacramentum Poenitentiae cum Baptismo confunderent. Cum enim iuxta Protestantes peccata actualia nihil aliud sint, quam manifestationes necessariae unius peccati originalis, necessarium non est novum sacramentum, sed sola recordatio Baptismi sufficit ad excitandam fidem, peccata nobis non amplius imputari. Suum errorem probare nituntur ex parallelismo inter *Ioannem* (20, 23) ex una parte, et *Matthaeum* (28, 19 sq.) atque *Lucam* (24, 47), ubi Christus remissionem peccatorum per Baptismum et praedicationem proponit, ex altera parte. 544.

Protestantium errores damnavit *Tridentinum* (Sess. XIV. de Poenit. can. 3): «Si quis dixerit, in catholica Ecclesia Poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum, pro fidelibus, quoties post Baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis a Christo Domino nostro institutum: A. S.»; iterum (can. 2): «Si quis sacramenta confundens ipsum Baptismum Poenitentiae sacramentum esse dixerit, quasi haec

---

[1]) Primis saeculis *Montanistae, Tertullianus, Novatiani, Donatistae* et *Luciferiani* negabant, Ecclesiam omnibus omnia peccata dimittere posse. Medio aevo et deinceps *Abaelardus, Albigenses, Waldenses, Wicleffitae* et *Hussitae* circa subiectum huius potestatis errarunt, dum eam malis sacerdotibus abiudicabant, laicis nonulli eam adiudicabant. Cf. Katschthaler, Theol. Dogm. l. 3. p. 2. n. 606.

duo sacramenta distincta non sint; atque ideo Poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari: «A. S.»; (can. 3): «Si quis dixerit, verba illa Domini Salvatoris: Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt, non esse intelligenda de potestate remittendi ac retinendi peccata in sacramento Poenitentiae, sicut Ecclesia catholica ab initio semper intellexit; detorserit autem contra institutionem huius sacramenti ad auctoritatem praedicandi Evangelium: A. S.»

Ex his apparet, *fundamentum* sacramenti Poenitentiae esse potestatem remittendi et retinendi peccata, ex cuius affirmatione vel negatione Catholicorum vel Protestantium dogma necessario consequitur. Potestas autem remittendi et retinendi peccata appellatur *potestas clavium;* quamvis sensu latiori et generico omnis potestas, quam Christus Ecclesiae tribuit, potestas clavium dicatur, sive ea ad forum internum, sive ad externum pertineat. In hoc igitur capite fundamentum in tuto collocabimus, atque potestatis clavium *existentiam, naturam, subiectum* et *obiectum* exponemus.

545. **Thesis I.** *Christus Ecclesiae contulit potestatem clavium, vi cuius non solum peccatorum remissionem annuntiare, sed peccata vere remittere aut retinere potest.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIV. can. 3). — Sane:

1. Christus hanc potestatem *promisit* apud Matth. (16, 19) dicens: *Tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in coelis.* Hoc loco Christus sub duabus clarissimis metaphoris, clavium et vinculorum, Petro non solum supremam potestatem in foro externo, sed etiam interno scilicet potestatem remittendi peccata promittit. Qui enim *omnia* vincula ad causam regni coelorum pertinentia solvere, ipsumque *coelum* aperire potest, is profecto potestatem remittendi peccata habeat oportet, quippe quae maxime immo unice ingressum in coelum impediunt. Eandem potestatem Christus etiam reliquis Apostolis promittit (ib. 18, 18): *Quaecunque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo, et quaecunque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo.*

2. Promissam potestatem Christus revera etiam *contulit* Ecclesiae (Ioan. 20, 22. 23), cum a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos dicens: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt (ἄν τινων αφῆτε τὰσ ἁμαρτίας, ἀφίενται αύτοῖς; ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται).* Haec verba enim ex sensu naturali et *obvio* veram potestatem remittendi peccata exprimunt, ita ut violenter tantum ad auctoritatem praedicandi Evangelium detorqueri possint, ut merito observat Tridentinum. — Sensus obvius confirmatur etiam ex verbis immediate praecedentibus: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* Nam Christus missus fuerat non solum ad praedicandam poenitentiam in remissionem peccatorum, ut Ioannes Baptista, sed ad remittenda peccata, ut constat ex Matth. (9, 2), Luc. (7, 47 sq.), Apoc. (3, 7) etc. Ergo etiam Apostoli missi sunt non tantum ad praedicandam, sed ad conferendam remissionem peccatorum. — Contra praedictum argumentum excipiunt Protestantes, parallelum esse locum Ioannis (20, 22 sq.) cum locis Matth. (28, 19) et Luc. (24, 47). Cum igitur isto duo Evangelistae de remissione peccatorum per Baptismum et praedicationem agant, Ioannem quoque ita interpretandam esse contendunt. Verum negandus est omnino parallelismus, eo quod manifesto longe aliud est dicere: *docete et baptizate;* aliud vero: *remittite et retinete.* Praeterea apparitio Christi, quae apud Matthaeum describitur, ultima fuit, apud Ioannem vero prima vel una ex primis narratur.

3. Praedicta potestas non fuit collata Apostolis ad personam, sed in eorum etiam successores transiit. Axioma enim est inconcussum, quod ipsi Protestantes concedere debent, omnia munera omnesque praerogativas, quae non ad fundandam solum sed etiam ad conservandam Ecclesiam necessariae sunt, a Christo Apostolis non pro se tantum, sed pro successoribus quoque collatas fuisse. Eccur potestas baptizandi et praedicandi etiam a Protestantibus ponitur ut potestas ordinaria et perpetua, nisi quia semper necessaria est Ecclesiae? Atqui non minus necessaria est potestas remittendi peccata, cum peccata semper futura sint.[1]) Ergo etiam potestas clavium ab Apostolis in successores transiit, et adhucdum in Ecclesia viget.

---

[1]) Hoc principium iam s. Pacianus (ep. 1. ad Sympron.) posuerat, qui relatis verbis Matthaei: *Quaecunque solveritis* etc. prosequitur: «An tantum hoc solis Apostolis licet? ergo et baptizare solis licet, et Spiritum

4. Patres et scriptores ecclesiastici disertissime hanc potestatem Ecclesiae vindicant. «Memento, inquit *Tertullianus*[1]), Dominum claves eius (coeli) hic Petro, et per eum Ecclesiae reliquisse.» *Athanasius* ait[2]): «Si nondum soluta sunt vincula tua, trade teipsum discipulis Iesu: Adsunt enim, qui nos solvant, accepta ea a Salvatore potestate: Quodcunque ligaveritis etc.... Quorum remiseritis etc....» *Ambrosius* scribit[3]): «Cum ipse in Evangelio suo dixerit Dominus Iesus: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis* etc., Ecclesia in utroque servat obedientiam, ut peccatum et alliget et relaxet.» *Augustinus*[4]) interrogat: «Aut non sunt istae in Ecclesia claves, ubi peccata quotidie dimittuntur?» *Petrus Chrysol.*[5]) allatis verbis Ioannis quaerit: «Ubi sunt, qui per homines hominibus remitti peccata non posse praescribunt? . . . Remittit Petrus peccata et toto cum gaudio suscipit poenitentes, atque omnibus sacerdotibus hanc a Deo concessam amplectitur potestatem» etc.

5. His accedit praxis Ecclesiae in controversia cum Montanistis et Novatianis, qui potestatem clavium in Ecclesia non quidem negabant, sed nimis restringebant. Eorum errorem constanter reiecerunt non tantum Patres singillatim, sed integra concilia Romae, in Cappadocia et in Africa habita, ut mox videbimus.

546. **Thesis II.** *Potestas clavium exercetur actu iudiciali.*

Hac thesi *naturam* clavium penitius introspicimus. Itaque Protestantes, ut dictum est, totam potestatem clavium ad praedicationem revocant: verba *solvere* et *ligare* iuxta ipsos nil aliud significant, quam aliquid ut licitum vel illicitum declarare; *remittere peccata* idem esse dicunt, ac *remissa declarare, retinere* vere idem, ac *omittere talem declarationem.* Eos damnat concil. *Tridentinum* (Sess. XIV. can. 9): «Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum *iudicialem,* sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti; modo tantum credat se esse absolutum; aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat; aut dixerit, non requiri confessionem poenitentis, ut sacerdos ipsum absolvere possit: anathema sit.» — Probo:

sanctum dare solis, et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc non aliis quam Apostolis imperatum est.» — [1]) Scorpiac. c. 10 — [2]) Hom. in illud: «Transeuntes in pagum.» — [3]) De Poenit. l. 1. c. 2. n. 6. — [4]) Serm. 149. al. 24. de divers. n. 7. — [5]) Serm. 84.

1. Iisdem verbis, quibus existentiam potestatis clavium demonstravimus. Potestas enim Apostolis eorumque successoribus collata eadem est, quam Christus a Patre accepit: *sicut misit me Pater* etc.; potestas Christi autem certe iudicialis fuit. Ergo. Et sane, ex analysi verborum Christi (20, 23) omnes notae verae potestatis iudicialis eruuntur. Est enim: *α*) potestas collata a supremo principe societatis et iudice vivorum et mortuorum, Christo Domino. *β*) Est potestas ferendi sententiam efficacem in reum, vi cuius peccata, quae sunt crimina laesae maiestatis divinae, remittuntur vel retinentur, vincula spiritualia solvuntur vel ligantur. Ipsa vox *κρατεῖν* dominium et iurisdictionem exprimit. *γ*) Est potestas, quae cum bipartita sit, recte administrari nequit, nisi cognita causa; nam «causae pensandae sunt, et tunc ligandi atque solvendi potestas exercenda», inquit *Gregorius M.*[1]) Atqui talis potestas ex communi aestimatione hominum censetur potestas iudicialis, etsi in modo procedendi non in omnibus conformetur iudicio forensi.[2])

2. Patrum testimonia, pro potestate clavium adducta, huic etiam thesi inserviunt; quibus alia adhuc clariora adiungimus. *Ambrosius*[3]) scribit: «Dominus, quod ante erat *iudicii sui,* dedit Apostolis, peccata remittendi aequitate solvenda, ne cito solvenda diu ligata manerent» etc. *Theodoretus* ait[4]): «Sicut sacerdos lepram diiudicat, ita oportet ipsum et iudicem esse peccatorum animae.» *Chrysostomus* dicit[5]): «A terra iudicandi

[1]) Hom. 26. in Ioan. 20. n. 6. — [2]) Cf. Palmieri, Tract. de Poenitent. thesi XI. II., ubi notio potestatis *iudicis* et *praesidis* accurate expenditur. — [3]) In Ps. 38. n. 37. — [4]) Quaest. 15. in Exod. — [5]) Hom. 5. de verb. Isa. n. 1. Sed prae caeteris notatu dignus est locus Chrysostomi de Sacerdotio (l. 3. n. 5.): «Si quis secum reputet quantum illud sit, nempe hominem carne et sanguine involutum, prope beatam illam et immortalem naturam constitui, tunc probe intelliget, quanto honore Spiritus gratia sacerdotes ornaverit. Nam per eos haec peraguntur aliaque his nihilo inferiora, quae ad dignitatis salutisque nostrae rationem spectant. Etenim qui terram incolunt in eaque commorantur, ad ea quae in coelis sunt dispensanda, commissi sunt potestatemque acceperunt, quam neque angelis neque archangelis dedit Deus. Neque enim illis dictum est: *Quaecunque ligaveritis in terra* etc. Habent quidem ii, qui in terra imperant, potestatem ligandi, verum corpora solum; hoc autem vinculum ipsam attingit animam coelosque transcendit; ac quaecunque inferne sacerdotes faciunt, eadem Deus superne confirmat, servorumque sententiam ipse Dominus

principalem auctoritatem sumit coelum. Nam iudex sedet in terra, Dominus sequitur servum, et quidquid hic in inferioribus iudicarit, hoc ille in supernis comprobat.»

547. **Thesis III..** *Obiectum potestatis clavium sunt peccata omnia post Baptisma commissa, ita ut α) nullum sit peccatum, quod ab Ecclesia remitti non possit, qualiscunque fuerit gravitas, multitudo aut numerus lapsuum aut relapsuum; β) nullum quoque peccatum, quod ab Ecclesia, etiam post relapsum vere poenitentibus remissum non fuerit.*

Declaratio. Montanistae et *Novatiani* «humanae naturae et infirmitatis immemores, et immisericordem Deum praedicantes peccatis (gravioribus) poenitentium veniam et solatium non relinquunt.»[1]) Distinguentes enim inter peccata remissibilia et irremissibilia, certis criminibus gravioribus veniam absolute negabant, innixi praesertim illis Scripturae locis, in quibus quorundam peccatorum remissio negari videtur. Praeterea fuerunt quidam theologi et historici, qui saltem quoad *factum* existimabant, primis saeculis quibusdam peccatis «in totum poenitentiae locum clausum fuisse», ut apud *Cyprianum*[2]) legitur. Errorem Montanistarum plurimi Africae et Phrygiae episcopi damnarunt a. 172; Novatiani vero damnati sunt in concilio *Romano* sub *Cornelio* Papa et in *Cartaginiensi* sub *s. Cypriano.* Fidem catholicam iterum proposuit conc. *Lateranense IV.* (cap. 1): «Si post susceptionem Baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper poenitentiam reparari»;

ratam facit. Quid enim aliud illis dedit, quam omnem coelestium potestatem? nam *quorum,* inquit, *remiseritis peccata, remittuntur, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Ioan. 20, 23). Quae maior hac potestas fuerit? *Omne iudicium dedit Pater Filio* (Ioan. 5, 22); videoque ipsum omne ipsis (i. e. Apostolis) traditum a Filio esse. Ac si enim iam in coelos translati essent, atque humanam naturam exsuperassent, a nostris affectibus liberati, ita in tantum imperium evecti sunt. Ad haec, si imperator subditorum cuipiam hunc honorem contulerit, ut quos libuerit possit in carcerem coniicere indeque eruere, ille admirandus et conspicuus apud omnes habetur; at is qui a Deo tanto maiorem potestatem accepit, quanto coelum terra pretiosius est, et quanto animae corporibus, ita exiguum nonnullis videtur honorem accepisse, ut cogitari possit, quempiam hoc sibi concreditum donum despicere. Apage insaniam: insania namque manifesta est, tantum principatum despicere, sine quo neque salutem neque promissa bona consequi possumus.» — [1]) S. Hilar. in Ps. 137. n. 8. — [2]) Ep. 62. n. 21. ad Antonian.

item conc. *Tridentinum* (Sess. XIV. can. 1 et cap. 1). — Itaque in prima parte thesis *ius,* in altera *factum* exponemus.

A. *Potestas clavium ad omnia peccata baptizatorum se extendit.* — Probo:

1. Ex verbis saepe laudatis, quae tum quoad peccatores, tum quoad peccata plane illimitata sunt: «*Quaecunque*» solveritis; «*quorum*» remiseritis. Cum ergo Christus nullum vinculum nullumque peccatorem eximat, neque nobis quidquam vel quemquam eximere licet. Absolutio Corinthii incestuosi (II. Cor. 2, 10, coll. I. Cor. 5, 5) evidenter demonstrat, hoc modo etiam Apostolos verba Christi intellexisse. Aliquid simile narrat *Eusebius*[1]) de Apostolo Ioanne, qui iuvenem latronem convertit, «nec prius abscessit, quam illum Ecclesiae restituisset, magnumque sincerae poenitentiae exemplum et iteratae regenerationis ingens documentum et conspicuae resurrectionis tropaeum omnibus ostendisset.» — Etiam peccata iterato et cum relapsu post actam poenitentiam commissa et remissa in verbis Christi (Ioan. 20, 23) subsumi debent. Nam interroganti Petro: *Domine, quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies?* respondit Iesus: *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies* (Matth. 18, 21 sq.; cf. Luc. 17, 4., ubi dicitur: *septies in die).* Sensus manifesto est, toties nos ignoscere debere nostris offensoribus, quoties veniam petunt; etiamsi infinities vel septies in die offendant iterumque veniam petant. Ad tantam misericordiam vero Christus nos movet proposita infinita misericordia divina: *Ideo assimilatum est regnum coelorum* etc. (Matth. 18, 21).

2. Ex Patribus *s. Pacianus* scribit[2]): «Quaecunque solveritis, inquit; omnino nihil excipit, quaecunque, inquit, vel magna vel modica.» *Ambrosius* dicit[3]): «Distinctionem peccatorum facitis, quae solvenda a vobis putetis, et quae sine remedio esse arbitremini; sed Deus distinctionem non facit, qui misericordiam suam promisit omnibus, et relaxandi licentiam sacerdotibus suis sine ulla exceptione concessit.» *Augustinus*[4]) ait: «Fuerunt, qui dicerent, quibusdam peccatis non esse dandam poenitentiam, et exclusi sunt de Ecclesia et haeretici facti

[1]) Hist. eccl. l. 3. c. 23. — [2]) Ep. 3. ad Sympron. — [3]) De Poenit. l. 1. c. 3. n. 10. — [4]) Serm. 352. al. 27. int. hom. 50. c. 3. n. 9.

sunt. In quibuscunque peccatis non perdit viscera pia mater Ecclesia.»

548. **Obiectio 1.** Christus ipse dicit (Matth 12, 31 sq.): *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non remittetur* etc.

Ante omnia adverto, hic sermonem non esse de *potestate Ecclesiae* remittendi peccata; neque asseritur, aliqua peccata esse generatim et absolute *irremissibilia.* Sed Christus *factum* edisserit: *Spiritus blasphemia non remittetur.* Atqui ad veritatem huius propositionis sufficit universalitas moralis, scilicet hoc peccatum *communiter* non remittetur. Non debet autem nec potest haec propositio absolute intelligi; alioquin contradiceret aliis evidentibus testimoniis, e. g. Ezech. (33, 11); Ioël (2, 32) etc. (370). Rationem, cur Spiritus blasphemia non remittatur, assignant Patres et *s. Thomas*[1]): «Sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi, per quem tollitur id, per quod morbus potest curari; puta cum morbus tollit virtutem naturae vel inducit fastidium cibi et medicinae, licet talem morbum Deus possit curare. Ita etiam peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, in quantum excludit ea, per quae fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non praecluditur via remittendi et sanandi omnipotentiae et misericordiae Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.» Praedictum igitur peccatum non est *simpliciter* irremissibile, sed *secundum quid,* i. e. difficulter et raro remittitur, idque non ob defectum potestatis clavium, sed ob defectum dispositionis in peccatore.

Obiectio 2. Paulus (Hebr. 6, 4 sq.) scribit: *Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste et participes facti sunt Spiritus sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum virtutesque saeculi venturi, et prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam.* — Resp. Hunc locum Patres fere communiter intelligunt de poenitentia in Baptismo facta, quae utique iterari non potest. Sensus ergo hic esse videtur: Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt per Baptismum (Baptismus enim a veteribus illuminatio dicitur), gustaverunt etiam donum coeleste per ss. Eucharistiae participationem, et participes facti sunt Spiritus sancti per Confirmationis

[1]) P. 2. 2. q. 14. a 3.

sacramentum (haec tria prisco tempore simul conferebantur), rursus renovari ad poenitentiam, i. e. peccata iterato Baptismo expiari.[1]) Alii hunc locum pariter de impossibilitate morali, i. e. de magna difficultate explicant obtinendi veniam in casu apostasiae.

Obiectio 3. Legimus α): *Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia* etc. (Hebr. 10, 16). β) Ioannes vero scribit (I. ep. 5, 16): *Qui scit, fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis.* — Resp. ad α) Paulus non negat apostatis possibilitatem reditus ad fidem et salutem, sed negat existentiam alterius hostiae praeter sacrificium crucis. — Ad β). Apud Ioannem vero nomine peccati ad mortem non intelligitur peccatum quodcunque grave, sed aliquod gravissimum, in quo definiendo dissentiunt inter se Theologi. De hoc vero non affirmatur irremissibilitas relate ad potestatem clavium, sed tantum difficultas impetrandae ab illis gratiae conversionis peccatori talis sceleris reo.[2]) Bene etiam cum *Palmieri*[3]) dici potest, Ioannem non loqui de privata oratione nec de peccatoribus communibus, sed de excommunicatis et de oratione publica, quae pro talibus peccatoribus utique fieri non debet.

B. *Nullum est peccatum, quod ab Ecclesia universali vere poenitentibus, etiam post relapsum, non fuerit condonatum.* 549.

Non desunt documenta, quae prima fronte huic propositioni contradicunt. Sic *s. Cyprianus*[4]) scribit: «Quidam de episcopis isthic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt, et in totum poenitentiae locum contra adulteria clauserunt.» Item in concilio *Illiberitano* (circa saec. 3) communio gravibus peccatoribus etiam in fine vitae negatur. Denique axiomatis loco habebatur, semel tantum poenitentiam publicam

[1]) S. Athanasius (ep. 4. ad Serap. n. 13) scribit: «Neque ait (Apostolus) impossibile est *poenitere,* sed impossibile est, obtentu poenitentiae nos *renovare.* Est autem ingens inter haec dicta discrimen. Is enim quem poenitet, peccare quidem desinit, retinet tamen vulnerum cicatrices. Qui autem baptizatur, exuit veterem hominem et renovatur superne genitus Spiritus gratia.» Similia habent Chrysostomus (hom. 9. n. 3. in hunc locum), Augustinus, Epiphanius aliique. — [2]) Cf. s. Ambros. de Poenit. l. 1. c. 10. — [3]) Tract. de Poenitentia thesi 8. pg 67. (Romae 1879). — [4]) Ep. 52. ad Anton. n. 21.

agi posse; «quia sicut unum Baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur.»[1]) — At his non obstantibus tenemus, Ecclesiam universalem nunquam et nemini quantumvis relapso denegasse veniam, dummodo vere poeniteret.

1. Suadetur veluti a priori. Deus enim omnibus peccatoribus vere poenitentibus sine ulla exceptione peccata remittere paratus est (370). Atqui nullum peccatum post Baptisma commissum independenter a potestate clavium condonatur, ut in sequenti thesi probabimus. Ergo Ecclesia quoque omnia peccata vere poenitentibus remittere debet. Seu brevius: Tribunal Ecclesiae identicum est cum tribunali divino, Deus autem suppositis supponendis omnia condonat, ergo etiam Ecclesia.

2. Sane in Ecclesia semper poenitentia postulabatur pro *omnibus* peccatis; ergo dabatur et venia. Hoc argumentum, teste *Tertulliano*[2]), iam contra Montanistas urgebatur: «Si enim, inquiunt (Catholici), aliqua poenitentia caret venia, iam nec in totum agenda tibi est. Nihil enim agendum est frustra. Porro frustra agetur poenitentia, si caret venia. Omnis autem poenitentia agenda est. Ergo omnis veniam consequetur, ne frustra agatur, quia non erit agenda, si frustra agatur.»

3. Constat expressis testimoniis. Iam attulimus exemplum Pauli, qui incestuoso ignoscebat, et Ioannis, qui iuvenem latronem convertit (547. A.). *Ignatius M.*[3]) scribit: «Omnibus igitur poenitentibus remittit Deus, si se convertant ad unionem cum Deo et ad communionem cum episcopo.» *Coelestinus*[4]) papa ait: Agnovimus poenitentiam morientibus denegari, nec illorum desideriis annui, qui obitus sui tempore hoc animae suae cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor, tantae impietatis aliquem inveniri, ut de Dei pietate desperet . . . Quid hoc, rogo, aliud est, quam morienti mortem addere eiusque animam sua crudelitate, ne absoluta esse possit, occidere, cum Deus ad subveniendum paratissimus, invitans ad poenitentiam, sic promittat peccatori, inquiens: *In quacumque die conversus fuerit* etc. (Ezech. 33, 12).» Similia habet *Innocentius I.*[5])

---

[1]) S. Ambros. de Poenit. l. 2. c. 10. n. 95. — [2]) De Pudicit. c. 3. — [3]) Ad Philadelph. n. 3. et 8; cf. Clem. Rom. ep. 1. ad Cor. n. 7; Cypr. ep. 52. ad Ant. n. 27; August. serm. 352. n. 9. — [4]) Ep. 2. ad epp. Vienn. et Narbon. n. 2. (c. 13. C. XXVI. q. 6.) — [5]) Ep. 3. ad Exsuper. n. 2.

4. Hinc merito proscripta est prop. 38. synodi *Pistoriensis,* quae dicit, «se non posse non admirari illam adeo venerabilem disciplinam antiquitatis, quae ad poenitentiam non ita facile et forte nunquam eum admittebat, qui post primum peccatum et primam reconciliationem relapsus esset in culpam . . . per timorem perpetuae exclusionis a communione et pace, etiam in articulo mortis, magnum frenum illis iniectum iri, qui parum considerant malum peccati et minus illud timent.»

Corollarium. Apprime igitur distinguendum est inter 550.
Ecclesiam *universalem* et *particulares;* inter poenitentiam *publicam* et *privatam;* inter reconciliationem *perfectam,* qua omnia iura et bona ecclesiastica restituuntur, et *imperfectam,* quae sola absolutione a peccatis constabat, denegata perfecta communione cum Ecclesia et ipsa Eucharistia. Concedi scilicet debet: *α*) poenitentiam publicam semel tantum permissam, ac proinde *β*) reconciliationem perfectam semel exhibitam fuisse; immo *γ*) in quibusdam ecclesiis quibusdam peccatis veniam absolute negatam fuisse. At *δ*) nullo pacto concedi debet, Ecclesiam universalem ullis poenitentibus in articulo mortis absolutionem et communionem denegasse.[1])

Thesis IV. *Sicut nullum est peccatum post Baptisma* 551.
commissum, ad quod potestas clavium non se extendit, ita etiam nullum est peccatum mortale, quod independenter a potestate clavium absolvi possit.

Quaeritur hic, utrum tribunal Ecclesiae, de quo locuti sumus hucusque, *liberum* sit peccatoribus, an *necessario* adeundum. Et videri possit liberum, eo quod Christus nullam imposuit obligationem hoc medio salutis utendi, contra ac fecit in Baptismo; immo etiam post institutionem potestatis clavium caritas seu contritio perfecta adhucdum iustificat. — Respondemus, Christum non quidem disertum praeceptum dedisse, peccata clavibus Ecclesiae subiiciendi; hanc obligationem tamen evidenter erui:

1. Ex ipsa *institutione tribunalis poenitentiae.* Cum enim rex tribunal alicubi instituit, ubi causae criminosae subditorum aguntur, profecto reo non licet neglectis iudicibus inferioribus immediate ad principem appellare, praesertim cum de crimine

---

[1]) Cf. Hurter thesibus 243. 244; Schanz, Die Lehre von den heil. Sacram. § 43.

laesae maiestatis agitur. Magna sane arrogantia esset, si quis immediate cum rege agere praetenderet repudiatis iudicibus publicis.

2. Ex indole *clavium.* Ille enim, qui habet claves domus, eam non solum aperire sed etiam claudere potest. Ecclesia ergo eo ipso, quod habet claves regni coelorum (Matth. 16, 19), illud peccatori non solum aperire, sed etiam claudere potest. Atqui Ecclesia illud claudere non valeret, si peccator independenter ab eius clavibus absolvi posset. Merito ergo *s. Augustinus*[1]) scribit: «Nemo sibi dicat: occulte ago, apud Deum ago, novit Deus, qui mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine causa dictum est: *Quae solveritis in terra, soluta erunt in coelo?* Ergo sine causa sunt claves datae Ecclesiae Dei? Frustramus Evangelium, frustramus verba Christi?»

3. Ex potestate *retinendi.* Haec enim non est mera negatio remissionis, sed est iuridica «sententia retentionis,» ut *Tridentinum* (Sess. XIV. can. 5) ait, ita ut sensus verborum Christi sit: Si remiseritis vos, remitto et ego; si retinueritis vos, retineo et ego. Atqui non essent retenta, si alio medio solvi possent peccata. — Nec dicas, hoc valere *consequenter* tantum, non antecedenter ad sententiam sacerdotis. Quis enim propter usum unius medii salutis spoliabitur aliis mediis, si quae sunt? Quis sibi persuadeat, peiorem esse debere conditionem eius, qui subiicit peccata clavibus, quam eius, qui non subiicit? Nonne hac ratione odiosum esset et frustra institutum tribunal Ecclesiae?

Argumenta traditionis afferemus, cum de necessitate sacramenti Poenitentiae (559) et de necessitate confessionis (580) agemus.

552. **Thesis V.** *Potestas clavium ad solos sacerdotes pertinet. Ad exercitium vero licitum et validum huius potestatis necessaria est sacerdoti approbatio et iurisdictio a superiore collata.*

A. *Subiectum potestatis clavium sunt soli sacerdotes.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIV. can. 10): «Si quis dixerit, sacerdotes, qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere; aut non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, sed omnibus et singulis Christi fidelibus esse dictum: *Quaecunque ligaveritis super terram, erunt ligata*

[1]) Serm. 392. al. hom. 49. inter 50. n. 3.

et in coelo: et quaecunque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo; et: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt:* quorum verborum virtute quilibet absolvere possit peccata; publica quidem per correptionem dumtaxat, si correptus acquieverit, secreta vero per spontaneam confessionem; anathema sit.»

Sane **1.** his verbis exprimitur potestas iudicialis. Atqui potestas iudicialis non pertinet ad omnes cives, sed ad eos tantum, quos princeps ad hoc munus deputat. Ergo potestas clavium nonnisi ad Apostolos eorumque successores pertinet.

2. *Ambrosius*[1]) scribit: «Ius hoc solis permissum sacerdotibus est»; *Basilius* ait[2]): «Peccata iis confiteri necesse est, quibus mysteriorum Dei concredita dispensatio est.» *Chrysostomus*[3]) ex potestate remittendi peccata colligit, sacerdotes regibus et imperatoribus excellere.

3. Ex praxi Ecclesiae, quam ritualia latina et graeca euchologia commonstrant.

Obiectio 1. *Iacobus* (5, 16) monet: *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Ergo confessio non est facienda solis sacerdotibus; nec proinde potestas clavium ad ipsos solos spectat. Resp. Apostolus vel loquitur de confessione extrasacramentali, qua peccata nostra in genere confitemur, cum e. g. *Confiteor* dicimus; vel loquitur de confessione coram sacerdotibus, de quibus etiam in praecedenti versiculo sermo est. Necesse enim non est, ut vox *alterutrum* etiam ad laicos extendatur. 553.

Obiectio 2. *Cyprianus*[4]) docet, moribundos in absentia sacerdotis etiam apud *diaconos* exomologesim facere posse. Similiter plures antiqui Theologi, e. g. Bonaventura, Thomas docent, in casu necessitatis laico confitendum esse. Ergo minister potestatis clavium non est solus sacerdos. — Resp. Praefati auctores non loquuntur de confessione proprie dicta sacramentali, sed de confessione et absolutione extrasacramentali.[5])

[1]) De Poenit. l. 1. c. 2. n. 7. — [2]) Interrog. 288. — [3]) De sacerd. (supra n. 546. nota). — [4]) Ep. 13. ad presbyt. et diac. carthag. — [5]) Ita s. Thomas (in IV. dist. 17. q. 3. a. 3. qcla. 2. ad 1): «Quando necessitas imminet, debet facere poenitens, quod ex parte sua est, scilicet conteri et confiteri cui potest: qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id, quod est ex parte sacerdotis, absolutionem scilicet, tamen defectum sacerdotis summus sacerdos supplet. Nihilominus confessio laici ex desiderio

554. **B.** *Ad exercitium non solum licitum, sed et validum potestatis clavium praeter characterem sacerdotalem necessaria insuper est approbatio et iurisdictio a superiore collata.*

Approbatio definitur: iuridicum praelati iudicium de idoneitate sacerdotis ad excipiendas confessiones. *Iurisdictio* est potestas regendi, seu ferendi sententiam in subditos. Duplex est, nempe in foro *interno* et in foro *externo*. Iurisdictio in foro interno seu poenitentiae, de qua hic agitur, est potestas absolvendi et ligandi subditos in tribunali poenitentiae. Iurisdictio in foro externo est potestas ferendi leges, censuras, imponendi poenas ecclesiasticas etiam publicas, vel ab iis absolvendi, nec non potestas regendi subditos quoad politiam externam. Iurisdictio dividitur in *ordinariam,* quae alicui competit ratione officii annexam habentis animarum curam; et in *delegatam,* quam quis habet ex concessione habentis ordinariam. — Notiones ergo approbationis et iuridictionis oppido differunt; iurisdictio enim est potestas, approbatio eius conditio. Nihilominus in praxi, eo quod simul conferuntur, passim identice sumuntur. — His positis propositio constat:

555. **1.** Ex concilio *Tridentino,* quod tum approbationis tum iurisdictionis necessitatem aperte pronuntiat. **a.** Quoad *approbationem* enim statuit (Sess. XXIII. cap. 15 de ref.): «Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant, decernit tamen s. synodus, nullum, etiam regularem, posse confessiones saecularium, etiam sacerdotum, audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium obtineat, aut ab episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus iudicetur et approbationem, quae gratis detur, obtineat; privilegiis et consuetudine quacunque, etiam immemorabili, non obstantibus.» Hoc decretum de necessitate approbationis non tantum ad licitam, sed etiam ad *validam* administrationem sacramenti intelligendum esse, expresse declaravit *Congregatio concilii Tridentini.* — **b.** Necessitatem *iurisdictionis* eadem s. synodus declarat (Sess. XIV. cap. 7): «Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper

sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum, quia deest ei id, quod est ex parte sacerdotis.» Ceterum talis confessio coram laico hodie ita in desuetudinem abiit, ut vix licita censeri possit.

in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem.»

2. Idem suadet ratio, a concilio insinuata. Nam α): iudicium ex natura sua validum esse nequit, nisi in subditos exerceatur; requiritur ergo iurisdictio. β) Patet, tamquam *conditionem sine qua non* pro accipienda iurisdictione ab Ecclesia praescribi posse *examen* de scientia, requisita ad tale munus rite et salubriter gerendum. Necessitas talis scientiae ex ipsa natura muneris, ideoque ex voluntate institutoris Christi merito praesumitur. γ) Patet etiam, tum iurisdictionem tum approbationem esse actus regiminis, ideoque ad episcopos spectare, quos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei (Act. 20, 28).

Corollarium. Pontifex et episcopi habent potestatem, 556.
quaedam peccata *reservandi.* Peccatorum enim seu casuum reservatio est limitatio seu negatio iurisdictionis quoad certa peccata, salva potestate absolvendi ab aliis. Atqui ille, qui ipsam iurisdictionem conferre vel negare potest, certe etiam illam *limitare* valet; qui enim plus potest, etiam minus potest. Cum ergo potestas reservandi «magnopere ad christiani populi disciplinam» conferat (Trid. Sess. XIV. cap. 7), merito Pontifici et episcopo haec potestas est adserenda. Hoc definitur etiam canone 11: «Si quis dixerit, episcopos non habere ius reservandi sibi casus, nisi quoad externam politiam, atque ideo casuum reservationem non prohibere, quominus sacerdos a reservatis vere absolvat: anathema sit.»

Obiectio. Sacerdos in ipsa ordinatione accipit potestatem remittendi peccata, ut patet ex verbis episcopi ordinantis: «Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis.» — *Dist. antecedens:* Accipit potestatem *incomplectam,* in *actu primo* seu *radicaliter Conc.. completam* et in actu secundo *Nego.* Sane potestas completa remittendi peccata est potestas ferendi sententiam absolutionis in subditos. Quare duplicem potestatem partialem, nimirum *ordinis* et *iurisdictionis* supponit, neque sola ordinis potestas sufficiens censeri potest. Si quis e. g. a rege nominatus esset iudex, non assignata provincia vel civitate, ubi iudicium exerceat, profecto talis potestatem valide exercere non posset, priusquam subditi ei assignati fuerint.

ARTICULUS II.

De existentia, necessitate et natura sacramenti Poenitentiae.

557. Iacto fundamento, ipsum sacramentum Poenitentiae facile probatur eiusque partes declarantur. Sit itaque

Thesis I. *Poenitentia, in qua potestas clavium exercetur, est verum novae legis sacramentum a Baptismo distinctum.*

A. *Est sacramentum.* Assertio ante omnia corollarii instar ex prioribus sequitur; cum ex dictis tota controversia de existentia huius sacramenti revocetur ad quaestionem de potestate clavium. Sed demonstratur etiam *directe:*

1. Ex locis citatis (Ioan. 20, 23; Matth. 16, 19), ubi omnia elementa veri sacramenti continentur. Videlicet **a.** *ritus sensibilis.* Ut enim sacerdos sciat, utrum sit remittendum an retinendum, poenitens suum statum aliquo modo declarare debet. Ut poenitens sciat, peccata sibi remissa esse, sacerdos absolutionem verbis manifestare debet. Iudicium sine aliquo signo sensibili certe fieri non potest. — **b.** *Signum efficax gratiae.* Nam verba absolutionis internam remissionem peccatorum non solum annuntiant vel significant, sed etiam *efficiunt,* ut demonstravimus (545). Atqui peccata non remittuntur sine infusione gratiae, ut in tractatu de gratia probavimus (382). Ergo. — **c.** *Institutionem perpetuam* potestatis clavium a Christo factam pariter iam demonstravimus (545).

Quod *tempus* institutionis attinet, illud Dominus, ut docet *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 1), «tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos dicens: *accipite Spiritum sanctum* etc.» Dicitur «tunc praecipue instituit», quia antea Dominus (Matth. 16, 19. et 18, 18) hoc sacramentum promiserat et quasi praeordinaverat.

2. Ex Patribus, qui Poenitentiam saepe cum ipso Baptismo comparant, e. g. *Athanasius*[1]): «Sicut homo ab homine sacerdote baptizatus illuminatur Spiritus sancti gratia; ita et confitens in Poenitentia a sacerdote accipit remissionem, gratia Christi.» *Ambrosius*[2]): «Quid interest, utrum per poenitentiam, an per lavacrum hoc ius sibi datum sacerdotes vindicent? Unum in utroque mysterium est.» *Chrysostomus*[3]) ait: «Neque

[1]) Lib. adv. Novat. Fragm. in Galland. t 5. p. 213. — [2]) De Poenit. l. 1. c. 8. n. 36. — [3]) De Sacerdot. l. 3. c. 6.

enim tantum, cum nos (sacerdotes) regenerant, sed etiam post regenerationem admissa peccata condonare possunt.» *Hieronymus*[1]) dicit, peccata redimi sanguine Salvatoris aut in domo Baptismatis aut in Poenitentia, quae imitatur Baptismatis gratiam per ineffabilem clementiam Salvatoris. «Similiter *Augustinus*[2]): «Si a catechumeno factum est (homicidium), Baptismate abluitur, et si a baptizato, poenitentia et reconciliatione sanatur.»

3. Ex consensu Ecclesiae latinae cum Orientalibus.[3])

4. Ex ratione theologica. «Christus, inquit *Catechismus Rom.*[4]), poenitentiam in numerum sacramentorum referri voluit, ut nobis de remissione peccatorum, quam Deus pollicitus est, cum ait: *Si impius egerit poenitentiam* etc., minus dubitare liceret. Vehementer enim pendere animo de intima poenitentia opus esset, cum de suo cuique iudicio in iis, quae agit, merito timendum sit. Ut igitur Dominus huic nostrae sollicitudini subveniret, Poenitentiae sacramentum instituit, quo per sacerdotis absolutionem peccata nobis remissa esse confideremus, conscientiaeque nostrae ob fidem, quae sacramentorum virtuti merito habenda est, pacatiores redderentur. Neque enim aliter accipienda est vox sacerdotis peccata nobis legitime condonantis, quam Christi Domini, qui ait paralytico: *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Deinde vero, cum nemo salutem nisi per Christum eiusque passionis beneficio consequi possit: consentaneum nobisque utilissimum fuit, eiusmodi sacramentum institui, cuius vi et efficientia Christi sanguis ad nos defluens peccata post Baptismum admissa elueret, atque ita reconciliationis beneficium illi uni Salvatori nostro acceptum referre profiteremur.»

B. *Sacramentum a Baptismo distinctum.* Id manifesto patet 558.
tum ex verbis institutionis utriusque sacramenti, tum ex Patribus, tum ex diversa indole utriusque. Differt enim Poenitentia a Baptismo in multis:

a. Alia est utriusque sacramenti materia et forma. — **b.** Poenitentiae minister essentialis est sacerdos; Baptismi non item. — **c.** Minister in uno sacramento agit ut iudex, in altero minime. — **d.** Baptismus imprimit characterem ac iterari non

[1]) Dialog. adv. Pelag. l. 1. n. 33. — [2]) De coniug. adult. l. 2. n. 16. — [3]) Cf. Schanz, § 38. — [4]) Cap. 5. q. 10.

potest; non item Poenitentia. — **e.** Baptismus delet peccatum originale et omnia actualia ante Baptismum commissa; Poenitentia solum peccata post Baptismum patrata. — **f.** In Baptismo efficimur nova in Christo creatura, et gratia datur per modum generationis, ita ut omnis culpa et poena remittatur; in Poenitentia vero datur gratia per modum medicationis, et plerumque non tollitur omnis poena temporalis, nisi magnis nostris fletibus et laboribus; quare a Patribus *laboriosum Baptisma* appellatur. — **g.** Hinc in Baptismo opera satisfactoria imponenda non sunt; contra vero in sacramento Poenitentiae. — **h.** Baptismus est necessarius ad salutem omnibus in re vel in voto, extra casum martyrii; Poenitentia iis tantum, qui post Baptismum relapsi sunt. Haec omnia vel iam probata sunt, vel infra probabuntur. (Cf. *Trident.* Sess. XIV. cap. 2).

559. **Thesis II.** *Sacramentum Poenitentiae omnibus post Baptismum graviter lapsis necessarium est vel in re vel in voto; necessitate medii et praecepti.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 2): «Est autem hoc sacramentum Poenitentiae lapsis post Baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse Baptismus.» Eadem ergo est necessitas Poenitentiae pro lapsis, quanta est Baptismi necessitas pro non regeneratis. Sed Baptismus necessarius est in re vel in voto, necessitate medii et praecepti. Ergo similiter de Poenitentia iudicandum est. — Docet praeterea concilium (cap. 4), *contritionem* ad iustificationem absolute necessariam esse; et quidem imperfectam cum sacramento realiter suscepto, perfectam non «sine sacramenti voto». Definit insuper (can. 2), «poenitentiam recte secundam post naufragium tabulam appellari», et (can. 6), confessionem sacramentalem necessariam esse *«iure divino»*. Ergo etiam sacramentum Poenitentiae ex iure divino, seu ex praecepto divino suscipi debet. — Quid porro sit necessitas *medii* et *praecepti,* quid susceptio sacramenti in *re* vel in *voto,* alibi declaravimus (469). — His positis:

1. Assertio est legitimum corollarium thesium praecedentium. In una namque demonstravimus, quod actus, quo exercetur potestas clavium per absolutionem peccatorum, sit verum sacramentum (557). In altera demonstravimus, neminem, qui post Baptisma in mortale lapsus est, *independenter a potestate clavium* absolvi posse (551). Atqui ex his simul collatis liquido sequitur, sacramentum Poenitentiae omnibus post Baptismum graviter lapsis necessarium esse; et quidem necessitate *medii* et *praecepti,* in *re* vel in *voto.* Sicut enim claves sunt medium necessarium ad introeundum in domum clausam, et sicut sententia iudicis necessaria est ad absolutionem rei, et sicut vinctus non liberatur, nisi eius vincula solvantur: ita peccator non reconciliatur Deo sine *medio* sacramenti Poenitentiae. — *Praeceptum* divinum illud suscipiendi non quidem directe et expresse datum fuit, sed indirecte et implicite continetur in institutione huius medii. Eo ipso enim quod conversio peccatoris ad Deum praecepta est, etiam medium ad conversionem necessarium praeceptum esse censendum est. Ecclesia vero in conc. *Lateranensi IV.* (can. 21) hoc praeceptum divinum accuratius determinavit. — Ex eadem denique necessitate sacramenti Poenitentiae sequitur etiam, quod homo sin minus re, saltem *voto* illud suscipere i. e. voluntatem seriam habere debet, suo tempore illud realiter suscipiendi. Si quis enim absque tali voluntate saltem implicita peccatorum remissionem obtinere posset, eo ipso iam independenter a potestate clavium iustificaretur.

2. Idem constat ex Traditione. Semper enim sacramentum Poenitentiae habitum fuit ut «secunda post naufragium tabula», prout eam appellat *s. Hieronymus.*[1]) «Ut enim, inquit *Catech. Rom.*[2]), confracta navi unum vitae servandae perfugium reliquum est, si forte tabulam aliquam de naufragio liceat arripere: ita post amissam Baptismi innocentiam, nisi quis ad poenitentiae tabulam confugiat, sine dubio de eius salute desperandum est.» Huc referri debent omnia testimonia Patrum, quibus postea necessitatem confessionis probabimus.

3. Ratio theologica petitur ex *natura* et *fine* huius sacramenti. Nam α) Christus Apostolos eorumque successores instituit tamquam suos vicarios ad continuandam missionem, quam ipse a Patre acceperat (Ioan. 20, 21; II. Cor. 5, 20). Sicut ergo nemo sine Christo, ita nemo sine Apostolis eorumque successoribus peccatorum remissionem obtinere potest. β) Praeterea hoc sacramentum non solum institutum est ad iustificandum hominem utcunque, sed per modum sententiae

[1]) In Isa. 3, 8. et ep. 8. ad Demetr. — [2]) Cap. 5. q. 1; cf. Thom. p. 3. q. 84. a. 6.

iudicialis. Licet ergo homo iam Deo reconciliatus sit ante susceptionem Poenitentiae sacramenti, nihilominus se sistere debet ante tribunal sacerdotis; tum ut per confessionem se humiliet coram Deo et Ecclesia; tum ut instruatur et dirigatur; tum ut poenitentia ei imponatur; tum demum ut per absolutionem vicarii Christi de remissione peccatorum securus reddatur.

Thesis III. *Materia remota seu materia circa quam sunt:*
560. *α) omnia peccata post Baptismum commissa; et quidem β) peccata mortalia nunquam directe remissa materia necessaria, peccata venialia vero et mortalia iam remissa materia sufficiens. γ) Materia proxima vero sunt actus poenitentis, nempe contritio, confessio et satisfactio.*

A. *Materia remota sunt peccata post Baptismum commissa.* Sequitur ex dictis. Materia namque extrinseca seu remota illa est, *circa quam* versatur et ex qua fit sacramentum. Atqui sacramentum Poenitentiae non solum versatur circa peccata post Baptismum commissa, sed quodammodo ex illis, scilicet ope contritionis et confessionis eorumdem perficitur. Ergo.

B. *Peccata mortalia α) nunquam directe remissa sunt materia necessaria;* non quod sine illis sacramentum confici non possit, sed quia peccata mortalia remitti nequeunt, nisi clavibus subiiciantur (559). *β)* Peccata venialia vero sunt tantum materia sufficiens huius sacramenti non necessaria. *Sufficiens* quidem quia sunt vera peccata ideoque obiectum absolutionis; *non necessaria,* quia etiam sine sacramento remitti possunt: «Nam venialia, ut docet *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 5), quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, taceri tamen citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt.» *γ)* Materia sufficiens sunt etiam peccata sive mortalia sive venialia *alias remissa.* Nam ex una parte peccatum, etsi remissum, est tamen semper peccatum commissum, ideoque obiectum condonationis esse potest, ut e. g. pater filio de crimine veniam iterato petenti, iterato illud condonat. Ex altera parte effectus primarius sacramenti Poenitentiae est infusio gratiae, quatenus est deletiva peccati. Hanc gratiam autem sacramentum conferre potest, licet per accidens peccatum iam fuerit deletum. Denique, ut notat

s. Thomas [1]), «quanto pluribus sacerdotibus confitetur quis, tanto plus de poena ei remittetur, tum ex erubescentia confessionis, quae in poenam satisfactoriam computatur, tum ex vi clavium.»

C. *Materia proxima sunt actus poenitentis: contritio, confessio et satisfactio.* 561.

Praenoto *α). Scotus* docet, actus poenitentis necessarios quidem esse ad sacramentum Poenitentiae tamquam *dispositionem* vel *materiam circa quam;* at partes sacramenti seu materiam ex qua praedictos actus non esse, sed totum ritum sacramentalem ad absolutionem revocari. Haec sententia, quatenus affirmat, actus poenitentis non esse partes sacramenti, sustineri amplius non potest, cum *Tridentinum* contrarium definierit. Quatenus vero affirmat, actus poenitentis non esse proprie dictam materiam ex qua, non meretur quidem censuram, opponitur tamen longe communiori sententiae Theologorum [2]), et cum modo loquendi concilii *Florentini* et *Tridentini,* ut parum dicam, vix conciliari potest.

Praenoto *β).* Cum *contritionem* materiam huius sacramenti dicimus, illam non ut actum mere internum sumimus, alioquin non haberet rationem signi sensibilis; sed intelligimus contritionem, quatenus per confessionem dolorosam se foris prodit. — Probatur propositio:

1. Conc. *Florentinum* docet: «Quartum sacramentum est Poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis, qui in tres distinguuntur partes. Quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet, ut doleat de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero. Secunda est oris confessio, ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter. Tertia est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis, quae quidem praecipue fit per orationem, ieiunium et eleemosynam.» Idem docet *Tridentinum* (Sess. XIV. can. 4): «Si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente quasi materiam sacramenti Poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur . . . A. S. «Neque vero, ob-

[1]) In IV. dist. 17. q. 3. a. 3. qcla. 5. ad 4. — [2]) Cf. Thom. q. 84. a. 1. et 2; s. Alphons. de sacram. Poenit. n. 425.

servat *Catechismus Rom.*[1]), hi actus *quasi* materia a s. synodo appellantur, quia verae materiae rationem non habeant; sed quia eius generis materia non sint, quae extrinsecus adhibeatur, ut aqua in Baptismo et chrisma in Confirmatione.» Et sane, ex doctrina conciliorum actus poenitentis sunt *partes* sacramenti Poenitentiae. Atqui nec dispositiones nec materia remota seu circa quam, sed sola materia *ex* qua et forma sunt partes sacramentorum. Pars enim est intrinsecum constitutivum totius; dispositiones autem et materia remota sacramentis nec intrinseca sunt nec illa constituunt. Ergo actus poenitentis sunt vera materia ex qua sacramenti Poenitentiae.

2. Praeterea *Florentinum* generatim de omnibus sacramentis docet, ea constare «materia et forma»; *Tridentinum* vero (Sess. XIV. cap. 2) expresse affirmat, sacramentum Poenitentiae differre a sacramento Baptismi secundum materiam et formam, «quibus sacramenti *essentia* perficitur». Ergo etiam ad essentiam sacramenti Poenitentiae *aliqua* materia pertinet, quae profecto nonnisi in actibus poenitentis consistere potest. Denique iuxta idem concilium (cap. 3) in verbis absolutionis est quidem *praecipua,* sed non totalis vis sacramenti. Ergo etiam actus poenitentis ex opere operato ad producendum effectum concurrunt, ideoque sunt *vera* materia sacramenti.

3. Confirmat ratio. Poenitentiae sacramentum enim ex demonstratis est *iudicium remissivum peccatorum.* Iamvero ad tale iudicium formandum essentialiter requiritur, ut peccator, quantum moraliter potest, culpas suas dolenter submittat iudici. Manifesto ergo signum sacramentale efficax gratiae ex duobus elementis constat, scilicet ex actibus poenitentis tamquam parte determinanda et perficienda (materia), et ex absolutione tamquam parte determinante et perficiente (forma).

Obiectio 1. Ille qui materiam ponit, est minister sacramenti et causa gratiae. Si ergo actus poenitentis sunt materia, ipse poenitens unacum sacerdote absolvente erit minister sacramenti Poenitentiae et causa gratiae. — *Dist. anteced.* Ille, qui materiam ponit et simul formam materiae applicat, est minister sacramenti *Conc.,* qui materiam tantum ponit *Nego.* Sic e. g. ordinandus, qui instrumenta tangit, non est minister sacramenti Ordinis, licet tactus instrumentorum sit

[1]) Cap. 5. q. 13.

eiusdem materia. A pari poenitentes non sunt ministri sacramenti Poenitentiae.

Obiectio 2. Impossibile est, ut sacramentum sine materia conficiatur. Atqui ex praxi Ecclesiae etiam moribundi, qui nullum actum externum ponunt aut ponere possunt, absolvendi sunt. Isti actus ergo non sunt materia sacramenti. — Resp. *Conc. mai., Dist. min.* absolvendi sunt absolute *Neg.* conditionate *Conc.* In extrema necessitate enim ad sacramentum administrandum etiam materia dubia sufficit. At huiusmodi materia dubia vel praesumpta etiam in praefatis moribundis adest vel saltem adesse potest. Ipsa enim vita anteacta et periculum mortis in homine christiano est veluti protestatio, quod hoc momento peccata sua Ecclesiae clavibus subiicere velit. Fieri insuper potest, ut moribundus signa doloris edat, quin advertantur. Absolutio ergo in extrema necessitate etiam tunc sub conditione impertiri potest et debet, si nulli deprehendantur actus poenitentis.[1])

Thesis IV. *Forma sacramenti Poenitentiae α) consistit* 562.
in verbis: Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. β) Haec forma debet esse ore prolata super praesentem; γ) modo indicativo et non deprecativo.

A. *Forma consistit in verbis: «Ego te absolvo»* etc.

Ita post Florentinum expresse docet *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 3), scilicet «sacramenti Poenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo etc.; quibus quidem de Ecclesiae sanctae more preces quaedam laudabiliter adiunguntur; ad ipsius tamen formae essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessariae». Colligitur etiam ex natura huius sacramenti, quod per modum *iudicii* institutum est; absolutio iudicialis autem fit per verbum: «absolvo», vel aliud aequivalens.

B. *Forma super poenitentem praesentem ore proferri debet.* 563.

Licet absolute loquendo sententia iudicialis super absentem scripto pronuntiari possit, communiter et quasi connaturaliter tamen iudicium super praesentem oretenus fertur. Merito ergo hoc etiam de sententia sacramentali a priori supponitur, nisi Traditio contrarium doceat. Traditio autem consignata in

[1]) Cf. Franzelin, de Sacr. in gen. th. 4.

libris poenitentialibus tantum abest, ut contradicat, ut rem omnino certam efficiat. Unde iuxta *s. Thomam*[1]) in extrema necessitate utilius est confiteri laico praesenti, quam sacerdoti absenti. Et cum nihilominus quidam auctores contrarium docerent, *Clemens VIII.* (20. Iun. 1602)[2]) «hanc propositionem, scilicet licere per literas seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus uti *falsam, temerariam* et *scandalosam* damnavit ac prohibuit, praecepitque, ne deinceps ista propositio publicis privatisve lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, nec unquam tamquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur aut ad praxim quovis modo deducatur.» Ex quo merito infert *s. Alphonsus*[3]), non solum illicitam, sed et invalidam esse absolutionem absentis; quia si illicita tantum esset ex praecepto Ecclesiae, in casu extremae necessitatis hoc praeceptum non obligaret.

564. **C.** *Forma indicativa esse debet, non deprecativa.*

Ecclesia graeca plerumque utitur forma deprecativa; immo teste *Morino* forma deprecativa etiam in Ecclesia latina per duodecim saecula viguit. Hinc concludunt quidam Theologi, non solum indicativam sed *etiam deprecativam* formam validam esse. Contrarium cum *s. Thoma*[4]) et communiori parte Theologorum tenet *s. Alphonsus*[5]); et merito. Nam:

1. Conc. *Tridentinum* prius allegatum non solum dicit, formam esse: ego te absolvo; sed subiungit, *preces,* quae de Ecclesiae more adduntur, «*ad ipsius formae essentiam non spectare.*» Concilium ergo non solum aiendo formam indicativam ponit, sed deprecativam negando excludit. Hinc *s. Alphonsus* (l. c.), scribere non dubitat: «hodie certum est et de fide, debitam formam esse formam indicativam, ut declaravit Tridentinum.»

2. Forma effectum sacramenti significare debet. Effectus sacramenti Poenitentiae autem est remissio peccati, non utcunque, sed *per absolutionem iudicialem sacerdotis facta.* At

[1]) In IV. d. 17. a. 4. q. 3. ad 3. — [2]) Cf. Denzinger, Ench. n. 962. Paulus V. (14. Iul. 1605) declaravit, hoc decretum etiam in sensu diviso h. e. de confessione vel de absolutione seorsim valere (l. c. n. 963). — [3]) L. 6. tr. 4. n. 4. 427. — [4]) Q. 84. a. 3. ad 1; cf. opusc. 22. c. 1. — [5]) Theol. Moral. tr. n. 430; cf. de hac quaestione Albert. Buls. t. 5. p. 4. § 650; Palmieri thesi 12. Parergon.

deprecatio sacerdotis, ut Deus peccata remittere dignetur, profecto non significat, ipsum sacerdotem tamquam iudicem absolvere. Merito ergo *s. Thomas*[1]) formam deprecativam «evangelicis dictis repugnare» dicit.

3. Neque argumenta contra nostram sententiam ex *historia* deprompta insolubilia sunt. Nam *α*) falsum est, in antiquis ritualibus unice formam deprecativam inveniri; in pluribus enim occurrunt etiam indicativae. *β*) Antiqua ritualia *tacent* quidem, sed non excludunt formam indicativam; silentium autem est argumentum mere *negativum,* quod cedere debet positivis. *γ*) Ritualia antiqua frequenter agunt de absolutione extrasacramentali, quae nunc quoque deprecativa est (Misereatur vestri — Indulgentiam etc.). *δ*) Plures Graeci et Russiaci recentiores usurpant etiam formas indicativas, e. g. mea mediocritas habet te venia donatum; vel similes. Alii utique solam deprecativam adhibent; sed hoc ignorantiae adscribit *Arcudius* rerum graecarum peritissimus.[2])

Thesis V. *Ex virtute clavium, quibus sacramentum Poenitentiae innititur, ultro consequitur, quid de ministro, subiecto et effectibus huius sacramenti tenendum sit.* 565.

A. Sane *minister* est ille, qui sacramentum perficit et gratiam tamquam causa instrumentalis producit. Sacramentum Poenitentiae autem perficitur per sententiam absolutionis, per quam peccata remittuntur et gratia producitur. Minister

[1]) L. c. — [2]) De concordia utriusque Ecclesiae l. 4. c. 3. — Forte utraque sententia aliquo modo conciliari potest, si inter formam *grammaticalem* et *sensum* formae distinguatur. Forma scilicet deprecativa absolute loquendo valida esse potest, si verba deprecativa *mente iudicialiter absolvendi* proferantur. — Hoc innuit cl. *Lehmkuhl* (Theol. Moral. t. 2. n. 269): «Quamquam verba absolutionis sensu indicativo, seu cum intentione absolutionis sententiam proferendi seu conferendi, non eam a Deo mere implorandi, enuntianda sunt: tamen forma verborum, saltem sit fit approbante Ecclesia, potest speciem deprecationis prae se ferre, modo *alia mente* proferatur. Nam quum Deus ipse principalis iudex sit, qui absolvat, sacerdos ministerialiter tantum agat, forma ‚Deus te absolvat etc.' potest hunc sensum habere: ‚A Deo per meum ministerium absolvitor a peccatis tuis.' At sine auctoritate Ecclesiae hac forma uti, grave peccatum omnino esset: immo quando publica auctoritas sensum illum indicativum tali formulae non affixisset, facile aliqua dubitandi ratio de valore oriri posset non solum propter defectum intentionis et sensus necessarii ex parte loquentis, sed etiam propter defectum sensus obiective verbis illis inhaerentis.»

sacramenti ergo ille est, qui legitime absolvit; hoc autem ex demonstratis facit *sacerdos approbatus et iurisdictione instructus*. Hic ergo est minlster sacramenti (554).

566. **B.** *Subiectum* sacramenti est ille, qui sacramentum valide recipere potest; in re praesenti ergo ille, qui absolutionis capax est. Absolutionis autem capax est omnis, qui post Baptismum in peccatum labitur; immo non solum capax, sed etiam obstrictus ad petendam absolutionem manet, quicunque post lapsum in peccatum mortale cum Deo reconciliari desiderat (551).

567. **C.** *Effectus* sacramenti Poenitentiae «est absolutio a peccatis» (*Florent.* Decr. pro Armen.) seu «reconciliatio cum Deo» (*Trident.* Sess. XIV. cap. 3). Aliis verbis: effectus est destructio peccati et damnorum, quae ex illo consequuntur. Id enim sacramenta efficiunt, quod *significant;* absolutio autem praedictum effectum significat. — Ut vero enucleatius haec tradantur, effectus singillatim enumerabimus. Itaque:

1. Destruitur ipsum *peccatum,* non quidem ut actus, qui infectus fieri nequit, sed ut habitus, scilicet ut status *aversionis a Deo,* qui per infusionem gratiae mutatur in statum amici et filii Dei. Nullum porro est peccatum, quod per absolutionem non deleatur, quantumvis grave et qualiscunque sit numerus (547). Et quoniam remissio peccatorum fit formaliter per gratiam sanctificantem, necessario delentur omnia *mortalia simul;* secus simul aliquis esset iustus et iniustus, amicus et inimicus Dei, haeres coeli et reus inferni. Necesse autem non est, ut venialia quoque semper et simul remittantur, eo quod venialia nec gratiae opponuntur, nec per eius infusionem semper ac necessario delentur, et quia de uno veniali dolere possumus, quin de aliis doleamus (385).[1]

2. Infunditur gratia *sanctificans,* quae quidem per se est gratia *prima,* per accidens vero, quando poenitens non habuit peccata mortalia, est *secunda.* Nota quasi characteristica huius gratiae est, ut sit *medicinalis:* «per Poenitentiam spiritualiter sanamur» *(Florent.).* Unde ius confertur ad gratias actuales opportuno tempore consequendas, quibus tentationes superentur et relapsus praecaveatur. Cum gratia sanctificante etiam virtutes perditae infunduntur, et sic, ut pulchre observat *s. Thomas*[2]) filio prodigo *stola prima* (Luc. 15, 22) restituitur.

[1]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 87. a. 2. — [2]) Q. 89. a. 1.

3. Reparantur *damna* peccati. Quae sunt *macula, reatus poenae aeternae, perditio meritorum et reliquiae peccati,* puta corruptio appetitus, phantasiae et humorum, coecitas et hebetudo mentis, torpor animi ad spiritualia, turbatio conscientiae, horror futuri saeculi et ipsae poenae temporales. Istae reliquiae non quidem omnes ex singulis peccatis, sed ex eorum iteratione remanere solent. Aliquae ex his per sacramentum Poenitentiae omnino tolluntur: ut *macula* per infusionem gratiae et *reatus poenae aeternae.* Condonantur etiam *poenae temporales,* sed non semper omnes, ut postea probabitur. Simul *reviviscunt omnia merita* ante peccatum acquisita, ut alibi probavimus (419). Denique si hoc sacramentum cum magno fervore suscipiatur, etiam *pax et serenitas conscientiae* consequi solet; at non infallibiliter. «Res et effectus huius sacramenti, inquit *Tridentinum* (l. c.), quantum ad eius vim et efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo, quam *interdum* in viris piis et cum devotione hoc sacramentum percipientibus conscientiae pax ac serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet.» — Quod denique peccatorum *reliquias* ex pravo habitu contractas attinet, eae non penitus auferri solent; «remanent tamen debilitatae et diminutae», ut inquit *s. Thomas.*[1]) Et subdit[2]): «Deus totum hominem perfecte curat; sed quandoque subito, sicut socrum Petri statim restituit perfectae sanitati, ita ut *surgens ministraret illis* (Luc. 4, 39): quandoque autem successive, sicut dictum est de coeco illuminato (Marc. 8, 22 sq.). Et ita etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena (Luc. 7, 50). Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, et postea per gratiam cooperantem successive tollit peccati reliquias.»

4. Per subsequens peccatum non redeunt peccata dimissa *simpliciter,* redeunt autem *secundum quid.* Redirent enim, ut iterum *s. Thomas*[3]) exponit, simpliciter, si ipsa macula et reatus poenae aeternae, postquam dimissa fuerint, per sequens mortale redirent. Hoc autem esse nequit, quia *sine poenitentia sunt*

[1]) Q. 86. a. 5. — [2]) Ib. a. 1. ad 1. — [3]) Q. 88. a. 1 sq.

dona Dei (Rom. 11, 29), et si impius egerit poenitentiam, Deus, testante Propheta (Ezech. 18, 22), omnium iniquitatum eius non recordatur. Unde *s. Prosper*[1]) aperte dicit, quod peccator, qui recedit a Christo «non in id, quod remissum est, recidit.» Et res etiam in se evidens est. Nam peccata per sacramenta vel absolute remittuntur, vel sub conditione i. e. nisi quis relabatur. Si primum, ergo peccata per relapsum non redeunt; si alterum, id est «si non absolute fieret per gratiam et gratiae sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente: sequeretur, quod gratia et gratiae sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum, quod est erroneum.»[2]) Praeterea, ut idem *Angelicus Doctor* observat, ridiculum est ponere, quod e. g. per subsequens grave peccatum prodigalitatis redeat peccatum dimissum avaritiae. — Redeunt tamen *secundum quid*, in quantum scilicet peccata dimissa «virtualiter in peccato sequente continentur. Nam per subsequens peccatum homo iterum privatur gratia, fit reus poenae aeternae, contemnit Dei bonitatem per ingratitudinem, quae aliquando tanta esse potest, ut gravitas peccati subsequentis adaequetur gravitati omnium peccatorum praecedentium.»[3])

Effectibus Poenitentiae obiter licet enumeratis apparet, verissime dicere *Catechismum Rom.*[4]), Poenitentiae «quidem radices amaras, fructus vero suavissimos esse.»

CAPUT II.

De partibus sacramenti Poenitentiae in specie.

568. Partes sacramenti Poenitentiae sunt actus poenitentis, ut ex *Tridentino* (Sess. XIV. can. 4) constat: «Si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente, quasi materiam sacramenti Poenitentiae, videlicet: *contritionem, confessionem, satisfactionem*, quae tres Poenitentiae partes dicuntur, anathema sit.» De his actibus ex ordine agemus.

---

[1]) In resp. ad capit. 2. obiect. Gall. — [2]) Thom. l. c. — [3]) Cf. Buchberger, Die Wirkungen des Bußsacramentes II. § 10. pg. 205 sqq. Freiburg, Herder 1901. — [4]) Q. 18.

ARTICULUS I.

De contritione.

A. *Status quaestionis.* In hac materia tum contra haere- 569.
ticos, tum inter Catholicos disputatur. Adversus *Lutheranos* enim generatim necessitas contritionis, ac speciatim honestas et utilitas attritionis ex metu gehennae defendi debent. Tenendum quoque est contra *Iansenistas*, contritionem caritate perfectam hominem Deo reconciliare, priusquam sacramentum Poenitentiae actu suscipiatur. — Inter Theologos vero disputatur: Quomodo contritio perfecta ab imperfecta distinguatur, an ratione intensitatis vel potius ratione motivi; an aliquis amor et qualis in sacramento Poenitentiae requiratur; utrum attritio ex solo metu gehennae sine actu amoris ab ipsa separabili sufficiat ad sacramentum Poenitentiae, an secus. Istae sunt potiores controversiae circa hanc materiam; plures aliae tractantur in Theologia Morali. Ut igitur ordinate procedamus, prius quasdam notiones de contritione praemittemus, deinde theses subnectemus.

B. *Nomen contritionis* desumptum est «a rebus corporeis, quae minutatim saxo aut duriore aliqua materia confringuntur; ut eo vocabulo declararetur, corda nostra, quae superbia obduruerunt, poenitentiae vi contundi atque conteri . . . Vocatur etiam a ss. Patribus cordis *compunctio* . . . Etenim quemadmodum ferro tumida ulcera secantur, ut inclusum virus possit erumpere; ita corda quasi scalpello contritionis adhibito inciduntur, ut peccati mortiferum virus queant eiicere, quare et scissio cordis a Ioele propheta (2, 12. 13) appellata est. *Convertimini*, inquit, *ad me in toto corde vestro, in ieiunio et in fletu et in planctu: et scindite corda vestra» (Catech. Rom.).*[1])

C. *Definitio.* Contritio definitur a *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 4): *Animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero.*» Tres actus igitur ad definitionem poenitentiae pertinent. **a.** *Detestatio* seu odium peccati, procedens ex cognitione malitiae et damnorum eiusdem. Detestatio involvit retractationem pravae voluntatis, ac quodammodo dicit: *vellem non peccasse.* Detestatio ergo non praesupponitur tantum contritioni, ut quidam dicunt; sed in eius

---

[1]) Q. 28 sq.

essentiam ingreditur. — **b.** Peccati detestatio necessario etiam cum aliquo *dolore,* non quidem sensibili, sed dolore *animi* coniungitur; dolor quippe ex praesentia et coniunctione subiecti cum malo, quod odio habetur, exurgit.[1]) Hinc Patres poenitentiam frequenter ut dolorem de peccatis definiunt: «Poenitentiam agere, inquit *Gregorius M.*[2]), est et perpetrata mala plangere, et plangenda non perpetrare.» Ceterum in concreto isti actus se mutuo includunt; «qui enim suum detestatur peccatum, necessario de ipso dolet; et contra, qui de peccato dolet, illud necessario detestatur.»[3]) — **c.** *Propositum non peccandi* de cetero ex detestatione et dolore peccati necessario sequitur; immo in illis actibus iam *virtualiter* includitur. Hinc iuxta graves auctores[4]) in sacramento Poenitentiae sufficit propositum virtuale, quamvis in praxi nitendum sit, ut formaliter eliciatur.

Necessitatem praedictorum actuum ulterius describit *Tridentinum* (l. c.) sequentibus verbis notatu dignis: «Declarat s. synodus, hanc contritionem non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, sed *veteris* etiam *odium* continere, iuxta illud (Ezech. 18, 34): *Proiicite a vobis omnes iniquitates vestras, in quibus praevaricati estis, et facite vobis cor novum et spiritum novum.* Et certe qui illos Sanctorum clamores consideraverit (Ps. 50, 6; Ps. 6, 7; Isa. 38, 15): *Tibi soli peccavi et malum coram te feci; laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum; recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae,* et alios huius generis, facile intelliget, eos ex vehementi quodam anteactae vitae odio et ingenti peccatorum detestatione manasse.» Notandum insuper est cum eodem Tridentino, in contritione etiam *spem* veniae inclusam esse debere. «Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius; et in homine post Baptismum lapso ita demum praeparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinae misericordiae et voto praestandi reliqua coniunctus sit, quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur.»

[1]) Cf. Renninger, Pastoraltheol. pg. 193. — [2]) Hom. 34. in Evang. n. 15. — [3]) S. Alphons. ib. n. 435. — [4]) Cf. Palmieri (thesi 20), qui solidis argumentis sufficientiam propositi virtualis defendit.

D. *Proprietates.* Omnis vera contritio necessario quatuor 570.
dotes habere debet; videlicet: ut sit interna, supernaturalis, summa, universalis. — Sane debet esse **a.** *interna,* iuxta illud (Ioel 2, 13): *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra;* et iuxta Tridentinum contritio debet esse *animi* dolor. — **b.** *Supernaturalis,* i. e. elicita per *adiutorium gratiae,* sine qua actus salutaris simpliciter impossibilis est (352 sq.); et *ex motivo fidei* seu per fidem apprehenso. Quare non solum insufficiens esset contritio propter malum temporale e. g. propter infamiam concepta, sed etiam contritio elicita ex timore Dei mere naturaliter cogniti. Cum enim *conc. Tridentinum* inter *causas* iustificationis etiam fidem enumeret, omnino concludendum esse videtur, fidem non solum ut conditionem necessariam iustificationi praecedere, sed ad ipsam iustificationem *efficiendam* immediate concurrere debere. Quod vix aliter concipi potest, nisi ut contritio ex fide eliciatur (397). Advertimus tamen pro praxi, in homine fideli huiusmodi motivum communiter merito supponendum esse. Homo fidelis enim Deum eiusque attributa, bonum et malum morale eiusque retributionem in altera vita ex fide cognoscit. Cognitio autem ex lumine fidei et rationis non se excludunt. Si ergo contritio peccatorum concipiatur ex timore Dei, qui ingruente e. g. vehementi tempestate nobis incutitur, hic timor excitatur quidem ex motivo naturali; sed dubitandum non est, quin timor Dei, qui animae ex metu gehennae aliisque motivis supernaturalibus habitualiter inhaeret, simul excitetur atque ad contritionem concurrat. Profecto, certitudo quae ex variis rationibus in nobis producitur, est fructus omnium rationum, licet mox una mox altera ratio maiorem impressionem in mente faciat. Quare poenitentes inquietandi non sunt, etsi dolorem de peccatis forte ex motivis naturalibus elicuerint, dummodo motiva ad Deum referantur.[1]) — **c.** *Universalis,*

[1]) Hoc sensu consentimus Gutberlet (Heinrich, Dogmatische Theologie, fortgeführt durch Gutberlet, B. VIII. S. 679) dicenti: «Der gesunde Sinn des Gläubigen hat in dieser Frage längst entschieden. Kein Christ besorgt, wenn er etwas Gutes thut aus Liebe zu Gott, die Sünde meidet wegen ihrer Hässlichkeit und wegen der göttlichen Strafgerechtigkeit, dass er vielleicht nichts Verdienstliches darum gethan, weil er nicht von einem Glaubensacte sich leiten ließ.» Cf. Priester-Conferenzblatt, Brixen, Jahrg. XI. n. 1 et 2. Über die Nothwendigkeit des Glaubens von Schmid.

quae scilicet ad omnia peccata gravia se extendat, iuxta illud (Ezech. 18, 30): *convertimi et agite poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris* (cf. v. 21; Iacob. 2, 10). Non requiritur autem, ut quis de singulis expresse doleat, sed sufficit, ut de omnibus ex motivo generali conteratur. «Omnia peccata, inquit *s. Thomas*[1]), conveniunt in aversione a Deo, ratione cuius gratiam impediunt; unde ad iustificationem non requiritur, quod in ipso iustificationis momento aliquis de peccatis singulis cogitet; sed sufficit, quod cogitet de hoc quod per culpam suam est aversus a Deo.» — **d.** *Appretiative summa,* ita ut poenitens peccatum ut summum malum existimet et detestetur, illudque absolute cavere decernat. Non vero requiritur, ut contritio sit *intensive summa.* Intensitas enim ad *affectum* pertinet, qui nec ad essentiam virtutis requiritur, nec semper in nostra potestate positus est. Necesse etiam non est, ut contritio certam *durationem* habeat, sed «homo in primo instanti verae poenitentiae remissionem consequitur praeteritorum peccatorum; oportet tamen in homine perseverare poenitentiam, ne iterum incidat in peccatum.»[2]) Sic David eo momento, quo dixit: *Peccavi Domino,* audire meruit a propheta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum* (II. Reg. 12, 13; cf. Ps. 31, 5).

571. **E.** *Divisio.* Contritio ab ipso *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 4) in *perfectam* et *imperfectam* dividitur, quae distinctio summi momenti est. Perfecta contritio enim «hominem Deo reconciliat, priusquam sacramentum actu suscipiatur;» imperfecta vero «quamvis sine sacramento Poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam disponit.»

Perfecta appellatur *contritio* simpliciter, imperfecta vero *attritio.*[3]) Ad intelligendam *intrinsecam* contritionis perfectae et imperfectae distinctionem, plura advertenda sunt.

---

[1]) De Verit. q. 28. a. 5. ad 4. — [2]) Thom. p. 3. q. 84. a. 8. ad 1. — [3]) Id Suppl. q 1. a. 2. ad 2: «Attritio dicit accessum ad perfectam contritionem; unde in corporalibus dicuntur attrita, quae aliquo modo diminuta sunt, sed non adhuc perfecte sunt comminuta; sed contrita dicuntur, quando omnes partes tritae sunt simul per divisionem ad minima. Et ideo significat attritio in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis sed non perfectam, contritio autem perfectam.»

1. Contritio imperfecta esse potest *privative,* quatenus perfectione *debita* privatur, puta si non sit coniuncta cum spe veniae aut non excludat affectionem ad peccata mortalia. Talis contritio nec extra nec intra sacramentum ad iustificationem sufficit, ut per se liquet et Tridentinum expresse declarat.

2. Contritio imperfecta esse potest *negative,* quatenus *maiores ei desunt gradus perfectionis,* puta quia dolor non est valde intensus, vel quia elicitur ex motivo sufficienti quidem sed minus nobili, vel quia excludit voluntatem peccandi mortaliter, at non venialiter. Quid de hac imperfectione dicendum? *α*) Ante omnia neque ad contritionem, multo vero minus ad attritionem necessarium est, ut excludatur *omnis deliberatus affectus ad venialia,* quippe qui cum statu gratiae certe consistere potest (384).[1]) Contritio, quae omnia venialia stabiliter excludit, melius contritio *perfectorum,* quam contritio perfecta appellatur. *β*) Neque ad contritionem, sive perfectam sive imperfectam, necessarius est certus gradus *intensitatis* seu vehementia doloris; tum quia talis intensitas est quid nimis indeterminatum, ut statui possit ceu regula agendi, tum quia vehementia affectuum non est in nostra potestate, tum quia concilium illam non postulat. Unde dicit *s. Thomas*[2]): «Quantumcunque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.» *γ*) Relinquitur ergo, ut discrimen inter contritionem imperfectam, quae tantum cum sacramento iustificat, et perfectam, quae etiam extra sacramentum iustificat, ex *motivo* desumatur. Et hoc reapse concilium facit: «Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando *caritate perfectam* esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Illam vero

---

[1]) P. 2. 2. q. 44. a. 4. ad 2.: «Dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere: uno quidem modo in actu, id est, ut totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur, et ista est *perfectio patriae;* alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita scilicet, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat, et haec est *perfectio viae;* cui non contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum caritatis; cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit caritatis usum.» — [2]) In IV. dist. 17. q. 2 a. 5. qcla. 3; cf. s. Alphons. l. 6. n. 441.

contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, *quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur»* etc.

3. *Caritas*, per quam contritio perficitur, est virtus, «quae inhaeret Deo secundum seipsum,» ut dicit *s. Thomas*.[1]) Requiritur scilicet ad caritatem, ut Deus diligatur amore appretiative summo, et quidem propter se ex benevolentia vel amicitia. Est autem actus amicitiae ac proinde caritas perfecta non solum, si de divinis perfectionibus gaudemus omneque bonum Deo desideramus; sed etiam cum ei uniri cupimus atque ob beneficia nobis collata eius bonitatem diligimus. Immo satis probabilis est sententia eorum, qui dicunt, toties caritatem esse perfectam et iustificantem, quoties motivum amandi Deum est indistinctum a Deo, proinde etiam cum Deus amatur ut nostra beatitudo.[2])

4. Duo adhuc advertantur: *α*) Necessarium non est ad contritionem, ut actus caritatis explicite eliciatur; sed sufficit, ut *virtualiter* in contritione includatur. *β*) Contritio caritate perfecta consistere potest simul cum dolore de peccatis ob alia motiva *minus perfecta*, dummodo motivum caritatis tam fortiter moveat, ut de se et sine adminiculo aliorum motivorum excludat omne peccatum mortale. Ratio est, quia timere gehennam, desiderare aeternam felicitatem sunt veri actus virtutis; virtutes autem plures simul exerceri possunt neque una alteram excludere debet. — Sit ergo:

572. **Thesis I.** *Aliqua contritio ad remissionem peccatorum obtinendam est necessaria necessitate medii.*

Non loquimur de contritione perfecta vel imperfecta in specie, sed de contritione *generatim*, quae scilicet tres actus a Tridentino commemoratos, detestationem, dolorem, propositum cum spe veniae includat. Hanc *absolute* necessariam contendimus pro omnibus, qui in grave peccatum lapsi sunt, non solum de necessitate praecepti, sed etiam *medii*, ita ut nemo unquam sine illa veniam consecutus sit vel consequi valeat. Id contendimus contra *Protestantes*, qui poenitentiam in sola vitae novitate reponebant.

[1]) P. 2. 2. q. 17. a. 8. — [2]) Recole ea, quae de virtute caritatis (393) scripsimus, praesertim sub n. 4. 5. 6. 7.

1. Probatur: Ex *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 4): «Fuit quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum contritionis motus necessarius.»

2. Ex s. Scriptura (Luc. 13, 3): *Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.*

3. Ex patribus, e. g. *Augustino*[1]): «Potest aliquis dicere, non se peccare; non autem sibi esse, si peccaverit, poenitendum, nulla barbaries dicere audebit.»

4. Ex ratione. Remissio peccati enim fit per iustificationem; atqui esse iustum et non detestari seu retractare peccatum, mutuo pugnant. Ergo aliqua contritio absolute necessaria est ad remissionem peccati.[2])

Obiectio. Scriptura plura alia media ad remissionem peccatorum obtinendam proponit, nempe eleemosynam, orationem, iniuriarum condonationem etc. — Resp. Haec media proponit Scriptura tamquam aliquid, quod ad remissionem peccatorum conducit per modum impetrationis et dispositionis remotae; non vero ut media per se sola sufficientia absque contritione.

Thesis II. *Contritio perfecta α) semper et statim hominem* 573. *iustificat, β) non tamen sine sacramenti Poenitentiae voto. γ) Hinc contritio perfecta non requiritur ad sacramentum Poenitentiae rite suscipiendum.*

A. *Contritio perfecta statim hominem iustificat, priusquam sacramentum Poenitentiae actu suscipitur.* — Probatur:

1. Ex *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 4): «Docet (s. synodus), etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.» Item ex pluribus damnatis propositionibus *Baii*, praesertim ex 71: «Per contritionem, etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum coniunctam, non remittitur crimen, extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.» Notanda est etiam propositio 70: «Homo existens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis potest habere *veram* caritatem» (cf.

[1]) De duabus animabus c. Manich. n. 22. — [2]) Cf. s. Thom. p. 3. q. 86. a. 2.

prop. 31). Ex damnatione enim huius propositionis manifesto colligitur, non solum caritatem intensam, sed etiam *remissam*, dummodo *vera* caritas sit, peccatum delere.

2. Ex s. Scriptura, quae passim caritati et contritioni perfectae iustificationem adscribit, e. g. Prov. (8, 17): *Ego diligentes me diligo;* et I. Petr. (4, 8): *Caritas operit multitudinem peccatorum;* item I. Ioan. (4, 7): *Omnis qui diligit, ex Deo natus est* (cf. Ioan. 14, 21; Luc. 7, 47) etc.

3. Ex Patribus, e. g. *Chrysostomo, Petro Chrysologo,* quos iam allegavimus (n. 646. 5). Idem clare testatur *Fulgentius*[1]): «Caritas, ubi habitare coeperit, non permittit dominari peccatum, sed cooperit multitudinem peccatorum; nec solum peccata facit vitari, quin etiam praeterita facit omnia relaxari.»

4. Ex *Catechismo Rom.*[2]): «Quin etiam statim, ut eam (contritionem) mentibus nostris concepimus, peccatorum remissionem nobis a Deo tribui, . . . verba illa declarant: *Dixi, confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei* (Ps. 31, 5). Atque eius rei figuram in *decem leprosis* animadvertimus, qui a Salvatore nostro ad sacerdotes missi, antequam missi ad illos pervenirent, a lepra sanati sunt. Ex quo licet cognoscere, verae contritionis . . . eam vim esse, ut illius beneficio omnium delictorum veniam statim a Domino impetremus.»

5. Ex consensu Theologorum, qui communiter subscribunt verbis *s. Thomae* prius (571) allegatis: «Quantumcunque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis (perfectae) rationem sufficiat, omnem culpam delet.»

574. **B.** *Non tamen sine sacramenti Poenitentiae voto.*

Hanc partem thesis superius iam demonstravimus (559).

C. *Contritio perfecta non requiritur ad sacramentum Poenitentiae rite suscipiendum.*

1. Ex demonstratis enim contritio perfecta ante susceptionem sacramenti iustificat. Si ergo nihilominus contritio perfecta ad sacramentum suscipiendum requireretur, tunc profecto sacramentum Poenitentiae non esset sacramentum mortuorum, sed vivorum. Hoc autem falsum est. Nam iuxta *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 3) «res et effectus huius sacramenti, quantum ad eius vim et efficaciam pertinet, *reconciliatio* est cum Deo»

[1]) Ep. 7. n. 3. — [2]) Q. 34.

(cf. can. 3. et 9). Praeterea damnata fuit propositio 58. *Baii:* «Peccator poenitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo.» Si autem contritio perfecta requireretur, homo nunquam vivificaretur ministerio absolventis. Confirmatur ex sufficientia attritionis, quam mox probabimus.

Obiectio. Iuxta Patres idem fit in resuscitatione peccatoris, quod in resuscitatione Lazari. At Apostoli non resuscitabant Lazarum, sed tantum solvebant a Christo resuscitatum. Ergo nec sacerdotes absolvere possunt, nisi quos Deus gratia sua per contritionem perfectam iam resuscitavit. — Resp. Duplex resuscitatio spiritualis distingui debet: una est incompleta, qua Deus gratia actuali hominem excitat ad fidem et poenitentiam, quae sunt radix vitae supernaturalis; altera completa per gratiam sanctificantem. Primam Patres soli Deo tribuunt, non secundam; immo docent, sacerdotem per absolutionem sacramentalem vere peccata remittere (545).

Corollarium. Contritio seu caritas non iustificat hominem tamquam causa *formalis;* siquidem unica causa formalis iustificationis iuxta *Tridentinum* (Sess. VI. cap. 7) est gratia sanctificans. Iustificat ergo tamquam *dispositio* et causa *meritoria de congruo infallibili* (415).

Thesis II. *Attritio ex solo metu gehennae concepta, absque amore initiali ab eadem separabili, non solum bona est et utilis, sed sufficit ad sacramentum Poenitentiae rite suscipiendum.* 575.

Declaratio. Multiplex est timor: *humanus,* quo quis homines timet; *divinus,* quo quis Deum timet. Hic subdividitur in filialem seu *castum,* cum quis ex amore et reverentia Deum offendere timet, sicut filius patrem aut sponsa sponsum; et *servilem,* cum quis Deum timet propter poenas, quas minatur. Hic iterum subdividitur in timorem *simpliciter servilem* et *serviliter servilem.* Prior est ille, vi cuius homo non solum ab opere peccaminoso abstinet, sed ipsum affectum peccati, utique ex timore, sed tamen absolute deponit; posterior vero, cum quis opus devitat, quin voluntatem pravam deponat, ac proinde ita dispositus est, ut vellet peccare, si poenae non essent. In praesenti thesi sermo est de timore *simpliciter servili,* i. e. de eo, qui ipsum pravum affectum excludit, non de serviliter servili.

Lutherus docuit, attritionem ex solo metu gehennae conceptam vitiosam esse, ac hominem magis peccatorem et hypo-

critam facere. Eum damnavit conc. *Tridentinum* (Sess. XV. cap. 4) declarando, attritionem «non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.» Ipse etiam Christus hunc timorem inculcat: *Timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam. Ita dico vobis: hunc timete* (Luc. 12, 5; cf. Marc. 9, 42; Matth. 3, 10; Eccli. 1, 20. et alibi passim). Evidens quoque ratio *honestatem* et *utilitatem* huius timoris demonstrat. — Hoc igitur supposito quaeritur, utrum attritio ex solo metu gehennae, sine amore saltem initiali ab eadem separabili, in sacramento Poenitentiae sufficiat, an secus. Sine amore *initiali,* inquam; caritatem perfectam enim necessariam non esse, iam demonstravimus. *Ab eadem separabili;* aliquis enim amor ipsi attritioni necessario imbibitus est, quia vera detestatio divinae offensae cum spe veniae et desiderio gratiae divinae non potest esse sine aliquo motu amoris in Deum. — Ad quaestionem propositam respondeo, liberum cuique esse, amplecti alterutram sententiam[1]); communior tamen sententia cum *s. Alphonso*[2]) affirmat, in sacramento Poenitentiae attritionem ex solo metu gehennae conceptam absque amore initiali sufficere. Quod quidem omnino certum est, si nomine amoris initialis intelligatur *caritas perfecta, licet remissa,* ut iam probavimus (575). Sed contendimus etiam, nullum actum explicitum amoris sive perfecti sive imperfecti (concupiscentiae), ab ipsa attritione distincti, necessarium esse. Idque probamus ex ipso *Tridentino* (cap. 4. prius allegato), ubi sequentia docentur:

576. **1.** Contritio, quae est animi dolor ac detestatio de peccato cum proposito non peccandi de cetero, dicitur *pars* sacramenti Poenitentiae, quae coniuncta absolutioni gratiam sacramentalem producit. Ad contritionem autem, eodem con-

[1]) Prohibuit Alexander VII. (5. Mai 1667) sub excommunicatione latae sententiae, ne quis audeat «alicuius theologicae censurae alteriusve iniuriae aut contumeliae nota taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in attritione ex metu gehennae concepta, quae hodie inter scholasticos communior videtur, sive asserentem dictae dilectionis necessitatem, donec ab hac s. Sede fuerit aliquid hac in re definitum.» — [2]) De Poenit. tr. 4. n. 440 sq.

cilio testante, pertinet etiam *attritio,* quae non per caritatem perficitur, sed «vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae.» Ergo haec quoque est pars sacramenti, ac proinde in sacramento sufficiens.

2. De praefata attritione concilium expresse tradit: «quamvis sine sacramento Poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam disponit.» Atqui haec dispositio secundum mentem concilii non debet intelligi *remota* tantum, sicut e. g. eleemosyna, oratio; sed *proxima et sufficiens tamquam vera pars sacramenti.* Concilium enim manifesto attritioni aliquid tribuit in sacramento, quod non habet *extra* sacramentum; at esse dispositionem remotam congruit attritioni etiam extra sacramentum, quia est «verum donum Dei et Spiritus s. impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat,» ut ibidem dicitur. Et profecto, si cuidam actui tribuitur alia efficacia intra sacramentum quam extra, hoc aliter intelligi nequit, quam quod intra sacramentum operatur *ex opere operato;* haec quippe est efficacia sacramentalis. Si ergo attritio ex opere operato ad Dei gratiam disponit, manifesto est dispositio *proxima* et *sufficiens.*

3. A concilio innuitur etiam ratio, cur attritio sufficiat; 577.
quia videlicet tantam vim habet, ut «voluntatem peccandi excludat», et sic obicem gratiae removeat. Hoc enim remoto nil amplius obest, quominus absolutio sacramentalis suum effectum sortiatur.

Obiectio 1. Concilium, teste *Pallavicini*[1]), prius in decreto posuerat verbum *sufficit,* deinde vero post magnam disceptationem illud delevit et substituit verbum *disponit,* quo satis indicatur, attritionem etiam in sacramento sine caritate non sufficere, sed tantum disponere ad iustificationem. — Resp. *Nego consequentiam.* Concilium enim, ut ex eadem historia colligitur, noluit hac in re definitionem edere, ut quibusdam Theologis catholicis parceret, qui contritionem perfectam ad sacramentum Poenitentiae postulaverant. Voluit tamen indirecte sufficientiam attritionis docere, ut ex eiusdem sententiis

[1]) Hist. conc. Trid l. 13. c. 10.

simul collatis constat. Profecto quum concilium dicit: «Et quamvis sine sacramento per se ad iustificationem perducere nequeat etc., concludendum est cum *s. Alphonso*[1]): «Ergo cum sacramento bene perducit; alias si concilium intellexisset de sola dispositione remota, incongruenter et inepte protulisset, quod attritio, quamvis sine sacramento nequeat iustificare, tamen cum sacramento ad iustificandum disponit; sed potius dicere debuisset, quod attritio, licet sine sacramento non disponat ad gratiam impetrandum, disponit tamen cum sacramento.»

Obiectio 2. Ad omnem iustificationem, non excepto Baptismo, necesse est, ut peccator «Deum tamquam omnis iustitiae fontem diligere incipiat.» (*Trident.* Sess. VI. cap. 6). Ergo etiam in sacramento Poenitentiae aliquis amor requiritur. — Resp. **a.** Concilium ibi plures enumerat dispositiones iustificationis: fidem, spem, timorem etc. Atqui istae communiter quidem adesse solent et adesse debent, at non omnes sunt *absolute necessariae* ad iustificationem. Sic absolute necessarius ad iustificationem non est timor. Ergo neque amoris necessitas ex obiecto loco Tridentini demonstrari potest. — **b.** Etiamsi actus enumerati dicerentur necessarii, tamen ex mente concilii necesse non est, ut ii *explicite* et *formaliter* eliciantur; sed sufficit, ut virtualiter adsint. Sicut ergo nemo probare potest, in sacramento Poenitentiae necessario requiri formalem actum fidei aut spei aut timoris; ita neque probari potest, necessarium esse formalem actum amoris. *Virtualiter* autem aliquis amor in omni attritione revera habetur: «primo, ut dicit *Alphonsus*[2]), per timorem divinae vindictae, iuxta illud Eccli. (25, 16): Timor Dei initium dilectionis eius. Secundo per spem veniae, cum in ipso Tridentino dicatur (l. c.), quod bene se disponunt ad gratiam, qui Deum incipiunt diligere tamquam omnis iustitiae fontem, i. e. tamquam iustificationis omnium auctorem. Tertium per spem beatitudinis aeternae, cum doceat *s. Thomas*[3]) loquens de spe theologica, eam esse quidem initium amoris erga Deum, his verbis: Ex hoc, quod per aliquem speramus, nobis posse provenire bona, movemur in ipsum sicut in bonum nostrum, et sic incipimus ipsum amare.»

[1]) L. c. — [2]) Ib. n. 442. obi. 3. — [3]) P. 1. 2. qu. 40. a. 7.

ARTICULUS II.

De confessione.

Confessio (ἐξομολόγησις) definitur: *accusatio suorum peccatorum post Baptisma commissorum a poenitente sacerdoti legitimo facta, in ordine ad remissionem virtute clavium obtinendam.* 578.
Confessio potissimum dividitur **1.** Ratione modi confitendi: *α*) in *publicam* et *secretam* (auricularem), quatenus coram Ecclesia vel coram solo confessario instituitur. *β*) In *genericam*, quum quis peccata sua in genere, et *specificam*, qua omnia mortalia quoad speciem et numerum confitetur. *γ*) In *integram* et *mancam*, quatenus confessio se extendit ad omnia peccata, vel aliqua omittuntur. Confessio integra vel materialiter vel formaliter talis esse potest. Confessio *materialiter* integra ad omnia se extendit, quorum «memoria cum debita et diligenti praemeditatione habetur» (conc. Tridentinum). Confessio *formaliter* integra se extendit ad ea sola, quae poenitens attentis circumstantiis hic et nunc confiteri potest et debet.[1])

2. Ratione *effectus* confessio vel *valida* vel *invalida* esse potest, quatenus est pars sufficiens sacramenti, vel secus. Confessio *invalida* iterum vel *nulla* vel etiam *sacrilega* est. Qui non confitetur saltem formaliter integre, aut necessaria contritione vel proposito caret, simulque sibi conscius est, unam ex his partibus essentialibus sacramenti poenitentiae sibi deesse, sacrilege confitetur. Si vero poenitens sibi conscius non est carentiae necessariae contritionis aut propositi, sacramentum non quidem perficitur propter defectum necessariae materiae; sed deest culpa.

Iam duo quaeruntur: *an* confessio sit necessaria, et *qualis*.

Thesis I. *Confessio est α) pars essentialis sacramenti* 579.
Poenitentiae, ideoque β) ad salutem iure divino necessaria omnibus post Baptismum lapsis, vel re vel voto facta.

[1]) Auctores confessionem materialiter integram passim intelligunt eam, quae se extendit ad omnia omnino peccata commissa; sed minus apte. Nam confessio in ipsa sua notione involvit *notitiam* rei, quam quis confiteri intendit. Ergo obiectum confessionis non sunt peccata in se, sed prout subsunt conscientiae. Hinc si quis putat se peccasse, cum revera non peccaverit, nihilominus illud confiteri debet. Ergo integritas confessionis non respicit peccata in se, sed peccata, quorum est conscientia.

A. *Confessio est pars essentialis sacramenti Poenitentiae.* Adverto, hic nondum agi de confessione distincta omnium peccatorum, sed de confessione saltem generali, qua quis ut peccatorem coram sacerdote se sistit et absolvi desiderat. Hoc autem: **a.** demonstrare operosum non est, cum evidenter constet ex verbis institutionis, ex quibus elucet, sacramentum Poenitentiae institutum esse per modum *iudicii,* in quo potestas clavium exercetur (546). Atqui ad omne iudicium essentialis est *cognitio causae,* quae cognitio, cum de iudicio clementiae et non de iudicio poenali agitur, non per inquisitionem testium, sed per propriam confessionem rei obtineri debet. — **b.** Confirmatur inde, quod sacerdos est vicarius Christi et in nomine Christi peccata remittit, iuxta illud: *sicut misit me Pater, et ego mitto vos; accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis* etc. Sicut ergo nemo potest obtinere remissionem peccatorum, nisi coram Deo se reum confiteatur, ita etiam confessio necessaria erit coram illo, qui vice Christi peccata remittit; cum hoc discrimine, ut coram Deo omniscio sufficiat confessio cordis, coram sacerdote autem requiratur etiam confessio oris. — Ceterum confessionem aliquam generalem nec *Protestantes* perhorrescunt, ac proinde opus non est multis eam demonstrare.

B. *Confessio omnibus baptizatis lapsis est absolute necessaria, re vel voto facta.* De fide ex *Tridentino* (Sess. XIV. can. 6): «Si quis negaverit, confessionem sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam esse iure divino; aut dixerit, modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem Ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi et inventum esse humanum: anathema sit.» Demonstratio ex iis omnibus colligitur, quibus necessitatem sacramenti Poenitentiae probavimus (559). Si enim confessio est pars essentialis sacramenti Poenitentiae, et si hoc sacramentum absolute necessarium est, manifesto ipsa etiam confessio absolute necessaria erit.

580. **Thesis II.** *In confessione omnia mortalia singillatim declarari debent, et quidem iure divino.*

Declaratio. Thesis enuntiata in praesenti tractatu praecipua est, ac defendenda contra Reformatores saeculi 16., quorum plerique confessionem auricularem singulorum peccatorum ut

animarum carnificinam ab Innocentio III. in conc. *Lateran. IV.* inductam calumniantur; alii vero eam tamquam utilem laudant, at non necessariam. Eos damnavit *Tridentinum* (can. 7): «Si quis dixerit, in sacramento Poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse iure divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt contra duo ultima Decalogi praecepta, et circumstantias, quae peccati speciem mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum poenitentem, et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit, eos, qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum; aut demum non licere confiteri peccata venialia; A. S.»[1])

Itaque iuxta *Tridentinum* declarari debent: **a.** omnia et singula mortalia i. e. tum *species* tum *numerus* peccatorum, immo etiam *circumstantiae,* non quidem mere aggravantes, sed speciem mutantes. — **b.** Id necessarium est *iure divino,* i. e. ex praecepto ipsius Christi, non solum Ecclesiae. Quamvis autem *distincta* confessio sit de iure divino, non tamen est de *necessitate sacramenti;* secus enim absolute necessaria esset, sicut aqua ad Baptismum. Concilium vero docet, ea tantum declaranda esse, «quorum memoria cum debita praemeditatione» habeatur. Si quis ergo peccatorum non recordatur, vel alia de causa ea confiteri non potest, e. g. moribundus, nihilominus sacramentum suscipere potest. — **c.** Hinc non est necessaria confessio *materialiter integra,* sed sufficit *formaliter integra,* quae nimirum hic et nunc moraliter fieri potest ac debet. Immo in casu necessitatis etiam tenue *indicium* interni doloris ut confessio considerari potest. — **d.** Qui post confessionem formaliter tantum integram absolutus est, necessario habere debet votum i. e. propositum saltem virtuale, suo tempore

---

[1]) Huc pertinent etiam propositiones Petri Oxomensis a Sixto IV. damnatae (a. 1479) ut scandalosae et haereticae: 1. Peccata mortalia, quantum ad culpam et poenam alterius saeculi, delentur per solam cordis contritionem sine ordine ad claves. 2. Confessio de peccatis in specie fuit ex aliquo statuto universalis Ecclesiae, non de iure divino. 3. Pravae cogitationes confiteri non debent, sed sola displicentia delentur sine ordine ad claves. 4. Confessio debet esse secreta, id est de peccatis secretis, non de manifestis. (Cf. Denzinger, Enchir. n. 610—614.)

etiam materialiter integram confessionem faciendi. Semper enim urget praeceptum divinum, pro posse *singula* peccata clavibus Ecclesiae subiiciendi (551). — Probo:

581. **1.** Chrisus *α*) apud Ioannem (20, 23; coll. Matth. 16, 19) Ecclesiae potestatem clavium tradidit, vi cuius sacerdotes per sententiam *iudicialem* peccatores a peccatis post Baptismum commissis absolvunt (546). Iudicium autem exigit cognitionem causae, et quidem *totius* causae. Cum ergo sententia sacerdotum ad *omnia* peccata saltem mortalia se extendere debeat, ut patet ex illimitata vi verborum: *quaecunque solveritis, quaecunque ligaveritis,* et *quorum remiseritis, quorum retinueritis* etc., liquido sequitur, quod sacerdos omnia peccata gravia scire, et proinde poenitens *omnia confiteri* debeat. *β*) Praeterea sacerdotes constituti sunt non solum iudices, sed etiam *medici* peccatorum. Sunt etenim vicarii Christi, qui venit *sanare contritos corde,* iuxta illud: *sicut misit me Pater, et ego mitto vos;* neque solum lapsum reparare, sed etiam relapsum praecavere debent. Atqui medicus vulnus, quod ignorat, non curat; ut Patres passim dicunt. Ergo poenitentes vulnera animae, i. e. peccata sua sacerdoti pandere debent. — Legatur cap. 5. Sess. XIV. conc. *Tridentini,* ubi argumentum ex Scriptura egregie exponitur.

2. *Bellarminus*[1]) aliique auctores post ipsum plura alia testimonia ex ss. litteris afferunt, quae sin minus demonstrativa, saltem confirmativa iudicari debent. Huiusmodi sunt *figurae* veteris[2]), et quaedam *facta* et *exhortationes* novi foederis.[3])

3. Saec. 2. *Irenaeus,*[4]) loquitur de mulieribus a Marco praestigiatore seductis: «Hae saepissime conversae ad Ecclesiam Dei confessae sunt, se secundum corpus exterminatas fuisse, miroque ipsius amore exarsisse»; et (n. 7): «quae partim publice poenitentiam egerunt, partim cum id facere prae pudore non sustinerent . . de vita Dei desperarunt.» Saec. **3.** *Origenes*[5]) scribit: «Est dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes die ac nocte, et cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere

[1]) De Poenitent. l. 3. c. 3. et 4. — [2]) Cf. Lev. 5, 1; Num. 5, 7; Prov. 28, 13; Eccli. 4, 24. — [3]) Cf. Act. 13, 18 sq; Iac. 5, 16; I. Ioan. 1. 9. — [4]) L. 1. contra haeres. c. 13. n. 5. — [5]) Hom. 2. in Levit. n. 4.

medicinam.» Similia apud Originem saepius occurrunt. *Tertullianus*[1]) ait: «Plerosque hoc opus (exomologesim) ut publicationem sui aut suffugere aut de die in diem differre praesumo (existimo), pudoris magis memores quam salutis; velut illi qui in partibus verecundioribus corporis, contracta vexatione, conscientiam medentium vitant et ita cum erubescentia sua pereunt. . . . An melius est damnatum latere, quam palam absolvi?» *Cyprianus*[2]) omnes ad confessionem compellit dicens: «Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est.» *Basilius*[3]) saec. 4. ait: «Peccata iis confiteri necesse est, quibus mysteriorum Dei concredita dispensatio est.» *Chrysostomus*[4]): «Hanc ergo mulierem (Samaritanam) et nos imitemur, et in peccatis nostris vulgandis ne vereamur homines; sed Deum ut par est timeamus, qui et nunc facinora nostra videt, et tunc puniturus est eos, qui nunc poenitentiam non agunt. . . . Nam qui solum, ne hominibus turpis videatur, cavet, neque erubescit, Deo vidente nefarium quidpiam patrare, si non poenitentiam agat, in illa die non ante unum aut duos, sed orbe toto vidente traducetur.» *Hieronymus*[5]): «Si quem serpens diabolus occulte momorderit, et nullo conscio eum peccati veneno infecerit; si tacuerit, qui percussus est, et non egerit poenitentiam, nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri, magister et frater, qui linguam habent ad curandum, facile ei prodesse non poterunt. Si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicina, non curat.» Similia habent *Ephraem Syrus, Ambrosius, Pacianus, Augustinus* etc.[6]).

Ex his testimoniis aperte colligitur: *α*) singula, etiam occulta peccata esse manifestanda; *β*) id non tantum utile, sed necessarium esse; *γ*) Patres non tantum de poenitentia publica loqui, ut Protestantes volunt, sed de privata. Nam poenitentia publica non se extendebat ad omnia et singula etiam occulta; praeterea publica semper praesupponebat

[1]) De Poenit. c. 10. — [2]) Lib. de lapsis c. 29. al. 24. — [3]) In regulis brev. reg. 288. cf. 228. — [4]) Hom. 34. in Ioan. n. 3. — [5]) In Eccl. 10, 11. — [6]) Cf. Hurter n. 492 sq.

privatam.[1]) Hinc *s. Leo*[2]) expresse scribit: «Ex *apostolica regula sufficit confessio secreta,* in qua remedia afferuntur poenitentibus.» Et in conc. *Germanico I.* a 742 (can. 2) statuitur: «Unusquisque praefectus (militum) unum presbyterum (secum habeat), qui hominibus peccata confitentibus iudicare et indicare poenitentiam possit.» Ceterum iam antiquiores synodi confessionem praescribunt, e. g. conc. *Laodicenum* (a. 372) can. 2; *Carthag.* (a. 397) can. 31; *Remense* (circa a. 630) can. 8. etc.

4. Constat ex consensu Ecclesiae latinae cum graeca et sectis orientalibus: ex quo necessario sequitur, dogma de confessione iam ante discessum istarum sectarum in Ecclesia viguisse, ac proinde iam saec. 4. et 5. creditum fuisse (431, 2). Institutio confessionis ergo ab ipso Christo repetenda est. Et profecto onus tam grave, quod est confessio, praesertim in adversariorum hypothesi, neque ab Ecclesia fidelibus imponi potuisset, neque tam facile ab omnibus acceptatum fuisset, neque semper in eodem vigore permansisset. Quemadmodum praxis poenitentiae publicae et disciplina ieiunii paulatim immutata sunt, ita etiam confessio, si institutionis ecclesiasticae esset, absque dubio immutata fuisset.

5. *Rationes congruentiae* petuntur α) ex divina iustitia; β) ex utilitate propria; γ) ex utilitate communi: «Omnibus fere piis persuasum est, quidquid hoc tempore sanctitatis, pietatis et religionis in Ecclesia summo Dei beneficio conservatum est, id magna ex parte confessioni tribuendum esse.»[3])

582. **Obiectio 1.** Excipiunt contra argumentum biblicum: **a.** Cognitio causae requiritur in iudicio forensi, quod non solum ad absolutionem, sed etiam ad condemnationem institutum est. Tribunal Poenitentiae autem est tribunal clementiae, in

[1]) Id patet ex Origene (hom. 2. in Ps. 37. n. 6), ubi confert peccatum cibo indigesto vel humori noxio, qui eiiciendus est, ut animus relevetur; deinde ita prosequitur: «Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum. Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere . . . Si intellexerit et praeviderit, talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt, et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est.» — [2]) Ep. 136. c. 2. — [3]) Catech. Rom. q. 36 sq.; cf. Linzer Quartal-Schrift a. 1889, 3. Heft pg. 517 sq.

quo sacerdos omnibus vere poenitentibus omnia condonare debet. — **b.** Hinc sicut in Baptismo necessaria non est confessio, ita nec in Poenitentia.

Resp. ad **a.**: Tribunal Poenitentiae α) non est *merum* tribunal clementiae; siquidem hoc tribunal conformare se debet tribunali divino, immo quodammodo identicum est cum illo, ut patet ex verbis: «quae solveritis in terra, *erunt soluta et in coelis.*» Atqui Deus ita remittit peccata, ut tamen communiter aliquam poenam temporalem imponat; ergo etiam sacerdos non tantum remittere, sed etiam satisfactiones imponere debet, et quidem pro gravitate criminum minores vel maiores. Necesse ergo est, ut sacerdos sciat peccata. Confirmatur hoc verbis *solvere* et *ligare*. Ita enim sacerdos solvit vincula peccatorum et poenas aeternas, ut tamen aliquod ligamen poenae temporalis imponat. β) Praeterea esto, poenitentiam esse tribunal clementiae, certum nihilominus est, *sacerdotibus non licere indiscriminatim absolvere,* sed causa bene perpensa, ut patet ex verbis: *quorum remiseritis . . . quorum retinueritis.* Atqui sine confessione specifica sacerdotes cognoscere non possunt, quorum peccata absolvi debeant vel retineri. Hinc ad summum unam tantum partem potestatis a Christo traditae, nempe remittendi, non vero alteram, i. e. retinendi exercere possent. δ) Denique Christus certe hanc potestatem ad utilitatem peccatorum instituit.» «Sin autem, ait *s. Chrysostomus*[1]), dicat: sum peccator, ea autem per species non cogitet ac supputet, et non dicat: hoc et illud peccatum admisi, nunquam cessabit, semper quidem confitens, curam autem nullam gerens correctionis.»

Resp. ad **b.**: Nego paritatem. In Baptismo enim sacerdos non est iudex; nam verba: *baptizare in nomine Patris,* profecto non exprimunt actum iudicialem, sicut verba: *solvere ligare, remittere, retinere.* Praeterea baptizans non debet distinguere inter peccata et peccata, cum Christus non dixerit: quorum peccata baptizaveritis, quorum non baptizaveritis. Sed Christus generatim et absolute dixit: *baptizate.*

Obiectio 2. Patres saepe docent, *soli* Deo confitendum esse. — Resp. Ita loquuntur: α) quatenus sacerdos vicarius

[1]) Hom. 9. in ep. ad Hebr. n. 5.

Dei est. Sic in vetusto Euchologio graeco[1]) dicit sacerdos ad poenitentem: «Frater, ne verearis; non enim mihi, sed Deo, coram quo stas, peccata tua enuntias.» β) Aliquando loquuntur de peccatis, quae non sunt materia necessaria confessionis; vel de confessione, qua coram Deo peccata nostra recognoscimus et lugemus, ut nos praeparemus ad confessionem sacramentalem.

Obiectio 3. Confessio abrogata est a Nectario Patriarcha Constnpltano, ut referunt Socrates et Sozomenus; ergo est de iure ecclesiastico. Resp. Abrogatum est a Nectario *officium poenitentiarii* et *poenitentia publica* in sua ecclesia, non vero ipsa confessio sacramentalis.[2])

583. **Scholion.** De remissione venialium haec sunt tenenda:

1. *Nullum remittitur veniale, nisi prius remissa sint mortalia.* Remissio cuiuscunque culpae enim non fit nisi per virtutem gratiae; qui autem in peccato mortali est, caret gratia.[3]) Ita *s. Thomas;* seu ut *Lugo* argumentatur[4]): «non congruit Deum reconciliari pro iniuria levi cum inimico perseverante inimico.»

2. *Nullum remittitur veniale sine omni poenitentia.* Impossibile enim est, ut Deo non displiceat peccatum, etsi levissimum, donec fuerit retractatum. Retractatio peccati autem est poenitentia. Non requiritur autem tanta, sicut ad remissionem mortalium. Ad hanc enim requiritur actualis detestatio, ad illam etiam sufficit «quaedam *virtualis* displicentia, puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse etiam, si actu de illo non cogitaret: quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.»[5])

3. *Potest unum veniale remitti sine alio.* Si enim ex probatis (384) remitti possunt mortalia, quin remittantur venialia, multo magis fieri potest, ut unum veniale remittatur

[1]) Ap. Martene, de antiquis Eccl. ritibus p. 1. l. 1. c. 6. a. 7. ord. 20. — [2]) Cf. Iungmann, Dissert. select. in hist. eccl. II. 150 sq.; Frank, die Bussdisciplin pg. 180 sq. — [3]) P. 3. q. 87. a. 4. — [4]) De Poenit. disp. 9. s. 2. n. 15. — [5]) Ib. a. 1.

sine alio. Quod tunc fit, cum de aliquo veniali ex motivo speciali dolemus.

4. *Necesse non est venialia confiteri,* ut docet *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 5); quia «multis aliis remediis expiari possunt», tamen «recte et utiliter» id fit.

5. *Media ad venialium remissionem* ad tres classes revocantur ab *Angelico Doctore*[1]) **a.** Unum medium est *detestatio* seu *poenitentia* de peccato; et quidem non solum explicita contritio perfecta, etiam sine voto confessionis, sed omnis actus, in quo includitur huiusmodi motus detestationis peccatorum: «Hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris et oratio dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum; nam in oratione dominica petimus: *dimitte nobis debita nostra.*» Ex hoc loco videtur concludendum, etiam attritionem ad delendum veniale sufficere, eo quod et ipsa est «motus detestationis.» Ab aliis tamen id negatur.[2]) — **b.** Aliud medium sunt *sacramenta.* «Per infusionem gratiae tolluntur venialia peccata. Et hoc modo per Eucharistiam et extremam Unctionem et universaliter per omnia sacramenta novae legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur.» Et quidem in Baptismo, Poenitentia et extrema Unctione, quae ad remittenda peccata instituta sunt, res est evidens; de Eucharistia quoque id expresse testatur conc. *Tridentinum* (Sess. XIII. cap. 2). De ceteris vero assertio eatenus valet, quatenus, ut idem s. Doctor dicit, infusio gratiae in adultis «non fit sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum.» Non immediate ergo gratia excludit venialia, alioquin venialia cum statu gratiae consistere non possent; sed *mediate* scilicet per pios motus, quos gratia contra unum alterumve peccatum veniale excitat. Exinde intelligitur, quomodo per sacramentum remittantur venialia, quae non remitterentur sine sacramento. — **c.** Tertium medium sunt *sacramentalia,* in quibus remissio venialium praecipue *benedictioni* et *precibus* Ecclesiae adscribenda est. «Hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt huiusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum» (461. 3).[3]) — Ex dictis apparet, quod peccata

[1]) Ib. a. 3. — [2]) Cf. Lugo de Poenit disp. 9. sect. 2. — [3]) Thom. a 3.

venialia, si facile committuntur, facile etiam remittuntur. Unde pulchre *s. Augustinus*[1]) peccatis mortiferis, quae uno ictu perimunt, «et quae non facit bonae fidei et bonae spei christianus», opponit illa, «quae *quotidiano orationis penicillo tergantur.*»

6. Cum iustus moritur obstrictus venialibus, iuxta quosdam ea remittuntur extrinseca condonatione in ultimo instanti vitae. Communior tamen sententia docet cum *s. Thoma*[2]), «quod venialia remittuntur iis post hanc vitam etiam quantum ad culpam eo modo, quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum caritatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem poenae sicut in hac vita.»

ARTICULUS III.

De satisfactione.

584. *Praenotanda.* **1.** Tertia pars materialis sacramenti est *satisfactio*, quae generatim definitur *reparatio iniuriae Deo illatae.* Dicitur: *reparatio,* quae vox *actionem,* non meram passionem significat. Unde aliud est *satisfacere* aliud *satispati;* in satisfactione quippe est aliqua poenae commutatio atque imminutio, in satispassione vero persolvitur poena usque ad novissimum quadrantem, ut accidit in purgatorio. — Dicitur: reparatio *iniuriae divinae,* ut significetur finis satisfactionis proprius, nimirum voluntaria vindicta de peccato commisso in compensationem iniuriae Deo irrogatae. Satisfactio ergo natura sua *vindicativa* est, atque ideo necessario postulat opus *poenale.* Hinc patet etiam discrimen satisfactionis a *merito,* quippe quod non ad placandam iniuriam, sed ad obtinenda bona dirigitur neque per se opera poenalia, sed tantum opera bona postulat. Quamvis autem finis principalis et quasi connaturalis satisfactionis sit vindicativus, secundario tamen bene etiam ad praecavendum relapsum dirigi potest, et sub hoc respectu est *medicinalis.*

2. Satisfactio dividitur: α) in imperfectam seu de *congruo,* perfectam seu de *condigno,* et rigorosam seu ex *rigore iustitiae*

[1]) Serm. 181. al. 29 de verbis Apost. n. 8. — [2]) De Malo q. 7. a. 11.

(276); β) in satisfactionem *pro culpa* et *pro poena;* γ) in satisfactionem *pro* poena (activam), et *in* poena (satispassionem); δ) in *publicam* et *privatam;* ε) in *vindicativam* et *medicinalem,,* quatenus magis attenditur reparatio vel praeservatio; ζ) in *sacramentalem* et *extrasacramentalem.* — Recensitae distinctiones partim explicatae sunt, partim ex ipsis terminis intelliguntur.

3. Solus Christus pro culpa et poena aeterna hominum condignam et rigorosam satisfactionem Deo exhibere potuit, et revera exhibuit (284). Nihilominus peccator adiutus gratia divina quadantenus satisfacere potest etiam pro culpa poenaque aeterna, quatenus eius opera de *congruo* iustificationem merentur (415). Immo iuxta plures auctores homo iustus pro *venialibus* etiam de *condigno* satisfacere potest.[1]) — His obiter tactis, nunc dumtaxat de satisfactione pro *poena temporali* agimus. Ad probandam vero doctrinam catholicam prius stabiliri debet *fundamentum,* quod duplex est scilicet α): Remissa culpa et poena aeterna saepe remanet luenda poena temporalis. β) Homo pro hac poena satisfacere potest. Si enim simul cum culpa semper remitteretur omnis poena, vel si homo absolute incapax esset ad satisfaciendum ex propriis, manifesto etiam doctrina catholica de satisfactione sacramentali subrueretur. — Quare esto:

Thesis I. *Non tota simul poena cum culpa semper remittitur a Deo, sed plerumque, poena et culpa aeterna condonata, remanet luenda poena temporalis.* 585.

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIV. can. 12): «Si quis dixerit, totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo: satisfactionemque poenitentium non esse aliam, quam fidem qua apprehendunt, Christum pro eis satisfecisse: anathema sit.» Concedimus igitur, α) cum culpa semper poenam aeternam remitti; eo quod culpa remittitur per infusionem gratiae, quae hominem haeredem vitae aeternae constituit (388). Concedimus, β) saepe etiam omnem poenam temporalem simul remitti, ut fit in Baptismo, et aliquando etiam in sacramento Poenitentiae. At γ) negamus contra Protestantes, remissionem

[1]) Ita e. g. Suarez, Vasquez contra Lugo (de Poenit. disp. 9. s. 2. n. 14 sqq.), qui id negat. Cf. de hac materia opus lectu dignissimum Caroli Weiss, S. Thomae Aquinatis de satisfactione et indulgentia doctrina, Graecii, Moser 1896.

culpae incompossibilem esse cum permanentia alicuius poenae. Immo *δ*) affirmamus, de *facto* saepe, remissa culpa, aliquam poenam luendam superesse. — Probo:

1. Ex *effatis* et *exemplis* Scripturae. Ex una parte enim Deus promittit peccatori, quod statim ac conversus fuerit, veniam peccatorum obtinebit (Ezech. 18, 21); ex altera vero parte eum admonet, ut *dignos fructus poenitentiae* faciat (Luc. 3, 8); ut in *ieiunio, fletu* et *planctu* (Ioël 2, 12) poenitentiam agat, atque *eleemosynis peccata redimat* (Dan. 4, 24). Haec duo invicem collata profecto satis clare innuunt, post obtentam remissionem peccatorum adhucdum opera laboriosa praestanda esse. Id quod omnino evidens efficitur variis exemplis. Sic de Davide narratur (II. Reg. 12, 14), eum post obtentam veniam adulterii nihilominus gravissimas poenas temporales luere debuisse. Cum enim dixisset David: *Peccavi Domino*, respondit Propheta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum; non morieris. Verumtamen, quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur* etc. Unde merito scribit *s. Augustinus*[1]): «Aliquando Deus cui ignoscit in futuro saeculo, corripit eum de peccato in isto saeculo. Nam et ipsi David, cui dictum iam fuerat per prophetam: dimissum est peccatum tuum, evenerunt quaedam, quae minatus erat Deus propter ipsum peccatum.» Similia leguntur de Adamo, qui licet eductus a delicto suo (Sap. 10, 2), nihilominus multas aerumnas per nongentos annos tolerare debuit; de Israelitis, qui in vindictam obmurmurationis iam remissae in deserto perierunt (Num. 14, 20. 22); de Moyse et Aaron, qui ob diffidentiae peccatum, certe condonatum, de terra promissa exclusi sunt (Deuteron. 32, 51). Recensitae poenae manifesto non tantummodo in emendationem, ut Lutherus dicit; sed in castigationem peccati iam remissi inflictae sunt.

2. Patrum testimonia congerere superfluum est, cum ipse *Calvinus*[2]) fateatur, «omnes fere Patres, quorum libri exstant, aut hac in parte lapsos esse (!), aut nimis aspere et dure locutos.»

3. Suadet ratio. Namque **a.** Deus remissa culpa, aliquam poenam infligere *potest*. Sane si amicus offensus restituere

---

[1]) Enarr. in Ps. 50. n. 15. — [2]) Instit. l. 3. c. 4. § 38.

potest amicitiam, quin renuntiet iuri, quod habet ad reparationem damni vel iniuriae illatae; si pater offensus a filio, cui culpam condonavit, nihilominus aliquam poenam exigere potest: numquid soli Deo id non liceat? — **b.** Immo hoc plane *convenit*. Nam, ut *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 8) loquitur, «divinam clementiam decet, ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, ut occasione accepta, peccata leviora putantes velut iniurii et contumeliosi Spiritui sancto in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die irae. Procul dubio enim magnopere a peccato revocant et quasi freno quodam coërcent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt; medentur quoque peccatorum reliquiis et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt . . . Accedit ad haec, quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu, qui pro peccatis satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur, certissimam quoque inde arrham habentes, quod, si compatimur, et conglorificabimur.»

Obiectio. Doctrina catholica de residuo poenae componi nequit cum *vera* remissione culpae, prout eam s. Scriptura et ipsa natura rei exhibet. In ss. literis enim Deus ita peccata remittere dicitur, ut eorum amplius *non recordetur* (Ezech. 18, 22; cf. Ierem. 31, 34; Ps. 31, 2). Idea quoque verae et perfectae remissionis culpae importat, ut omne odium contra offensorem deponatur, neque iniuria amplius imputetur. Atqui si Deus peccatorem punire pergit, profecto eius peccati recordatur adhuc, illud imputat atque odio prosequitur. — Resp. *α*) Nullibi dicitur in ss. literis, Deum non recordari amplius nec imputare peccata, ac si peccator nihil prorsus pro ipsis pati aut satisfacere teneatur; sed contrarium legitur, ut probavimus. *β*) Vera remissio culpae utique consistere nequit cum odio *inimicitiae* contra personam delinquentem; at bene conciliatur cum odio *vindictae*, vi cuius ex amore iustitiae, post remissam culpam et poenam promeritam, aliqua tamen poena delinquenti infligitur; ut e. g. parentes culpas filiorum, quos diligunt, tantisper vindicare assolent.

Thesis II. *Homo satisfacere potest pro poena temporali.* 586.

Quaeritur iam, quomodo poenae temporales, quae remissa culpa et poena aeterna luendae supersunt, exolvi debeant. An

necessario per satispassionem in hac vel altera vita? An homo per voluntariam satisfactionem poenas peccatis suis debitas redimere potest; et quomodo? — Resp.: α) Certum est, Deum absolute loquendo ita satispassionem exigere potuisse, ut omnem satisfactionem propriam respueret. β) Certum quoque est, *aliquando* decretum divinum, quo certae poenae pro peccatis commissis in *hac vita* luendae statuuntur, nullis satisfactionibus voluntariis immutari posse. Exemplum evidens habes in Davide, qui nullis voluntariis afflictionibus obtinuit condonationem poenae intentatae ex morte pueri (II. Reg. 12, 16. 18; cf. Deuteron. 32, 49 sqq.; Ezech. 14, 14 sqq.). γ) At pro poenis temporalibus, quae pro *altera vita* luendae supersunt, homo iustus semper satisfacere potest. Id in thesi statuimus, ac definitur in concilio *Tridentino* (Sess. XIV. can. 13): «Si quis dixerit, pro peccatis quoad poenam temporalem minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis, vel a sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus, eleemosynis, vel aliis etiam pietatis operibus, atque ideo optimam poenitentiam esse tantum novam vitam: anathema sit.» — Probo:

1. S. Scriptura dicit (Dan. 4, 24): *Peccata tua eleemosynis redime;* et (Prov. 16, 6): *Misericordia et veritate redimitur iniquitas;* item: *Si poenitentiam egerit gens illa, . . . agam et ego poenitentiam de malo, quod cogitavi, ut facerem ei* (Ierem. 18, 8; Ezech. 18, 21 sq.; Ioël 2, 12 sq.). Nec dicas, hisce locis sermonem esse de remissione *culpae* impetranda per opera satisfactoria. Si enim peccator talibus operibus culpae remissionem impetrare poterit, a fortiori iustus *poenae* residuae veniam obtinebit.

2. Traditionis argumentum tum ex veteri *disciplina poenitentiae* elucet, tum ex Patribus, qui frequentissime et integris libris peccatores ad opera poenitentiae exhortabantur, adeo persuasi erant de hac veritate. «Impunitum enim, inquit *s. Augustinus*[1]), non potest esse peccatum, impunitum esse non decet, non oportet, non est iustum. Ergo quia impunitum non debet esse peccatum, puniatur a te, ne puniaris pro illo. . . . Te ergo habeat punitorem, ut tu Deum habeas defensorem.»

[1]) Serm. 20. n. 2.

3. Sane, si iusti vitam aeternam mereri et quidem de condigno mereri valent, a fortiori pro poena temporali satisfacere poterunt; hoc enim minus est. — Stulte vero obiiciunt Protestantes, satisfactionibus nostris derogari satisfactionibus Christi. Non enim, inquit *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 8), «ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Iesum; nam qui ex nobis tamquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus; ita non habet homo, unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre.»

Scholion. Satisfactio iusti pro poena residua est de *con-* 587.
digno, ut patet ex verbis laudatis *Tridentini:* «in quo (Christo) satisfacimus, facientes fructus *dignos* poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre.» Unde damnata est propositio 77. *Baii:* «Satisfactiones laboriosae iustificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem, restantem post culpam condonatam.» Ratio quoque supra (3.) allata evidenter id suadet. — Quod vero *conditiones* satisfactionis de condigno attinet, requiruntur omnes illae, quae ad meritum de condigno necessariae sunt (409 sq.); insuper ut opus sit aliquo modo *poenale,* quia satisfactio est actus *iustitiae vindicativae.* Notandum autem, omnia opera bona plus minusve poenalia ideoque satisfactoria esse, ut patet ex *Tridentino* (Sess. XIV. can. 13), ubi docet, «satisfieri poenis ab eo (Deo) inflictis et patienter toleratis[1]), vel a sacerdote iniunctis, vel etiam sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus, eleemosynis vel aliis etiam pietatis operibus.» — Omnia opera satisfactoria a Patribus et Theologis, praeeunte s. Scriptura, revocantur ad *orationem, ieiunium* et *eleemosynam.* Per orationem Deo damus bona *animi,* per ieiunium bona *corporis,* per eleemosynam bona *fortunae.* Per ieiunium refraenamus concupiscentiam *carnis,* per eleemosynam concupiscentiam *oculorum,* per orationem *superbiam vitae.* Per ieiunium castigamus *nos ipsos,* per eleemosynam succurrimus *proximo,* per orationem honoramus *Deum.*[2])

[1]) Pulchra sunt, quae de his poenis a Deo inflictis docet s. Thomas in Suppl. q. 15. a. 2. — [2]) Cf. Bellarmin. de Poenit. l. 4. c. 6; Suarez disp. 37. sect. 6.

588. **Thesis III.** *Confessarius poenitenti satisfactionem imponere potest et debet, et poenitens illam acceptare tenetur.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIV. cap. 8): «Debent sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate salutares et convenientes satisfactiones iniungere.» Et (can. 15): «Si quis dixerit, claves Ecclesiae esse datas tantum ad solvendum, non etiam ad ligandum, et propterea sacerdotes, dum imponunt poenas confitentibus, agere contra finem clavium, et contra institutionem Christi, et fictionem esse, quod virtute clavium, sublata poena aeterna, poena temporalis plerumque exsolvenda remaneat: A. S.» Haec verba *directe confessarios, indirecte poenitentes* respiciunt. Si enim confessarii poenitentias «iniungere seu imponere» debent, poenitentes profecto eas *acceptare* tenentur. — Veritas enuntiata probatur:

1. Verba institutionis (Ioan. 20, 23; coll. Matth. 16, 19) indicant: *α*) potestatem duplicem *remittendi* seu *solvendi*, et *retinendi* (*κρατεῖν*) seu *ligandi*. Haec posterior potestas autem non significat tantummodo negationem solutionis, sed actum positivum, quo poenitens ligatur et obligatur ad aliquid praestandum. — *β*) Tribunal poenitentiae conformari debet tribunali divino, ac quodammodo identicum est cum illo. Deus autem ex demonstratis absolvit quidem poenitentem a culpa et poena aeterna, sed eum communiter ad aliquam poenam temporalem obstringit. Similiter ergo sacerdos se gerere potest et debet. — *γ*) Tanto magis, quia confessarius etiam munus *medici* gerere debet, et satisfactio imposita non tantum vindictae, sed etiam *medicinae* rationem habet. »Poena a culpa futura praeservat; quia non facile homo ad peccata redit, ex quo poenam expertus est.»[1]) Quapropter Christus, ut finem sacramento Poenitentiae praestitutum obtineret, sacerdotes non solum remittendi sed etiam *retinendi* potestate instruxit eaque propter illimitatam suam extensionem tum culpam tum poenam, et quidem aeternam ac temporalem comprehendit.

2. Ex Patribus audiatur *Augustinus*[2]): «Veniat ad antistites, per quos illi in Ecclesia claves ministrantur; et tamquam bonus iam incipiens esse filius . . . a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum.» Hunc «satisfactionis

[1]) Thom. Supplem. q. 15. a. 1. — [2]) Serm. 351. al. 50. int. hom. 50 n. 9.

modum» omnes quotquot exstant libri poenitentiales, latini et graeci, nec non diversa statuta synodalia testantur.

3. Suadet ratio. Satisfactio enim pars est sacramenti Poenitentiae, atque adeo ad eius totalitatem seu integritatem pertinet. Atqui tum confessarius tum poenitens integritatem, naturae et institutioni huius sacramenti convenientem, curare debent. Ergo ille satisfactionem imponere, hic acceptare tenetur.

Obiectio 1. Poena temporalis non impedit ab ingressu 589.
in coelum, eiusque solutio in alteram vitam differri potest. Ergo necesse non est, ut imponatur vel acceptetur ulla satisfactio. — Resp. Nego consequentiam. Licet enim poena temporalis per se etiam in altera vita lui possit, Deus tamen vult, ut in hac vita eam solvamus, praesertim ut a novis peccatis absterreamur. Quare Deus etiam in hac vita infligit poenas voluitque, ut in sacramento Poenitentiae satisfactiones iniungantur. Poenitens ergo, qui pro peccatis satisfacere renuit et poenitentiam gravem in sacramento impositam acceptare recusat, indignus est absolutione.

Obiectio 2. Absolutio ante satisfactionem praestitam impertitur; ergo haec amplius necessaria non est. — Resp. Concedo quidem, satisfactionem non esse necessario peragendam *ante* absolutionem. Quod constat ex praxi Ecclesiae et ex propositione 5. *Petri de Osma* damnata a *Sixto V.*: «Non sunt absolvendi poenitentes, nisi peracta prius poenitentia eis iniuncta.[1])» At nego, satisfactionem neque *post* absolutionem impleri debere. Sicut enim peccator per contritionem perfectam statim iustificatur, et nihilominus peccata adhuc confiteri debet: ita peccator per absolutionem non eximitur ab obligatione satisfactionis. Immo absolutionem non meretur, qui animum iniunctam poenitentiam acceptandi non habet.

Corollarium 1. Satisfactio est pars integralis, non essentialis sacramenti Poenitentiae. Non est *essentialis;* quia cum absolutione iam infunditur gratia, infusio gratiae autem est effectus sacramenti ideoque illud iam datum supponit. Praeterea in ultimo momento vitae homo capax est absolutionis, sed incapax satisfactionis. Pars essentialis autem nunquam potest deesse. Relinquitur ergo, ut satisfactio sit pars integralis.

[1]) Ap. Denzinger n. 614; cf. prop. damn. Quesnelli et syn. Pistor. l. c. nn. 1302 et 1398.)

Corollarium 2. Satisfactio eo ipso, quod est pars sacramenti, effectum suum, i. e. remissionem poenae temporalis ex opere operato, ac proinde longe maiorem producit, quam si esset tantum opus operantis.

CAPUT III.

De indulgentiis

590. Indulgentiae non sunt quidem pars, utique vero quoddam annexum sacramenti Poenitentiae. Unde haec duo communiter coniunctim tractari solent.

ARTICULUS I.

Prolegomena.

A. *Notio.* Indulgentia est: *Remissio poenae temporalis, coram Deo valida, vi clavium, extrasacramentaliter, per applicationem thesauri Ecclesiae, subiecto capaci ex causa iusta facta.*

Dico **1.** *Remissio poenae temporalis;* docet enim *Clemens VI.*[1]), indulgentias «nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis» valere. Putabant quidem plures veteres auctores, e. g. *s. Antoninus, Scotus, Paludanus,* per indulgentias remitti venialia quoad *culpam,* quia ad ea delenda non requiratur infusio gratiae. Contraria tamen sententia iuxta *Suaresium* est communior et probabilior, immo hodie videtur omnino certa. Nec obstat, quod in documentis ecclesiasticis indulgentiae leguntur concessae «in remissionem peccatorum»[2]); siquidem peccatum tum quoad culpam tum quoad *poenam* remitti potest. Inde sequitur, indulgentiam semper supponere culpam iam remissam, «cum nullus liberetur a poena, nisi sit absolutus a culpa, quia effectus non diminuuntur neque tolluntur, nisi diminuta vel ablata causa.»[3])

[1]) C. 2. Extravag. comm. (V. 9). — [2]) Sic inter articulos, de quibus errorum Wicleffi et Hussii suspecti ex mandato Martini V. interrogandi erant, 26us ita sonabat: «Item utrum credat, quod Papa omnibus Christianis vere contritis et confessis ex causa pia et iusta possit concedere indulgentias *in remissionem peccatorum.*» Leo X. orationem: «Sacrosanctae» recitantibus indulget «defectus et culpas» commissas in recitatione Breviarii. Immo in nonnullis veteribus formulis occurunt verba: *a culpa et poena;* sed haec, ut notat Benedictus XIV. (de syn. dioec. l. 13. c. 18. n. 7) a quibusdam praeteritorum saeculorum quaestoribus perperam posita sunt. Cf. c. 2. Clement. (V. 9). — [3]) S. Thom. Suppl. q. 14. a. 5.

2. *Coram Deo valida,* ita ut non solum poenae canonicae, ut Lutherani dicebant, sed poenae a Deo infligendae remittantur. Nam indulgentiae etiam illis dantur, qui nullis poenis canonicis obstringuntur.

3. *Extrasacramentaliter:* quae particula indulgentiam distinguit a satisfactionibus sacramentalibus.

4. *Vi clavium.* Pontifices enim in concessione indulgentiarum passim adhibent vocem *absolutionis; Alexander III.* vero expresse docet[1]), neminem posse concedere indulgentias, nisi propriis subditis, et hanc rationem reddit: «cum a non suo iudice ligari nullus valeat vel absolvi.» Atqui potestas ecclesiastica solvendi et ligandi vi clavium exercetur.

5. *Per applicationem thesauri Ecclesiae,* ut *Clemens VI.* (l. c.) expresse docet. Videlicet Ecclesia ita absolvit fideles a poenis, ut tamen Deo pro debitis filiorum suorum aliquam compensationem ex thesauro suo exhibeat.

6. *Subiectum capax* i. e. baptizatus in communione Ecclesiae vivens, cui remissa est culpa.

7. Denique *iusta causa* exigitur. Pontifex enim non est Dominus, sed minister et dispensator meritorum Christi, eiusque vicarius; quocirca non ad libitum, sed iusta ex causa circa subiectum dignum potestate sua uti et thesauros distribuere debet.

B. *Divisio.* Indulgentia dividitur: 591.

1. In totalem seu plenariam et partialem. Per *totalem* remittitur tota poena purgatorii, ut fert communis sententia, et constat ex *Clementi VI.* et *Bonifacio VIII.* (in Bulla Iubilaei a. 1300), qui eam comparat cum remissione, quae fit in Baptismo. Unde probabilis non est opinio eorum, qui per indulgentiam plenariam directe remitti existimant omnes poenas canonicas, quas aliquis per omnia peccata promeruisset, indirecte tot poenas purgatorii, quot per illas poenas canonicas eluisset.[2]) Ad indulgentiam plenariam revocandum est *Iubilaeum,* quod ab aliis indulgentiis totalibus non differt, nisi propter

[1]) C. 4. X. (X. 38). — [2]) Legitur etiam aliquando de indulgentia plena, pleniore, plenissima, quae verba iuxta communiorem sententiam nonnisi per emphasim dicta sunt, ut indicetur, Pontificem omnia condonare, quae potest. Iuxta aliquos dicitur *plena,* quando tota poena remittitur; *plenior,* si potestas absolvendi a reservatis superadditur; *plenissima,* quando etiam potestas commutandi vota conceditur. Discrimen ergo non esset intrinsecum in ratione indulgentiae, sed extrinsecum ratione annexarum facultatum (cf. Luc. Ferraris Bibl. t. 4. Indulg. a. 1. n. 8).

privilegia annexa, e. g. absolvendi a reservatis, commutandi vota etc. Per indulgentiam *partialem* dimittitur directe et proxime poena canonica, remote vero tanta poena purgatorii, quanta per poenas illas expiata fuisset. Est sententia communis, et patet ex formulis concessionis e. g.: «quadragena de poenitentiis iniunctis.»

2. In personalem, localem et realem. *Personalis* est ea, quae directe datur in gratiam certarum personarum, e. g. religionem profitentium. *Localis* dicitur ea, quae annexa est certo templo. *Realis* denique vocatur ea, quae annexa est certae rei, e. g. imagini, numismati.

3. In *temporalem* et *perpetuam*, quatenus pro determinato tempore vel indefinite conceditur.

592. **C.** *Adversarii* indulgentiarum fuerunt primi omnium Montanistae et Novatiani; deinde Waldenses, Wicleffitae, Hussitae, Petrus de Osma; praesertim vero Lutherus, cuius apostasia ex abusibus in indulgentiarum praedicatione praetextum coloratum arripuit; item Zwingli, Calvinus, Baius, Michael de Molinos, synodus Pistoriensis etc. Mirum, tot adversarios indulgentiae divinae erga miseriam humanam reperiri potuisse!

D. *Doctrina catholica* praecipue consignata est in concilio *Tridentino* (Sess. XXV. Decr. de Indulg.): «Cum potestas conferendi indulgentias a Christo Ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate divinitus sibi tradita, antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit; sacrosancta synodus indulgentiarum usum Christiano populo maxime salutarem et sacrorum conciliorum auctoritate probatum in Ecclesia retinendum esse docet et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant.» — Expresse etiam commemorari merentur verba *Clementis VI.*[1]): Iesus Christus «thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit volens suis thesaurizare filiis pius pater . . . Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per b. Petrum coeli clavigerum eiusque successores, suos in terris vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum ex propriis et rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro

[1]) In Extravaganti «Unigenitus»; cf. *Leonem X.* in Constit. «Cum postquam.»

peccatis debitae tam generaliter quam specialiter, prout cum Deo expedire cognoscerent, vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum. Ad cuius quidem thesauri cumulum b. Dei Genitricis omniumque electorum a primo iusto usque ad ultimum merita adminiculum praestare noscuntur; de cuius consumptione seu minutione non est aliquatenus formidandum, tam propter infinita Christi, ut praedictum est, merita, quam pro eo, quod, quanto plures ex eius applicatione trahuntur ad iustitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum.» — Denique doctrina catholica eruitur etiam ex propositionibus damnatis *Wicleffi, Hussii, Petri de Osma, Lutheri, Baii, Molinos* et *synodi Pistoriensis.*[1])

ARTICULUS II.

De indulgentiarum veritate et natura.

Cum ex dictis ad indulgentiam tam absolutio quam 593. solutio concurrat, duplex earum fundamentum est: *potestas clavium,* vi cuius absolvitur, et *thesaurus Ecclesiae,* ex quo solvitur. Primo igitur thesaurum Ecclesiae vindicabimus; deinde potestatem clavium in conferendis indulgentiis expendemus. — Itaque nomine thesauri generatim intelligi solet cumulus rerum pretiosarum, vel magna pecuniae vis, quae alicubi reconditur. Huiusmodi thesaurus vel privatus esse potest vel publicus, qui etiam thesaurus vel aerarium rei publicae appellatur. Similiter ergo merita Christi et Sanctorum *thesaurus Ecclesiae* appellantur, quae metaphora omnino aptissima est. Ista merita enim: α) sunt profecto res pretiosissimae ac valoris infiniti; β) conquisita et oblata a Christo et Sanctis in bonum Ecclesiae; γ) ad hunc finem a Deo acceptata, ac iugiter in eius memoria veluti in quodam gazophylacio permanentia. δ) Denique ipsa Ecclesia haec bona communia in commodum fidelium erogare potest. — Ad quae probanda esto:

Thesis I. *Habetur in Ecclesiae thesaurus infinitus, α) constans ex meritis Christi et Sanctorum, β) cuius dispensatio ad Ecclesiam pertinet.*

A. *Praefatus thesaurus Ecclesiae revera exstat.*

[1]) Ap. Denzinger, nn. 518, 570—572, 615, 641—646; 940, 1003, 1403—1406.

Haec veritas tenenda est ex decretis Pontificum prius allegatis, et ex propositione 17. *Lutheri* damnata a *Leone X.*: «Thesauri Ecclesiae, unde Papa dat indulgentias, non sunt merita Christi et Sanctorum.» Et sane quod meritum Christi attinet, illud iam demonstravimus in tractatu de Redemptione. Scilicet meritum Christi est infinitum, oblatum et acceptatum pro salute humani generis; illudque iugiter fluit in Ecclesia, cui concredita est dispensatio mysteriorum Dei. Sed difficultas est de meritis Sanctorum. Num Sancti aliquid superfluum habuerunt? Nonne pro omnibus meritis propriam mercedem receperunt? Quomodo ergo merita sua aliis cedere possunt? Et si possunt, unde constat, eos id facere voluisse? Praeterea nonne iniurosum est, meritis Christi merita Sanctorum admiscere, infinito finitum? — Ut has difficultates solvamus simulque nostram propositionem probemus, tres veritates statuimus omnino certas.

594. **1.** Prima veritas. *Sancti habebant satisfactiones supererogatorias.* Ut hoc intelligatur, adverte, omne opus bonum iusti duplicem vel etiam triplicem habere valorem. Est enim *α*) *meritorium* vitae aeternae; *β*) *satisfactorium*, i. e. aptum ad delendas poenas temporales (587)[1]; et *γ*) *impetratorium*, i. e. aptum ad movendum Deum, ut beneficia conferat vel ipsi operanti vel aliis. — Qua posita distinctione verum equidem est, nullum Sanctum superflua habuisse *merita*, eo quod tantum praemium unusquisque recepit, quantum promeruit. Habuerunt tamen *satisfactiones* superfluas, i. e. tales, quibus ipsi non indiguerunt ad delendas poenas temporales pro peccatis suis promeritas. Id de b. Virgine est omnino evidens, cum ipsa nullum peccatum haberet, et tamen esset regina martyrum. Etiam de Ioanne Baptista, de Apostolis et martyribus aliisque Sanctis dubitare non licet; cum solum martyrium sufficiat ad omnem poenam temporalem delendam, et Sancti generatim in operibus poenitentiae plane heroica praestiterint.[2])

---

[1]) Adverte tamen, apud veteres nomen meriti saepe latius sumi, et valorem satisfactorium includere. — [2]) Thom. Supplem. q. 25. a. 1.: «Ratio, quare valere possunt (indulgentiae), est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum, et multas etiam tribulationes iniuste sustinuerunt patienter, per quas multitudo poenarum poterat expiari, si eis deberetur; quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt, et praecipue propter meritum Christi» etc.

2. Secunda veritas. *Satisfactiones sunt alteri communicabiles.* Sane non potest quidem unus alteri mereri vitam aeternam, quia unusquisque refert propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum (cf. II. Cor. 5, 10). Sub hoc respectu valet responsum virginum prudentum (Matth. 25, 9): *Ne forte non sufficiat nobis et vobis; ite potius ad vendentes, et emite vobis* (410). Utique vero potest unus *satisfacere* pro poena temporali alterius. Id patet: *α*) ex natura rei. Satisfactio enim, ut recte notat *Suaresius*[1]), est veluti quaedam solutio debiti; nil impedit autem, ut unus pro alio debitum solvat. Sic filius placare potest patrem pro fratre delinquente, non solum intercedendo, sed etiam poenam pro eo luendo. *β*) Ex communione Sanctorum, vi cuius omnia bona opera per se communicabilia singulorum fidelium cedunt in bonum totius corporis mystici Ecclesiae; plane sicut in corpore naturali quoad singula membra contingit. Satisfactio autem est aliquid ex natura sua communicabile. *γ*) Ex Traditione, quae maxime elucet ex libellis martyrum pro publice poenitentibus. *δ*) Accedit consensus scholae[2]), et auctoritas *Catechismi Romani.*[3]) 595.

3. Tertia veritas. *Sancti reipsa satisfactiones suas superfluas in commodum totius Ecclesiae exhibuisse censendi sunt.* Hoc merito supponitur: *α*) ex caritate erga proximos, quo Sancti flagrabant; *β*) confirmatur ex communione Sanctorum, qua fit, ut explicita donatio satisfactionum ex parte Sanctorum non fuerit necessaria. *γ*) Congruit ipsis meritis Christi. Satisfactiones Sanctorum enim non eo sensu thesaurum Ecclesiae constituere dicuntur, quasi merita Christi non sufficiant, aut quasi merita Sanctorum augmentum intrinsecum et independens thesauri Ecclesiae constituant; sed augmentum est extrinsecum et *dependens a meritis Christi*, qui inter alia etiam hoc tribuit Sanctis suis, ut sicut olim in terra ita nunc in coelo ad salutem hominum cooperentur. Unde non obfuscantur, sed illustrantur merita Christi satisfactionibus sanctorum. 596.

---

[1]) Disp. 48. sect. 2. — [2]) Cf. s. Thom. Supplem. q. 13. a. 2. — [3]) P. 2. c. 5. q. 72. al. 61.

Tribus hisce veritatibus thesis probata simulque quaestionibus seu difficultatibus initio propositis satisfactum est.

B. *Dispensatio huius thesauri ad Ecclesiam, i. e. ad eius superiores spectat.* — Id sequitur:

1. Ex *analogia rationis.* In omni societate enim dispensatio aerarii publici non ad quemlibet privatum hominem, sed ad principem eiusque ministros pertinet ad hoc constitutos. A pari ergo de dispensatione thesauri Ecclesiae dicendum erit.

2. Ex *analogia fidei.* Ecclesia enim est dispensatrix sacramentorum, quae thesaurum primarium constituunt. Ergo etiam thesaurum secundarium satisfactionum Ecclesia dispensare poterit.[1])

597. **Thesis II.** *Ecclesia pollet potestate concedendi indulgentias.* De fide ex *Tridentino* prius allegato (592. D.). — Probatur:

1. Ex s. Scriptura (Matth. 16, 19): *Tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in coelis.* His verbis omnia elementa verae indulgentiae continentur: **a.** *Potestas relaxandi poenam temporalem.* Nam verba illimitata: *quodcunque solveris* etc. ad omne vinculum spirituale se extendunt. Item potestas *clavium* omne impedimentum, quo ingressus in coelum impeditur, respicit. Sed poenae temporales sunt vera vincula, quae animam ligatam tenent et tamdiu ab ingressu coeli impediunt, donec soluta fuerint. Ergo Petrus accepit potestatem relaxandi poenam temporalem; quae potestas, quia ad bonum omnium pertinet fidelium, etiam in successores eius transiit. — **b.** *Remissio extrasacramentalis.* Nam verba Christi *generalia sunt,* nec sine ratione ad solutionem sacramentalem restringi debent. Ratio autem talem restrictionem non postulat, sed contrarium suadet. *Modus* namque solutionis *naturam vinculorum* sequitur. Ergo vincula, quae infusionem gratiae postulant, nempe peccata, nonnisi sacramentaliter solvi debent; ea vero, quae hanc infusionem non postulant, nempe censurae et poenae temporales, extrasacramentaliter solvi possunt.[1]) **c.** *Coram Deo valida.* Hoc patet tum ex antithesi: «*in terra*», «*in coelo*»; tum quia agitur de vinculis, quae ingressum in coelum impediunt; tum quia secus, ut inquit *s. Thomas*[2]), «Ecclesia huiusmodi indulgentias faciens, magis damnificaret, quam adiuvaret, quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii, absolvendo a poenitentiis iniunctis.» — **d.** *A legitimo superiore.* Potestas clavium enim primario Petro, deinde reliquis Apostolis eorumque successoribus collata fuit. — **e.** *Per applicationem thesauri.* Ex demonstratis enim Ecclesia habet thesaurum, ex quo pro debitis filiorum Deo satisfacere potest. Ergo iustum est, ut eosdem non simpliciter *absolvat,* sed ut simul aliquid ex hoc thesauro *solvat.* Consequentia patet ex generali oeconomia salutis, in qua semper *iustitia et misericordia Dei* coniunguntur. Idem ergo etiam in re indulgentiarum observari debet. Et sane, sic salvatur misericordia propter illimitatam facultatem relaxandi omnes poenas temporales. Salvatur simul iustitia, quia ille, qui indulgentiam lucratur, semper alia opera plus minusve poenalia exercere contritionemque elicere debet; et quia, quod praecipuum est, Ecclesia ad compensandas satisfactiones, quas filii sui debiliores praestare deberent, sed non valent, ex thesauro suo exhibet Deo satisfactiones abundantes sponsi Christi et sanctorum filiorum validiorum.

[1]) Ad rem s. Thomas in Quodlibeto 2. a. 16; cf. Supplem. q. 25. a. 1: «Opus unius potest esse satisfactorium pro alio, ad quem per intentionem facientis refertur. Christus autem pro Ecclesia sua sanguinem suum fudit et multa alia fecit et sustinuit, quorum aestimatio est infiniti valoris propter dignitatem personae. Unde dicitur (Sap. 7, 14), quod *infinitus est* in illa *thesaurus hominibus.* Similiter etiam et omnes alii Sancti intentionem habuerunt in his, quae passi sunt et fecerunt propter Deum, ut hoc esset ad utilitatem non solum sui, sed etiam totius Ecclesiae. Totus ergo iste thesaurus est in dispensatione eius, qui praeest generali Ecclesiae, unde Petro Dominus claves regni coelorum commisit (Matth. 16, 19). Quando ergo utilitas vel necessitas ipsius Ecclesiae hoc exposcit, potest ille, qui praeest Ecclesiae de ista infinitate thesauri communicare alicui, qui per caritatem fit membrum Ecclesiae, de praedicto thesauro quantum sibi visum fuerit opportunum, vel usque ad totalem remissionem poenarum, vel usque ad aliquam certam quantitatem, ita scilicet, quod passio Christi et aliorum Sanctorum ei imputetur, ac si ipse passus esset, quantum sufficeret ad remissionem sui peccati.»

[1]) Remissio venialium non exigit quidem infusionem gratiae sanctificantis, utique vero adiutorium gratiae actualis, vi cuius homo excitatur ad talem actum, per quem ex opere operantis deletur peccatum veniale. Ad producendam autem gratiam sive habitualem sive actualem, dantur sacramenta et sacramentalia aliaque media sanctificantia; non vero indulgentiae, quae ex natura sua sunt mera *solutio* debiti. Cf. Suar. de Indulg. q. disp. 50. sect. 1. n. 11 et 12. — [2]) Suppl. q. 25. a. 1.

Argumentum biblicum confirmatur ex facto Pauli (II. Cor. 2, 10. coll. I. Cor. 3—5), in quo omnes notae verae indulgentiae reperiuntur. Paulus enim, qui certe fuit legitimus superior, incestuoso Corinthio post factam seriam poenitentiam extrasacramentaliter, nempe per epistolam, *donat in persona Christi* residuum poenitentiae, quam ei inunxerat eo fine, *ut spiritus salvus sit.* Agebatur ergo de poena, ac de indulgentia coram Deo valida.

2. *Ex praxi Ecclesiae,* quae semper, licet diverso modo, indulgentias concessit. Etenim **a.** Episcopi passim publice poenitentibus partem poenae relaxabant propter *intercessionem (libellos) martyrum;* quod nil aliud fuit, quam certa species indulgentiae. Nam superior Ecclesiae poenitentibus, quibus culpa iam remissa erat, quique ex parte iam satisfecerant, ob intercessionem et merita martyrum residuum poenae coram Deo relaxabant, scilicet «ut manu eis in poenitentiam imposita, veniant ad *Dominum cum pace,* quam dari martyres literis ad nos factis desideraverunt.»[1]) Unde invehitur *Tertullianus* iam Montanista factus[2]): «Sufficiat martyri propria delicta purgasse. . . . Quis alienam mortem sua solvit, nisi solus Filius Dei?» Haec consuetudo iam sub «*antecessoribus*» *Cypriani*[3]) viguit, nec tantum in ecclesiis Africanis sed etiam in Romana, ut *Tertullianus* exprobrat Zephyrino Pontifici. **b.** Etiam ob *magnum fervorem* poenitentium poena publica ab episcopis ex parte remitti potuit ac saepe remissa fuit, ut iterum ex *s. Cypriano*[4]), ex pluribus conciliis particularibus, et ex ipso conc. *Nicaeno I.* (can. 12) colligitur. — **c.** Saeculis sequentibus summi Pontifices indulgentias concedebant; saeculo quippe sexto *Gregorius M.* Romae stationes ad Basilicas pro indulgentiarum consecutione instituit, *Urbanus II.* in conc. *Claremontano* indulgentias plenarias concessit proeliaturis in terra sancta, *Bonifacius VIII.* saeculo decimo quarto indixit Iubilaeum etc.[5])

598. **Corollarium.** Indulgentias esse *coram Dei validas,* non est quidem expresse definitum, sed fidei proximum; ut constat ex argumentis allatis, et ex pluribus propositionibus damnatis, e. g. 40. synodi Pistoriensis: «Propositio (40.) asserens, indulgentiam secundum suam praecisam notionem aliud non esse,

[1]) Cypr. ep. 12. n. 1. coll. ep. 13. — [2]) De pud. c. 22. — [3]) Cf. ep. 10. — [4]) De Laps. c. 36. — [5]) Cf. Schoofs, die Lehre vom kirchl. Ablasse c. 2. § 6.

quam remissionem partis eius poenitentiae, quae per canones statuta erat peccanti: quasi indulgentia, praeter nudam remissionem poenae canonicae, non etiam valeat ad remissionem poenae temporalis pro peccatis actualibus debitae apud divinam iustitiam; falsa, temeraria, Christi meritis iniuriosa, dudum in art. 19. Lutheri damnata.»[1])

Thesis III. *Indulgentiae etiam animabus purgatorii prodesse possunt.* 599.

1. Constat ex doctrina Pontificum *Sixti IV.*, *Leonis X.* et *Pii VI.*, qui damnavit propositionem 42. synodi *Pistoriensis:* «Luctuosius adhuc esse, quod chimerica isthaec applicatio transferri volita sit in defunctos»; quae declaratur ut «falsa, temeraria, piarum aurium offensiva, in Romanos Pontifices et in praxim et sensum universalis Ecclesiae iniuriosa, inducens in errorem haereticali nota in Petro de Osma confixum[2]), iterum damnatum in art. 22. Lutheri.»

2. Ex praxi Pontificum antiquissima. Sic iam *Ioannes VIII.* indulgentiam concessit iis, qui a. 878 in bello contra incredulos ceciderant.[3])

3. Ex consensu *Theologorum*[4]) et ex conspiratione fidelium; non potest autem universa Ecclesia in re tanti momenti errare.

4. Ex ratione theologica. «Non enim, inquit *s. Thomas*[5]), est aliqua ratio, quare Ecclesia transferre possit communia merita, quibus indulgentiae innituntur, in vivos et non in mortuos.» Praeterea omnia membra participant de bonis communibus totius corporis; animae purgatorii autem sunt membra corporis mystici Christi. Ergo.

Ex allatis argumentis manifesto patet: **a.** indulgentias certissime prodesse defunctis *in genere,* i. e. huic vel illi; ita ut contrarium omnino erroneum esset. — **b.** Easdem certe etiam *determinatae* personae, e. g. animae Petri prodesse, supposito quod sit in purgatorio; omnia quippe argumenta allata hoc demonstrant. — **c.** At disputatur inter auctores, an tota indulgentia, quantum sonat, animae, cui donatur, infallibiliter applicetur. Nota est regula *s. Augustini*[6]): «Sed eis haec

[1]) Denzinger n. 1403. — [2]) Prop. 6. Petri ita sonat: «Papa non potest indulgere alicui viro poenam purgatorii» (Denzinger n. 615). — [3]) Mabillon praef. in saec. VI. Bened. n. 108. — [4]) Cf. s. Thom. Supplem. q. 71. a. 10.. Bonaventura in IV. dist. 45. q. 2. a. 3. qcla. 2. — [5]) L. c. — [6]) Enchirid. c. 110. n. 29.

(suffragia) prosunt, qui cum viverent, ut haec sibi postea possent prodesse, meruerunt ... Quocirca hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam relevari quispiam vel gravari.» Quae quidem regula licet non adeo sit urgenda, ac si omni suffragio destituatur in purgatorio is, qui hoc sibi in vita non promeruit; rationabiliter tamen credendum est, illos prae ceteris tum indulgentiis tum reliquis suffragiis adiuvandos fore in purgatorio, qui «cum viverent, ut haec sibi postea possent prodesse, meruerunt.» Quo maxime conducit misericordia in pauperes et in animas purgatorii, iuxta illud: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* (Matth. 5, 7).

600. **Scholion.** Non eadem est natura indulgentiarum *quoad vivos et quoad defunctos.* Indulgentia circa vivos est tum *absolutio* vi clavium, tum *solutio* ex thesauro Ecclesiae, ut ex dictis constat, indulgentia respectu mortuorum autem est *solutio tantum,* utique auctoritative et vi clavium facta. Animae defunctorum enim non sunt amplius super terram, neque subditae Pontifici, ideoque absolvi non possunt vi verborum: *quaecunque solveris super terram.* Hinc Pontifices indulgentias pro defunctis concedunt sub formula: *per modum suffragii,* i. e. applicando ipsis certum pretium thesauri Ecclesiae; plane sicut princeps terrenus suis subditis, qui in captivitatem inciderant, non quidem auctoritate subvenire valet, quia sunt in potestate alterius, utique vero ex bonis publicis pro eis pretium solvere potest. Haec formula ergo minime indicat incertitudinem indulgentiae pro defunctis, sed *α)* opponitur modo absolutionis iuridicae, quae intercedit in indulgentiis pro vivis, *β)* significat, indulgentiam pro defunctis esse per modum subsidii ab aliis praestiti seu per modum solutionis ab aliis factae.

601. **Thesis IV.** *Indulgentiarum usus fidelibus est valde utilis.*

De fide ex *Tridentino* prius allegato (592. D.). Et sane, praeter effectum formalem, nempe remissionem poenae purgatorii, quae animam a visione Dei retardat, indulgentiae multa alia bona secum ferunt.

a. Roborant *fidem,* praesertim circa dogmata communionis Sanctorum et potestatis clavium, magnamque aestimationem thesauri Ecclesiae producunt. — **b.** Confirmant *spem* et desiderium vitae futurae. — **c.** Fovent *caritatem* erga animas purgatorii. — **d.** Excitant ad *frequentem usum sacramentorum et ad pia opera.* Haec omnia confirmantur *experientia,* praesertim occasione Iubilaei. Generatim boni Christiani indulgentiarum cupidi sunt, mali vero eas parvi pendunt.

ARTICULUS III.

Quaestiones de indulgentiarum concessione et lucratione.

Quaeritur **1.** *Qualis est potestas concedendi indulgentias, ordinis an iurisdictionis?* 602.

Resp. cum *s. Thoma*[1]): «Clavis est duplex; scilicet *ordinis* et *iurisdictionis.* Clavis ordinis *sacramentale quoddam* est; et quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine sed a Deo; ideo non potest taxare sacerdos, quantum per clavem ordinis in foro conscientiae de poena debita dimittat; sed tantum dimittitur, quantum Deus ordinavit. Sed clavis iurisdictionis *non est quid sacramentale,* et effectus eius arbitrio hominum subiacet; et huius clavis effectus est remissio quae est per *indulgentias,* cum non pertineat ad dispensationem sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiae, et ideo etiam *legati non sacerdotes* indulgentias concedere possunt. Unde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare, quantum per indulgentiam de poena remittatur.» 603.

Quaeritur **2.** *Cui haec potestas competit?*

Resp. **a.** Primario et plenarie certe in *Pontifice* residet, cui datae sunt claves regni coelorum, et cui naturaliter dispensatio thesauri competit. Constat ex argumentis prius allegatis. *Soto* et quidam alii hanc potestatem tribuunt etiam *concilio* generali, quia habet potestatem ferendi leges pro Ecclesia universali. At distingue concilium *cum* Papa, *contra* Papam, et *sine* Papa. Concilium cum Papa eandem habet potestatem ac ipse Papa, ut per se liquet. Concilium contra Papam est conciliabulum et nullam habet potestatem. Concilium *sine* Papa, i. e. sede vacante, habet quidem potestatem regendi Ecclesiam, non vero absolutam, sed praecise talem, qualis necessaria est ad regimen Ecclesiae pro tempore sedis vacantis. Ad hoc autem non requiritur potestas largiendi indulgentias plenarias. — **b.** Secundario et dependenter hanc potestatem

[1]) In IV. d. 20. q. 1. a. 3. sol. 2. ad 1.

habent principes subordinati Ecclesiae, qui sunt *episcopi* et *cardinales*. Patet etiam ex constitutione *Martini V.*, qui suspectos de haeresi Wicleffina inter cetera interrogari iubet (art. 26): «utrum credat, quod Papa omnibus Christianis vere contritis et confessis ex causa pia et iusta possit concedere indulgentias in remissionem peccatorum; et (a. 28): «utrum credat, quod singuli episcopi suis subditis secundum limitationem sacrorum canonum huiusmodi indulgentias concedere possint.»[1]) Falsum ergo est, quod quidam dicunt, episcopos *iure divino* indulgentias etiam plenarias in sua dioecesi largiri posse. Potestas enim iure divino illimitata non potest per canones limitari. Ad summum concedi potest, eos iure divino, quo positi sunt regere Ecclesiam Dei, etiam *aptitudinem* habere ad potestatem indulgentiarum. — **c.** *Abbates* et *praelati* non possunt concedere indulgentias. Dispensatio thesauri publici enim solis competit Ecclesiae principibus; tales autem sunt episcopi, non abbates, qui potius sunt rectores alicuius familiae religiosae. Multo minus *parochis* hoc ius competit.[2])

604. Quaeritur **3.** *An et qualis causa requiritur ad concedendam indulgentiam?*

Resp. Iuxta omnes requiritur causa pia ad *licite* et *valide* conferendam indulgentiam; eo quod Pontifex non est dominus sed dispensator thesauri, nec pro arbitrio purgatorium evacuare, aut fidelibus rite confitentibus statim omnem poenam remittere potest. Causa, ob quam conceditur indulgentia, debet esse *rationabilis,* ut Clemens VI. et Leo X. dicunt; vel *pia* et *iusta,* ut Martinus V. dicit.

605. Quaeritur **4.** *Quid ad lucrandam indulgentiam requiritur ex parte subiecti?*

Resp. *Subiectum* capax indulgentiae est omnis baptizatus, qui actu est membrum Ecclesiae; nam qui non est membrum Ecclesiae, non pertinet ad communionem Ecclesiae, neque ius habet ad bona Ecclesiae. *Conditiones* ad lucrandam indulgentiam communiter sequentes recensentur: **a.** status gratiae, ad minimum cum ultimum opus iniunctum perficitur; — **b.** depositio voluntariae affectionis ad venialia, saltem ad lucrandam indulgentiam plenariam; — **c.** intentio saltem habi-

[1]) Ap. Denzinger, nn. 570. et 572. — [2]) Cf. Suarez de Indulg. disp. 55. s. 1—5 (opp. t. 22).

tualis lucrandi indulgentiam, licet iuxta aliquos etiam interpretativa sufficiat; — **d.** denique exacta operum iniunctorum executio.[1])

Quaeritur **5.** *Utrum indulgentiae tantum valeant, quantum sonant, an praeterea studium satisfaciendi requiratur.* 606.

Resp. *Studium satisfactionis propriae per se ad lucrandam indulgentiam non requiritur.* Est sententia *s. Thomae,* qui eam saepe et expresse defendit, item *Suaresii*[2]), qui eam moraliter certam vocat; contrariam vero tenent *Caietanus, Amort* aliique.

Prob. **1.** ex natura indulgentiarum. Nam «quantitas effectus, inquit *Angelicus Doctor*[3]), consequitur quantitatem suae causae. Causa autem remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiae, quae se habet sufficienter ad totam poenam expiandam; non autem causa remissionis effectiva est vel devotio aut labor aut datum recipientis, aut causa, pro qua fit indulgentia ... Et ideo dicendum, quod indulgentiae simpliciter tantum valent, quantum praedicantur; dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis caritas, ex parte causae pietas, quae comprehendit honorem Dei et proximi utilitatem.»

2. Ex modo, quo conferuntur. «Ecclesia enim, inquit idem *s. Thomas*[4]), praedicando indulgentias non mentitur; et ita tantum valent, quantum praedicantur.» Et cum quidam dicerent, Ecclesiam quadam pia fraude homines ad benefaciendum allicere, sicut mater promisso pomo filium ad ambulandum provocat, s. Doctor merito eis obiecit illud Iob (13,7): *Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?* — Idem *s. Thomas* argumentatur etiam ex *modo,* quo conceduntur indulgentiae: «Dicitur in litera papali ... *omnibus vere poenitentibus et confessis.* Non dicit, et *satisfacientibus*, quia indulgentia non excusat a contritione et confessione, *sed cedit in locum satisfactionis.*»[5])

3. Praeterea, ut argumentatur *Suaresius*[6]), non debemus in re favorabili addere conditiones, quae nimium restringunt

[1]) Cf. s. Thom. in IV. dist. 20. q. 1. a. 5. — [2]) Disp. 52. sect. 9. n. 2. — [3]) L. c. a. 3. qcla. 2; cf. Supplem. q. 25. a. 2. — [4]) L. c. Ut vis argumenti Doctoris Angelici sentiatur, conferendae sunt formulae, quibus indulgentiae concedi solent. Consule etiam literas Leonis X. allegatas n. 592. — [5]) Quodlibeto 2. a. 16. — [6]) L. c. n. 7.

favorem, ut in praesenti fieret; eo quod fere omnes homines negligentes sunt in satisfaciendo pro peccatis, et ideo paucissimi essent, qui indulgentias lucrarentur. Adde, quod iuxta concilium *Lateranense IV.* per indiscretas et superfluas indulgentias enervatur poenitentialis satisfactio. Sed in adversariorum hypothesi disciplinae enervatio nunquam contingeret; semper enim foret exhibenda propria satisfactio moraliter possibilis.

4. Neque timendum est, nostram opinionem debilitare fervorem satisfaciendi. Imprimis enim opera satisfactoria necessaria sunt propter emendationem. Deinde «quamvis huiusmodi indulgentiae multum valeant ad remissionem poenae, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu praemii essentialis, quod in infinitum melius est quam dimissio poenae temporalis.»[1]) Et rursus[2]): «Quia ex affectu, quem accipiens indulgentiam concipit ad causam, pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur; ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur, et ita non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis, qui indulgentiam consequuntur, ne propter hoc ab operibus poenitentiae iniunctis abstineant, ut etiam ex his remedium consequantur, quamvis a debito poenae essent immunes: et praecipue, quia quandoque sunt plurium debitores, quam credant.»

Obiectio. In formulis, quibus indulgentiae conceduntur, habetur conditio *«vere poenitentibus»*. Ad veram poenitentiam autem requiritur propria *satisfactio*. Ergo nemo indulgentiam lucratur sine studio propriae satisfactionis. Resp. *Vera poenitentia* requiritur etiam ad dignam susceptionem sacramenti poenitentiae. Ad hanc autem sufficit illa satisfactio, quae in contritione, confessione et poenitentia sacramentali continetur; satisfactio enim per propria opera poenalia non requiritur necessario. Atqui nulla ratio cogit, ut «veram poenitentiam» aliter quoad dignam susceptionem sacramenti quam quoad lucrationem indulgentiae interpretemur; tanto magis, quia quoad indulgentias Deo loco propriae satisfactionis solvitur

---

[1]) S. Thom. in IV. dist. 20. q. 1. a. 3. sol. 2. a. 2. — [2]) Ib. sol. 1. ad 4.

ex thesauro Ecclesiae. Verba ergo «vere poenitentibus» non involvunt conditionem propriae satisfactionis, sed vel *statum gratiae* («caritatem recipientis», ut s. Thomas loquitur) vel *contritionem*. Revera in antiquis concessionibus indulgentiarum non legitur «vere poenitentibus», sed «*contritis*».[1])

TRACTATUS XI.

DE EXTREMA UNCTIONE.

Extrema Unctio «non modo Poenitentiae, sed et totius christianae vitae, quae perpetua poenitentia esse debet, consummativum existimatum est a Patribus» (*Trid.* Sess. XIV. de sacr. extr. Unt. prooem.). Appellatur etiam *sacra unctio, unctio infirmorum, medicina sancta, sacramentum exeuntium* etc.; a Graecis *εὐχέλαιον, τὸ ἅγιον ἔλαιον*. Definitur a *Suaresio*[2]): «Sacramentum novae Legis ad confortandum seu alleviandum in anima et corpore fidelem graviter aegrotantem institutum.» — Itaque in primo articulo de *existentia* et *natura* huius sacramenti, in secundo de eius *ministro, subiecto* et *effectibus* agemus.

ARTICULUS I.

De existentia et essentia huius sacramenti.

Thesis I. *Extrema Unctio est vere et proprie sacramentum.* 607.

De fide ex *Tridentino* (l. c. can. 1): «Si quis dixerit, extremam Unctionem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino nostro institutum, et a b. Iacobo Apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a Patribus aut figmentum humanum: anathema sit.» Veritas enuntiata contra *Waldenses, Wicleffum, Lutherum* et *Calvinum* probatur:

1. Ex Iacobo (5, 14 sq.): *Infirmatur (ἀσθενεῖ) quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, ungentes*

---

[1]) Theodor. a Spiritu sancto, Tract. de Indulgent. p. 1. c. 8. a. 3. Cf. Beringer, die Ablässe p. 1. IX., et meum articulum: Über die Kraft der Ablässe. Brixener Kirchenblatt a. 1876 pg. 241, 289, 305. — [2]) De extr. Unct. (opp. t. 22. disp. 40) s. 4. n. 1.

eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei. His verbis enim omnia elementa veri sacramenti continentur. α) *Ritus sensibilis* est unctio et oratio fidei. β) *Gratia sanctificans* colligitur tum ex verbo: *remittuntur,* quia peccata non remittuntur sine infusione gratiae; tum ex verbis: *salvabit et alleviabit.* Haec promissio enim, licet etiam ad salutem corporis referatur, primario tamen animam respicit; quia salus corporis hypothetica est et fallibilis, promissio autem salutis et alleviationis absolute datur. Promittitur ergo primario salus et alleviatio animae, haec autem fit per gratiam. γ) Nexus *causalis* inter ritum et gratiam exprimitur per verba: *oratio fidei* (coniuncta cum unctione) *salvabit infirmum et alleviabit* etc. δ) *Institutio Christi* in Scriptura non quidem directe continetur, utique vero indirecte colligitur. Media salutis enim, quae hominem immediate et ex opere operato sanctificant, ad essentiam Ecclesiae pertinent, ac proinde immediate a Christo institutore Ecclesiae et auctore gratiae derivari debent; unde Apostoli eorum *dispensatores* (I. Cor. 4, 1) non institutores appellantur (451). Cum ergo extrema Unctio sit tale medium salutis, ipse Christus eam instituisse merito concluditur. Ceterum ipse Iacobus hoc innuit, quippe qui non sic loquitur, ac si novum quid instituat, sed quasi rem notam inculcat.

Quod *tempus institutionis* attinet, iuxta Tridentinum extrema Unctio insinuata est apud Marc. (6, 13): *Et ungebant oleo multos aegros et sanabant.* Ipsa vero institutio vel in ultima coena, vel probabilius ante ascensionem facta est. In coena enim, ut docet *Suaresius*[1]), Apostoli receperunt potestatem in corpus Christi verum; post resurrectionem potestatem in corpus Christi mysticum, nempe potestatem remittendi peccata, ac proinde etiam conferendi extremam Unctionem, quae est complementum Poenitentiae.

2. Sacramentum Unctionis tradunt: α) Patres, e. g. *Origenes*[2]), *Chrysostomus*[3]), et praesertim *Innocentius I.*)[4]): «Non est dubium, (verba Iacobi) de fidelibus aegrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quo ab episcopo confecto non solum sacerdotibus, sed et

[1]) Disp. 39. s. 2. n. 5. — [2]) Hom. 2. in Levit. n. 4. — [3]) L. 3. de sacerdot. n. 6. — [4]) Ep. ad Decent. c. 8. n 11.

omnibus uti christianis licet in sua aut suorum necessitate inungendo. . . . Poenitentibus (publicis) istud infundi non potest, quia *genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?»* Clarissima sunt etiam verba *Caesarii Arel.*[1]): «Quoties aliqua infirmitas supervenerit, corpus et sanguinem Christi ille, qui aegrotat, accipiat, et inde corpusculum suum ungat, ut illud, quod scriptum est, impleatur in eo: *Infirmatur aliquis* etc. Videte fratres, quia qui in infirmitate ad Ecclesiam cucurrerit, et corporis sanitatem recipere et peccatorum indulgentiam merebitur obtinere.» β) De hoc sacramento loquuntur plura concilia particularia: *Cabillonense* (813) can. 48., *Aquisgranense II.* (836) can. 8., *Wormatiense* (868). γ) Denique extremam Unctionem commemorant plura sacramentaria, e. g. *Gelasianum* et *Gregorianum.*

3. Accedit consensus Ecclesiae graecae schismaticae et sectarum orientalium (431, 2).

4. Congruentia proponitur a *Tridentino* (Prooem.): «Primum itaque circa illius institutionem declarat et docet, quod clementissimus Redemptor noster, qui servis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversus omnia omnium hostium tela esse prospectum, quemadmodum auxilia maxima in sacramentis aliis praeparavit, quibus Christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviori spiritus incommodo possint; ita extremae Unctionis sacramento finem vitae tamquam firmissimo quodam praesidio munivit. Nam etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quaerat et captet, ut devorare animas nostras quoque modo possit: nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinae misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae perspicit.»

Obiectio. Iacobus loquitur de gratia curationum. Non ergo agitur de ritu ordinario et sacramentali. — Resp. Nego antecedens. Nam agi de ritu stabili, et non de miraculosa sanatione corporum, patet: α) ex *effectu* certe omnibus necessario, qualis est remissio peccatorum et confortatio in hora mortis; β) ex *ministro,* qui est presbyter, cum gratiam cura-

[1]) Serm. 265. n. 3. in append serm. s. Aug.

tionum non soli presbyteri habuerint, sed Spiritus sanctus eam dividit prout vult (I. Cor. 12, 11 coll. 9); *γ*) ex *subiecto* i. e. aegrotis, dum sub gratia curationum omne genus miserorum cadit. Merito ergo Tridentinum (can. 2) explicationem Lutheri damnavit.

608. **Thesis II.** *Materia remota est oleum olivae ab episcopo benedictum; materia proxima est unctio; forma sunt verba: „per istam sanctam unctionem et suam piisimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid per visum* etc. *deliquisti.“*

A. *Materia remota est oleum olivae.* Ita *Florentinum* et *Tridentinum* (cap. 1) docens: «Ex apostolica traditione per manus accepta . . . intellexit Ecclesia, materiam esse oleum ab episcopo benedictum; nam unctio aptissime Spiritus sancti gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat.» Colligitur etiam ex verbis Apostoli: *ungentes eum oleo;* nomine enim olei simpliciter dicti oleum olivae intelligitur. Congruit etiam, quia oliva est symbolum pacis oleumque dolores lenit, sanitatem restituit, recreat vires, exhilarat animam et pabulum est luminis.[1]) — *Ab episcopo benedictum.* Quod licet in Scriptura non contineatur, ab *apostolica* tamen traditione descendit, ut *Tridentinum* dicit. Merito ergo 13. Ian. 1611 proscripta est ut *temeraria* et *errori proxima* haec propositio: «Quod nempe sacramentum extremae Unctionis oleo episcopali benedictione non consecrato ministrari valide possit.» Hoc iterum confirmavit Gregorius XVI. (14. Sept. 1842).[2]) Potest tamen Pontifex etiam simplicem presbyterum delegare ad benedicendum hoc oleum, ut constat ex constitutionibus Clementis VIII. et Benedicti XIV. et ex praxi Graecorum. — Disputatur vero, utrum oleum necessario *in ordine ad extremam unctionem* benedictum esse debeat, an alia quoque olea ab Episcopo consecrata, e. g. oleum catechumenorum aut chrisma, *validam* materiam constituant.[3])

609. **B.** *Materia proxima est unctio.* Constat ex verbis Apostoli, ex Tridentino et ex ratione a concilio assignata: «unctio aptissime Spiritus sancti gratiam, qua invisibiliter aegrotantis anima inungitur, repraesentat.» Quoad unctionis *modum* nota:

[1]) Cf. Catech. Rom. p. 2. c. 6. q. 5; Thom. Supplem. q. 29. a. 4. — [2]) Ap. Denzinger nn. 1494 et 1495; cf. de Herdt, Sacrae Liturgiae Praxis t. 3. n. 202. — [3]) Cf. s. Alphons. Theol. Mor. de Extr. Unct. n. 709.

1. Ex praecepto Ecclesiae *(Florent. decr. pro Armen.)* «ungendus est (infirmus) in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gustum vel locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum, in renibus propter delectationem ibidem vigentem.» Rationem congruentiae exhibet *Catechismus Rom.*[1]): «Quoniam in corporis morbis, quamvis universum corpus male affectum sit, tamen illi tantum parti curatio adhibetur, a qua tamquam a fonte et origine, morbus manat: idcirco non totum corpus, sed ea membra, in quibus potissimum sentiendi vis eminet, renes etiam veluti voluptatis et libidinis sedes, unguntur; tum pedes, qui nobis ingressus et ad locum movendi principium sunt.»

2. Licet iuxta *s. Thomam* (l. c.) et *s. Alphonsum*[2]) communior et tutior sententia affirmet, esse de *necessitate sacramenti,* ut *quinque* sensus ungantur (non tamen gemina unctione); nihilominus recentiores passim tenent, sufficere ad valorem unicam unctionem, eo quod nec ex s. Scriptura nec ex traditione necessitas unctionis quinque sensuum erui possit. — Hinc tempore pestis vel alia urgente necessitate una unctio sub *conditione* adhiberi potest, ut Benedictus XIV. docet.[3])

C. Quoad *formam* sequentia notentur: 610.

1. *Forma extremae Unctionis consistit in aliqua oratione.* Effectus namque sacramentorum maxime pendet a forma. Iacobus autem effectum extremae Unctionis tribuit orationi: *oratio fidei salvabit infirmum.*

2. *Forma extremae Unctionis non est determinata in infima specie, sicut in Eucharistia vel in Baptismo.* Hoc evidenter patet ex diversis formulis, quibus hoc sacramentum in diversis partibus Ecclesiae administratum fuit.

3. *Forma in Ecclesia latina usitata et praescripta est deprecativa,* atque ita sonat: «Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid per visum, auditum etc. deliquisti.» In hac forma praecipua sunt *α*) verba: *per istam unctionem,* quia forma sacramentalem actionem ministri exprimere debet; *β*) verba: *per suam piissimam misericordiam,* quia «misericordia respicit miseriam, et quia

[1]) P. 2. c. 6. q. 10; cf. Thom. q. 32. a. 6. — [2]) Theol. Mor. l. 6. tr. 5. n. 710. — [3]) De Synod. dioec. l. 8. c. 3. n. 8.

hoc sacramentum datur in statu miseriae, scilicet infirmitatis, ideo potius hic quam in aliis fit de misericordia mentio.»[1])

4. *Immo forma deprecativa de necessitate sacramenti esse videtur.* Id quippe concluditur ex verbis Iacobi, ex usu Ecclesiae latinae et graecae, et ex ratione theologica. «Primo, inquit *s. Thomas*[2]), quia suscipiens sacramentum hoc est viribus propriis destitutus, unde indiget orationibus sublevari; secundo quia datur exeuntibus, qui iam desinunt de foro Ecclesiae esse, et in solius Dei manu requiescunt; unde et ei per orationem committuntur.» Haec iuxta *s. Alphonsum*[3]) est sententia «communis et verior» — Nihilominus plures graves auctores[4]) docent, formam *indicativam* quoque validam esse, quippe quae in ecclesia Ambrosiana atque in multis aliis adhibebatur, quin talis usus ab Ecclesia Romana reprobaretur.

5. Utrum verba «per suam piissimam misericordiam» substantialia sint, controvertitur; probabilius negatur.[5])

611. **Corollarium.** Extrema Unctio est unum numero sacramentum, licet constet ex pluribus unctionibus et formis, quia omnes simul constituunt *unum signum et unum effectum totalem.* «Quemadmodum domus, quae ex multis et diversis partibus composita est, una tantum forma perficitur, ita hoc sacramentum, etsi ex pluribus rebus et verbis constituitur, unum tamen signum est, et unius rei, quam significat, efficientiam habet.»[6])

ARTICULUS II.

De ministro, subiecto et effectibus extremae Unctionis.

612. **Thesis I.** *Minister est solus et omnis sacerdos.*

De fide ex *Tridentino* (can. 4): «Si quis dixerit, presbyteros Ecclesiae, quos b. Iacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate; ob idque

---

[1]) Thom. q. 29. a. 9. ad 2. — [2]) Ib. a. 8; cf. Bonavent. in IV. dist. 23. a. 1. q. 4. — [3]) L. c. n. 711. dub. 2. — [4]) Ita Albertus M., Richardus, Paludanus, Tanner, Esthius (apud Benedict. XIV. de syn. dioec. l. 8. c. 2) ac plures recentiores. Merito autem observat Lehmkuhl (Th. Mor. t. 2. n. 573), quod verba sensum assertorium prae se ferentia cum intentione Deum deprecandi enuntiari possunt, quodque haec intentio precandi Deum ex ipsa natura actionis manifestatur. — [5]) Cf. Lehmkuhl l. c. — [6]) Catech. Rom. P. 2. c. 6. q. 4; cf. Thom. q. 29. a. 2.

proprium extremae Unctionis ministrum non esse solum sacerdotem: anathema sit.» Dico ergo:

1. *Solus sacerdos.* Verba enim Iacobi: «inducat *presbyteros*», non sunt intelligenda de senioribus aetate, sed dignitate i. e. de sacerdotibus. Hoc colligitur tum ex articulo (τοὺς πρεσβυτέρους), tum ex genitivo (τῆς ἐκκλησίας), quo satis clare status *ecclesiasticus* indigitatur. Sic etiam in Actibus Apostolorum (20, 17. coll. 28) nomine presbyterorum intelliguntur episcopi. Quum igitur s. Scriptura «presbyteros» in connexione cum munere *sanctificandi* commemorat, tam ex natura rei quam ex interpretatione Ecclesiae semper intelligi debent *sacerdotes.* Hoc etiam de textu Iacobi valet. — Obiiciuntur quidem verba *Innocentii I.* superius (607, 2) relata: s. oleo «*omnibus uti Christianis*» licet in sua aut suorum necessitate. At haec verba vel intelligenda sunt de unctione mere *devotionali,* non sacramentali; aut intelligenda sunt *passive,* non active i. e. de receptione non de collatione sacramenti.[1])

2. *Omnis sacerdos.* Collatio etenim extremae Unctionis non est actus iurisdictionis, sed ad potestatem *ordinis* spectat. Unde quivis sacerdos *valide,* etsi non licite, hoc sacramentum administrare potest.

Nota. Verba s. Iacobi: *inducat presbyteros,* non ita intelligenda sunt, ac si ad collationem huius sacramenti plures necessario sacerdotes requirantur; sed propositio est indefinita et aequivalet huic: inducat *aliquem* presbyterum. Sacerdos uno praesente clerico, et etiam solus, potest infirmum ungere.» *Alexander III.*[2]) — Quodsi plures simul sacerdotes hoc sacramentum administrant, ut olim in Ecclesia latina mos fuit, «tunc singuli diversos inungant infirmi sensus, et quilibet congruentem inuncto sensui formam pronunciet.»[3]) Hoc autem, spectata praesenti Ecclesiae praxi non amplius licitum esset. At licitum, immo laudabile est, si plures sacerdotes *assistant.*

Thesis II. *Subiectum est omnis fidelis graviter decumbens, qui ad annos discretionis pervenit, non tamen ex necessitate.* 613.

Subiectum, inquam, est **1.** solus *baptizatus,* quia Baptismus est ianua sacramentorum.

---

[1]) Cf. Bened. XIV. de syn. dioec. l. 8. c. 4. — [2]) C. 14. X. (V. 40). — [3]) Bened. XIV. l. c.

2. *Graviter decumbens,* ut patet ex Apostolo, praesertim ex graeco *κάμνοντα*, et ex *Florentino* (l. c.): «Hoc sacramentum nisi infirmo, de cuius morte timetur, dari non debet.» Ex verbis Iacobi merito insuper concluditur, extremam Unctionem *iterari* posse in diversis morbis, vel etiam in diversis mortis periculis eiusdem morbi, si diuturnior sit. Apostolus enim indefinite dicit: *infirmatur quis in vobis;* cum ergo iterato aliquis infirmari possit, iterato etiam ungi poterit. In eadem tamen infirmitate periclitantes semel tantum ungi debent, cum hoc ad finem sacramenti consequendum sufficiat. «Non enim huius sacramenti unctio, inquit *s. Thomas*[1]), est ad *consecrandum*, sicut unctio Confirmationis, ablutio Baptismi et quaedam aliae unctiones, quae ideo nunquam iterantur, quia consecratio semper manet, dum res consecrata durat propter efficaciam divinae virtutis consecrantis. Ordinatur autem eis sacramenti inunctio ad *sanandum*. Medicina autem sanativa toties iterari debet, quoties infirmitas iteratur.» Haec omnia praecepto et praxi Ecclesiae confirmantur.» Nam *Tridentinum* (cap. 3) statuit: «Quodsi infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum huius sacramenti subsidio iuvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint.» Et *Rituale Romanum*[2]) praecipit: «In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit, ut si, cum infirmus convaluerit, iterum in periculum mortis incidat.»

Nota. Graeci, ut ex eorum Euchologiis constat, etiam *sanos* ungunt; certum tamen non est, utrum huiusmodi unctio a Graecis habeatur pro vero sacramento, an pro mera ceremonia sacra. Valde mirum autem est, quod unus alterve Scholasticus catholicus (Iuenin, Sainteboeve) extremam unctionem etiam sanis dandam defenderint. Eorum «frivola argumenta» *Benedictus XIV.* refellit.[3])

3. *Qui ad annos discretionis pervenit.* Id patet ex Apostolo: *si in peccatis sit, alleviabit eum,* et ex forma: per istam sanctam unctionem indulgeat tibi, quidquid *deliquisti.*

4. *Non tamen ex necessitate;* quia verba Apostoli nec ex se, nec ex interpretatione Ecclesiae et Patrum vim praeceptivam habent. Nec etiam ullum exstat praeceptum ecclesia-

[1]) Cf. Thom. c. Gent. l. 4. c. 73. — [2]) Tit. 5. c. 1. n. 14. — [3]) L. c. cap. 8.

sticum extremam unctionem recipiendi. Merito tamen observat *s. Alphonsus*[1]): «Licet moribundus possit aliis praesidiis se roborare, tamen in tali statu constitutus ex una parte cum magna dificultate ad bonos actus se valet excitare, cum ob mentis oppressionem vires propriae tunc sunt debiliores, et ex altera vehementiores sunt (ut ait *Tridentinum*) daemonis insidiae; unde ingenti periculo se exponere videtur tentationibus succumbendi, qui negligit se munire hoc sacramento a Christo Domino instituto, tamquam firmissimo praesidio in tanto conflictu.»

Thesis III. *Effectus extremae Unctionis sunt: α) gratia sanctificans; β) peccatorum remissio; γ) abstersio reliquiarum peccati; δ) alleviatio animi; ε) sanitas corporis interdum.* 614.

Hos effectus enumerat *Tridentinum* (cap. 2): «Res porro et effectus huius sacramenti illis verbis explicatur: *et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Res etenim haec gratia est Spiritus sancti, cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit, et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert, et tentationibus daemonis calcaneo insidiantis facilius resistit, et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur.» Et can. 2: «Si quis dixerit, sacram infirmorum Unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos; sed iam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum: A. S.» — Itaque:

1. Effectus primarius est *gratia sanctificans* (607), et quidem gratia *secunda;* quia extrema Unctio est sacramentum vivorum. Sane: **a.** sacramenta mortuorum primario ad delenda peccata instituta sunt. Extrema unctio autem primario non est instituta ad remissionem peccatorum; alioquin Iacobus non uteretur verbis conditionatis: «*si* in peccatis sit», et *Tridentinum:* «*si* quae (delicta) sunt adhuc expianda.» — **b.** Si praeter Poenitentiam aliud sacramentum mortuorum esset, per se et primario ad delenda peccata post Baptismum commissa institutum, Poenitentia iam non esset simpliciter necessaria; quod est contra fidem. — **c.** Extrema unctio in Ecclesia semper

[1]) Theol. Mor. de Extr. Unct. n. 733.

habita est ut *complementum* Poenitentiae, ideoque illam *supponit.* Praeterea, «sicut Baptismus est quaedam spiritualis regeneratio, et Poenitentia quaedam spiritualis resuscitatio, ita et extrema Unctio est quaedam spiritualis sanatio vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio praesupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem.»[1])

615. **2.** Alius effectus est *remissio peccatorum,* et quidem α) ante omnia leviorum seu *venialium,* ut dicit *Catechismus Rom.*[2]), quia contra mortalia primario institutum est Poenitentiae sacramentum. β) Nihilominus remittuntur etiam *mortalia,* ut patet ex verbis Apostoli: *si in peccatis sit.* Nomine enim peccati simpliciter dicti s. Scriptura semper mortalia intelligit, et superflua esset conditio apposita, quia a venialibus nemo liber est. Idem patet ex voce «*delicta*», qua utitur *Tridentinum,* et «*deliquisti*», ut dicitur in forma. — Sed quomodo mortalia remittuntur? Resp. nec primario, nec solum per accidens; sed secundario per se. Non *primario,* ut modo probavimus. Neque tamen *mere per accidens,* ut e. g. Eucharistia per accidens gratiam primam conferre potest. Nam, ut argumentatur *Suaresius*[3]), illud non est per accidens, quod est ex ipsa institutione et vi formae; sed extrema Unctio ex ipsa institutione et vi formae peccata remittit. Relinquitur igitur, ut peccata remittantur *per se* quidem, quia ex ipsa natura huius sacramenti hic effectus producitur; at non primario, sed *secundario* seu consequenter, ut dicit *s. Thomas.*[4]) Quapropter homo peccatum mortale, licet per extremam Unctionem ei iam remissum fuerit, nihilominus clavibus in sacramento Poenitentiae adhuc subiicere sub gravi tenetur.

616. **3.** Gratia *sacramentalis* seu effectus proprius huius sacramenti est *sanitas animae et corporis,* ut ex Apostolo et Tridentino colligitur. Sanitas *animae,* inquam, et quidem **a.** negative, quia extrema Unctio «*peccati reliquias abstergit*» (*Trid.* l. c.). Istae reliquiae sunt: obscuritas mentis, debilitas et perversitas voluntatis, vehementia passionum, diffidentia in Deum et timor mortis. Immo etiam denegatio uberiorum auxiliorum gratiae ex parte Dei, vehementioresque tentationes ex parte diaboli, nec non poenae temporales ad reliquias peccatorum referri

[1]) Thom. supplem. q. 25. a. 1. — [2]) C. 6. q. 14. — [3]) Disp. 41. s. 1. n. 15. — [4]) Supplem. q. 30. a. 1.

debent. Haec omnia ingressum in coelum aut impediunt aut retardant, ideoque per sacramentum exeuntium, cuius effectus est dispositio animae ad introitum gloriae, vel totaliter vel ex parte pro dispositione suscipientis tolluntur. — **b.** Positive: extrema Unctio «*aegroti animam alleviat et confirmat*»; quod, ut Tridentinum subdit, praesertim fit per inspirationem magnae fiduciae in divinam misericordiam. Ceterum unus idemque habitus gratiae sanctificantis eademque auxilia gratiae actualis utrumque simul effectum, tam negativum quam positivum, infallibiliter et ex opere operato, diverso licet gradu, producunt. Poena temporalis certo non semper tota, sed ex parte aufertur. — **c.** Immo infirmus etiam «*sanitatem corporis,* ubi saluti animae expedierit, consequitur.» Verba quippe Apostoli: oratio fidei *salvabit infirmum,* recte etiam de salute corporis intelliguntur, ut patet ex antithesi: *infirmatur quis in vobis* — *salvabit infirmum.* Hic tamen effectus nec *primarius* est, nec *semper* et *absolute* confertur. Nam, ut argumentatur *s. Thomas*[1]), virtus divina rationabiliter operatur. At ratio operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod expedit ad principalem. Ergo ex hoc sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritualem sanationem. Neque *miraculosa* esse solet talis sanatio, sed Deus propter sacramentum naturalia remedia dirigit ac iuvat. Quare se ipsos hoc effectu privant, qui huius sacramenti susceptionem tamdiu differunt, ut sine miraculo sanitas iam non restitui valeat.[2])

Corollarium. Extrema unctio non solum *complementum,* sed aliquando etiam *supplementum* est sacramenti Poenitentiae; eo quod minus requiritur ad valorem illius, quam huius sacramenti. Ad absolutionem enim requiritur iurisdictio in ministro, ad conferendam Unctionem minime. In Poenitentia absolute requiritur actus saltem attritionis et confessio aliqua peccatorum, utpote materia sacramenti; in extrema Unctione nec confessio exigitur nec actus aliquis, sed sufficit attritio *habitualis.* Denique iuxta probabilem sententiam (446) extrema Unctio sacramentum validum sed informe esse, ideoque reviviscere potest; Poenitentia non item. Quapropter non adeo rari sunt

[1]) Supplem. q. 30. a. 2; cf. Catech. Rom. c. 6. q. 16. — [2]) Cf. Bellarmin. de arte bene moriendi l. 2. c. 8.

casus, quibus extrema Unctio Poenitentiam non solum complet, sed *supplet*. Tales sunt: quando peccata non fuerunt remissa vi sacramenti Poenitentiae ex *occulto defectu ministri*; vel si *post absolutionem* commissa sunt, sed memoria exciderunt, deposito tamen affectu ad illa; vel si moribundus nec ullo modo confiteri, nec etiam *actum* attritionis elicere potuit, dummodo adsit habitualis attritio. Immo etiam si in receptione extremae Unctionis defuerit attritio omnino, sed postea excitaretur, sacramentum revivisceret probabiliter, ideoque infirmus iustificaretur. Hinc merito dicit *s. Carolus Borromaeus*, «fieri posse, aliquem per hoc sacramentum salvari, qui alioqui fuisset damnatus.»[1])

TRACTATUS XII.

DE SACRAMENTO ORDINIS.

617. Christus Dominus sacramentorum confectionem et administrationem non omnibus fidelibus, sed certis *ministris* ad id electis commisit. Ad tantam autem rem rite peragendam et potestate opus est et sanctitate. Quare piissimus Salvator speciale sacramentum instituit, cuius virtute *ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei* (I. Cor. 4, 1) tam potestate quam gratiis ad munus suum necessariis exornarentur. Hoc porro sacramentum congrue *Ordinis* appellatur. Ordo enim generatim est: «dispositio superiorum et inferiorum rerum, quae inter se ita aptatae sunt, ut una ad alteram referatur.»[2]) Huiusmodi autem superiorum et inferiorum dispositio in omnibus operibus divinis, praesertim in sacramento Ordinis reperitur, in quo «multi sunt gradus et variae functiones. omnia vero certa ratione distributa sunt et collocata» (ib.).[3])

[1]) In act. Eccl. Mediol. p. 4. pg. 541, cf. Bened. 14. de syn. dioeces. l. 8. c. 7. n. 3; s. Alphons. Theol. Moral. 733. — [2]) Catech. Rom. c. 7. q. 9. — [3]) Cf. s. Thom. Suppl. q. 34. a. 1: «Ut (Deus) in suis operibus repraesentaretur, non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit, hanc legem naturalem imposuit omnibus, ut ultima per media reducerentur et perficerentur, et media per prima. Et ideo, ut ista pulchritudo Ecclesiae non deesset, posuit ordinem in ea, ut quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes; sicut et in corpore naturali quaedam membra aliis influunt.» — [1]) Hieron. ep. 52. ad Nepot. n. 5.

Ex dictis intelligitur etiam varia huius nominis acceptio. Ordo enim sumitur: **a.** In abstracto pro ipsa *relatione* inferiorum et superiorum ad invicem. — **b.** Sumitur in concreto pro *statu* ad certa officia ecclesiastica consecrato. Illi, qui ad talem statum deputantur, *clerici* vocantur, «vel quia de *sorte* sunt Domini, vel quia ipse Dominus *sors,* i. e. pars clericorum est.»[1]) — **c.** Ordo sumitur etiam pro *actione* seu ritu sacro, quo aliquis in certo gradu ecclesiastico constituitur; et sic vocatur etiam *ordinatio* (*χειροτονία, χειροθησία*). — **d.** Denique hoc nomine, ut dictum est, praeprimis insignitur ipsum *sacramentum,* quo ministri Ecclesiae constituuntur.— Tertiam porro et quartam significationem ideo distinguere debemus, quia Ordines minores sunt quidem certe ordines et per veram ordinationem conferuntur; at non sunt certo sacramenta.

Errores in hac materia fuerunt potissime sequentes: *α*) *Montanistae* feminas in presbyteras et episcopas ordinabant. Similiter *Marcionitae* discrimen inter laicos et clericos sustulerunt. *β*) *Aërius* (saec. 4.) praeeminentiam episcoporum super presbyteros negavit. *γ*) *Waldenses, Albigenses* et *Cathari* (saec. 12. et 13.) contendebant, malos sacerdotes potestatem suam perdere. Similes errores instaurarunt *Wicleffitae* et *Hussitae.* *δ*) *Protestantes* sacramentum Ordinis, immo omne discrimen inter clericos et laicos negabant. *ε*) Circa hierarchiam iurisdictionis errabant etiam *Iansenistae;* coelibatus clericorum quam plurimis exosus fuit. — His praemissis agemus *de Ordine α*) *in se, β*) *sub ratione sacramenti* consideratio.

CAPUT I.

De Ordine in se considerato.

Plures in hoc capite quaestiones occurrunt: *an* Ordo sit; *quot* sint Ordines et quomodo distinguantur; *quo ritu* conferantur; quam *potestatem* conferant, quasque *obligationes* imponant.

ARTICULUS I.

De existentia Ordinis.

Quaestio de existentia Ordinis eo revocatur, utrum omnes fideles, ut Protestantes volunt, sint sacerdotes; an iure divino admitti debeat discrimen aliquod inter *clericos* et *laicos*, quemadmodum Ecclesia catholica docet. — Sit itaque:

618. **Thesis I.** *Discrimen inter clericos et laicos est de iure divino.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. VII. decr. de Sacram. in gen. can. 10): «Si quis dixerit, Christianos omnes in verbo, et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem: anathema sit.» — Probo:

1. Ex analogia Ecclesiae cum synagoga, quae typum gessit Ecclesiae. In synagoga autem fuit discrimen inter clericos et laicos, ab ipso Deo constitutum, cuius violatores gravissime puniebantur (cf. Num. c. 16; II. Paralip. 26, 16 sq.).

2. In s. Scriptura exhibetur Ecclesia ut corpus ordinatum, in quo Deus ipse dedit doctores et pastores, posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, solosque Apostolos eorumque successores constituit dispensatores mysteriorum Dei (cf. Eph. 4, 11; Act. 20, 18; I. Cor. 4, 1).

3. Ipse Deus voluit, ut clerici segregarentur a laicis, et certo ritu ad munus suum ordinarentur, ut postea probabitur.

4. Traditionis argumento in re tam clara supersedemus. Sane, Ecclesia est societas divinitus instituta; ad omnem autem societatem pertinent rectores et ministri publicae auctoritatis.[1])

Obiicitur *Tertullianus*[2]) scribens: «Differentiam inter ordinem et plebem constituit Ecclesiae auctoritas.» — Resp. Tertullianus haec scripsit ut Montanista. Alibi fatetur et ipse hoc discrimen divinitus institutum inter clerum et laicos, e. g.: «Nusquam facilius proficitur, quam in castris rebellium, ubi ipsum esse illic promereri est. Itaque alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus, qui cras laicus. Nam et laicis sacerdotalia munera iniungunt.»[3])

619. **Thesis II.** *Existit in novo Testamento sacerdotium visibile et externum.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIII. can. 1): «Si quis dixerit, non esse in novo Testamento sacerdotium visibile et externum; vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi verum corpus et sanguinem Domini, et peccata remittendi et retinendi: sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi Evangelium; vel eos, qui non praedicant, prorsus non esse sacerdotes: anathema sit.» Et cap. 1. docet idem concilium: «Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione coniuncta sunt, ut utrumque in omni lege extiterit. Cum igitur in N. T. sanctum Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica Ecclesia acceperit, fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eodem Domino Salvatore nostro institutum esse, atque Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi, ss. literae ostendunt, et catholicae Ecclesiae traditio semper docuit.» Hisce verbis concilium innuit etiam argumenta, quibus thesis probatur. Ea quippe consequitur:

1. Ut corollarium doctrinae de Missa sacrificio et de sacramento Poenitentiae. Cum enim ratio sacerdotii praesertim in hisce duobus consistat, ut Deo offeratur sacrificium, et reportentur dona divina, praesertim remissio peccatorum: per se liquet, et a Lutheranis ultro conceditur, si duo priora admittantur, necessario etiam sacerdotium verum in Ecclesia admittendum esse.

2. Ex Traditione universali, quam suis locis exhibebimus; nec non ex analogia cum synagoga.

Protestantes obiiciunt et semper decantant illud: *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis* (I. Petr. 2, 9); et: *Fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo* (Apoc, 1, 6). At immerito; sermo enim ibi est de sacerdotio improprio, vi cuius fideles offerunt *spirituales hostias,* ut idem Petrus (v. 5) dicit. Sacerdotium improprium autem non excludit, sed supponit sacerdotium proprie dictum, vi cuius reale sacrificium offertur. Hoc modo etiam totus populus Israeliticus (Exod. 19, 6) *regnum sacerdotale* dicebatur, quin certe sacerdotium Aaronicum negaretur. Et sane, si nimis urgeatur textus obiectus, omnes fideles non solum erunt veri sacerdotes, sed etiam veri reges.

[1]) De hac materia consulatur etiam meum Enchir. Dogmat. General. n. 301 sqq. — [2]) De exhortat. castit. c. 7. — [3]) L. de Praescript. c. 41.

ARTICULUS II.

De Ordinum numero et distinctione.

Quaedam in hac materia de fide sunt, alia certa, controversa alia. Quare ut claritati et memoriae consulamus, totum in plures breves propositiones resolvemus.

620. Propositio **1.** *Praeter sacerdotium admittendi sunt alii Ordines maiores et minores.*

De fide ex *Tridentino* (Sess. XIII. can. 2): «Si quis dixerit, praeter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios Ordines, et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur: A. S.» — Constat *α*) ex ss. literis (Act. 6, 1 sqq.; I. Tim. 3, 8 sqq. et Philip. 1, 1 sqq.), quae institutionem, nomina, officium et virtutes diaconorum commemorant; *β*) item ex Traditione antiquissima Ecclesiae latinae et graecae, quam in sequentibus exhibebimus.

621. Propositio **2.** *Antiquissimus et congruentissimus est septenarius numerus Ordinum, scilicet sacerdotum, diaconorum, subdiaconorum, acolythorum, exorcistarum, lectorum et ostiariorum.*

Ita diserte docet *Tridentinum* (cap. 2): «Cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium; *consentaneum* fuit, quo dignius et maiori cum veneratione exerceri posset, ut in Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum Ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent, ita distributi, ut, qui iam clericali tonsura insigniti essent, per minores et maiores ascenderent. Nam non solum de sacerdotibus, sed et de diaconis sacrae literae apertam mentionem faciunt; et quae maxime in illorum ordinatione attendenda sunt, gravissimis verbis docent; et *ab ipso Ecclesiae initio* sequentium Ordinum nomina, atque uniuscuiusque eorum propria ministeria, subdiaconi scilicet, acolythi, exorcistae, lectoris et ostiarii in usu fuisse cognoscuntur, quamvis non pari gradu. Nam subdiaconatus ad maiores ordines a Patribus et a sacris conciliis refertur, in quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus.» — Docet igitur concilium, septem praedictos Ordines «*ab ipso Ecclesiae initio*» in usu fuisse. Immo in Sess. XXIII. (de Reform. c. 17), functiones Ordinum minorum expresse ab *Apostolis* receptas esse dicit: «Ut ss. Ordinum a Diaconatu ad Ostiariatum functiones, ab *Apostolorum* temporibus in Ecclesia laudabiliter receptae, et pluribus in locis aliquamdiu intermissae, in usum iuxta s. Canones revocentur» etc.

Parum ergo concordant concilio *Tridentino,* qui Ordines minores ipsumque Subdiaconatum mediante saec. 2. vel etiam posterius institutos fuisse contendunt. Neque hanc assertionem ex eo probant, quod primis duobus saeculis nulla eorum mentio fiat. Silentium etenim est argumentum mere negativum, quod praesertim in re sacramentaria parvi momenti est. Nemo sane ignorat, multa eaque certe substantialia circa sacramentorum materiam, formam et ministrum primis saeculis prorsus taceri, immo circa ipsam existentiam nonnullorum sacramentorum paucissima monumenta ex antiquitate prostare. Ergo neque ex silentio circa Ordines minores contra eorum existentiam quidquam concludi potest; tanto magis quia neque de eorum *institutione per Ecclesiam* ullum vestigium historicum occurrit. Immo ex modo, quo saeculo 3. Ordines minores commemorantur, ac maioribus connumerantur, statim apparet, non de instituto novo, sed de traditione antiqua agi. Sic *Tertullianus*[1]) *lectores* commemorat cum *diaconis* et *episcopis; Cyprianus*[2]) scribit: «Fecisse me sciatis *lectorem* Saturum et *hypodiaconum* Optatum»; in aliis epistolis s. Cypriani *acolythorum* et *exorcistarum* mentio fit.[3]) *Cornelius* Papa scribit (circa a. 252), Romae tunc fuisse: «unum *episcopum* . . . *presbyteros* quadraginta sex; *diaconos* septem, *subdiaconos* septem, *acolythos* duos et quadraginta, *exorcistas* autem et *lectores* cum *ostiariis* quinquaginta duos.»[4]) In concilio *Carthaginensi IV.* (a. 398) non solum septem Ordines recensentur, sed etiam ordinationis ritus accurate describitur.[5]) Idem fit in Sacramentario *Gregorii M.* etc. Praeterea nullus est ex praedictis Ordinibus, qui non

---

[1]) De Praescript. c. 41. — [2]) Ep. 24. ad Clerum, et in ep. 34: «Exultate, inquit, itaque nobiscum literis nostris, quibus ego et collegae mei, qui praesentes aderant, referimus ad vos Celerinum fratrem nostrum, virtutibus pariter et moribus gloriosum, clero nostro, non *humana suffragatione, sed divina dignatione* coniunctum . . . Iungendus in lectione Aurelio fuerat . . hos lectores interim constitutos sciatis, quia oportebat.» Similia scribit in ep. 33. — [3]) In ep. 79. et in libello a Luciano ad s. Cyprianum scriptis. — [4]) Ep. ad Fabium ap. Euseb. Hist. eccl. l. 6. c. 43. — [5]) Isti canones tamen non videntur esse genuini, sed posterius adiecti (cf. Grisar, Innsbrucker Zeitschrift a. 1888 pg. 500).

reperiatur in priscis inscriptionibus sepulchralibus.[1]) — Etiam apud *Graecos* praedicti Ordines occurrunt. In concilio quippe *Antiocheno* can. 10. (a. 341) praeter *presbyteros* et *diaconos* etiam *lectores, hypodiaconi* et *exorcistae* commemorantur; in *Laodiceno* (saec. 4. can. 24) et in *Trullano* insuper mentio fit *cantorum, exorcistarum* et *ostiariorum*. Posteriores tamen Graeci tres minores, scilicet acolythatum, exorcistatum et ostiariatum neglexisse videntur, nisi cum Arcudio aliisque dicatur, praedictos Ordines a Graecis in ipso Lectoratu inclusos conferri.

2. Rationem congruentiae *s. Thomas*[2]) petit ex relatione Ordinum ad «sacramentum sacramentorum» nempe ad Eucharistiam; Magister sententiarum cum aliis antiquis Scholasticis eam derivat ex relatione ad septem dona Spiritus sancti.[3])

Obiectio. In Ordinum numero recensentur a pluribus *episcopatus,* a quibusdam etiam *tonsura*. Praeterea in antiquis documentis inter Ordines etiam *ceroferarii, cantores, deputati* commemorantur. Ergo sunt plures quam septem. — Resp. Tonsura certe non est Ordo, quia nullam potestatem confert; episcopatus certe est Ordo, at non octavus, sed est plenitudo sacerdotii; unde communiter dicunt auctores, sacerdotium esse bipartitum in episcopatum et presbyteratum. Denique ceroferarii, cantores, deputati non sunt distincti Ordines, sed diversa nomina pro eadem re in Ordinibus minoribus contenta.

622. Propositio **3.** *Tres sunt Ordines hierarchici divinitus instituti: episcopatus, presbyteratus et diaconatus.*[4])

Hierarchia idem est ac sacer principatus, et in concreto est status ecclesiasticus praeditus sacra potestate. Duplex autem distinguitur potestas: *ordinis* et *iurisdictionis*. Potestas ordinis

[1]) Cf. Katschthaler de Sacr. Ord. n. 842 sq. — [2]) Supplem. q. 37. a. 2. — [3]) «Nunc, inquit (l. 4. dist. 24. n. 1), ad considerationem sacrae ordinationis accedamus. Septem sunt spiritualium officiorum gradus sive ordines, sicut ex sanctorum Patrum dictis aperte traditur, et capitis nostri, scilicet Iesu Christi exemplo monstratur, qui omnium officia in semetipso exhibuit, et corpori suo, quod est Ecclesia, eosdem ordines observandos reliquit. Septem autem sunt, propter septiformem gratiam Sancti Spiritus, cuius qui non sunt participes, ad gradus ecclesiasticos indigne accedunt. Illi vero in quorum mentibus diffusa est septiformis gratia Spiritus Sancti, cum ad ecclesiasticos ordines accedunt, *in ipsa spiritualis gradus promotione ampliorem gratiam percipere creduntur.*» — [4]) Cf. s. Thom. 2. 2. q. 39. a. 3; Compendium Iuris eccl. Eppi. Aichner § 23 et 24; cf. etiam meum Ench. Dogm. gener. n. 292, 302.

confertur per aliquam consecrationem, ordinatur ad sacramenta, ad sacramentalia et functiones liturgicas, nec amitti nec restringi potest, ac semper valide administratur, dummodo a legitime ordinato rite exercetur. Potestas iurisdictionis confertur per deputationem legitimam superioris ecclesiastici, ac generatim respicit ea omnia, quae ad recte gubernandam Ecclesiam pertinent, ac amitti et restringi potest. Potestas iurisdictionis etiam nondum ordinato conferri potest, e. g. episcopo electo. — Affirmamus igitur, tribus recensitis Ordinibus ex divina institutione annexam esse tam potestatem ordinis, quam iurisdictionis; hanc posteriorem tamen in actu primo et non in actu secundo. Non enim episcopus multoque minus presbyter aut diaconus vi suae ordinationis iam aliquam iurisdictionem habet; est tamen capax subiectum, cui conferatur. Adverte tamen, thesim accipiendam esse in sensu aiente, non excludente. Videlicet ad *divinam* hierarchiam certe pertinent tres recensiti Ordines; an alii etiam eo pertineant, nec affirmatur nec negatur.

Propositio est de fide ex *Tridentino* (can. 6): Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divinitus institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris; A. S. — Probatur ex s. Scriptura: *Hoc facite in meam commemorationem* (Luc. 22, 19); *quorum remiseritis* etc. (Ioan. 20, 23); *attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei* (Act. 20, 28). Haec de sacerdotibus; similia vero etiam de diaconis leguntur. Nam sicut isti ita et illi ab Apostolis per *orationem* et *manuum impositionem* ordinabantur (Act. 6, 6), *pleni Spiritu s.* aliisque virtutibus apostolicis esse debebant (Act. 6, 3; I. Tim. 3, 8 sq.), similia quoque munera exercebant, *baptizando* et *praedicando* (Act. 6, 8 sqq.; 8, 38). Cum ergo episcopatus et presbyteratus est divinae institutionis, ex analogia idem etiam de diaconis concluditur. Hoc autem certum efficitur ex Traditione, quae diaconatui originem divinam adscribit. Clare et iterato hoc docet *Ignatius M.,* e. g. ad Trall. (n. 3): «Cuncti similiter revereantur diaconos ut mandatum (*ἐντολήν*) Iesu Christi, et episcopum ut Iesum Christum, filium Patris et presbyteros ut senatum Dei et concilium Apostolorum. Sine his Ecclesia non vocatur.» Ergo non solum sacerdotes, sed et diaconi ex *mandato Christi* essentialiter ad Ecclesiam pertinent, quia sine illis esse non

potest.[1]) Etiam *Polycarpus, Clemens Rom., Iustinus M.* gemina habent.

623. Propositio **4.** *Tres merito sunt et dicuntur Ordines maiores et sacri, scilicet sacerdotium, diaconatus et subdiaconatus.*

Omnes quidem Ordines aliquo modo *sacri* sunt, eo quod in omnibus sacra aliqua potestas ritu sacro, immo iuxta aliquos sacramentali, traditur. Nihilominus tres enuntiati Ordines specialiter sacri et maiores dicuntur: α) quia propius accedunt ad s. Eucharistiam; sacerdotium et diaconatus enim «habent actum circa corpus Christi et sanguinem consecratum, subdiaconatus circa vasa consecrata; β) ideo «eis etiam continentia indicitur, ut sancti et mundi sint, quia sancta tractant»[2]); γ) et quotidiana recitatione horarum canonicarum continuo se Deo devovent. — Ceterum istae rationes, ut quisque videt, non eandem vim habent quoad subdiaconatum, ac quoad diaconatum et praesertim quoad sacerdotium. Hinc mirari non debemus, quod non semper eadem circa subdiaconatum viguerit disciplina. In Ecclesia graeca enim subdiaconatus nondum agnoscitur ut Ordo maior; in latina non semper ut talis habebatur. Primo synodus *Toletana VIII.* subdiaconatum expresse *ordinem sacrum* appellat. Idem faciunt *Alexander II.* et *Alexander III.;* sub *Innocentio III.* tandem in universa Ecclesia latina et citra controversiam subdiaconatus agnitus est ut Ordo maior.[3])

624. Propositio **5.** *Sicut presbyteri diaconis, ita etiam episcopi presbyteris iure divino superiores sunt.*

Praecellentia presbyterorum super diaconos a nemine negatur; cum potestas in corpus Christi verum et mysticum, quam Dominus in novissima coena et post resurrectionem sacerdotibus commisit, evidenter praecellat muneri, ad quod diaconi in Actis Apost. (6, 3) instituti leguntur. At *praecellentia episcoporum super presbyteros* in ipsis ss. literis haud levibus difficultatibus subest, eo quod haec nomina confundi, et iidem mox presbyteri mox episcopi appellari videantur. Nihilominus haec praecellentia fide tenenda est contra *Aërium, Wicleffum* aliosque, ex *Tridentino* (Sess. XXII. can. 7): «Si

[1]) Similia habet ad Smyrn. n. 8., ad Magnes n. 6., ad Philad. n. 7.; cf. Dogm. gen. n. 302. — [2]) S. Thom. Supplem. q. 37. a. 3. — [3]) Cf. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes. 1. B. pg. 318.

quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem; vel ordines ab ipsis collatos sine populi vel potestatis saecularis consensu aut vocatione irritos esse; aut eos, qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati, nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi, et sacramentorum ministros: A. S.»

Prob. **1.** In s. Scriptura episcopi dicuntur a Spiritu sancto positi *regere Ecclesiam Dei* (Act. 20. 28); ipsi *constituunt per civitates presbyteros* (Tit. 1, 5); ipsi *imponunt manus et sacerdotes ordinant* (I. Tim. 5, 22); ipsi *adversus presbyterum accusationem recipere* possunt, sed nonnisi sub duobus aut tribus testibus (ib. v. 19). His aliisque locis episcopi exhibentur ut divinitus positi principes ecclesiarum, distincti a presbyteris ipsisque superiores, saltem quoad potestatem iurisdictionis.

2. Traditionis argumentum petitur: **a.** ex Patribus antiquissimis, praesertim *Ignatio M.,* qui passim hierarchicum ordinem inter episcopos, presbyteros et diaconos delineat. Sic scribit:[1]) «Hortor, ut in concordia Dei omnia peragere studeatis, episcopo praesidente loco Dei et presbyteris loco senatus apostolici, et diaconis mihi suavissimis concreditum habentibus ministerium Iesu Christi.» *Cyprianus*[2]) ait: «Ecclesia a Christo non recedit, et illi sunt Ecclesia *plebs sacerdoti adunata, et pastori suo grex adhaerens.* . (En pulchra Ecclesiae definitio!) Unde scrire debes, episcopum in ecclesia esse, et ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse.» *Optatus Milevit.*[3]): «Quid commemorem laicos, qui tunc in Ecclesia nulla fuerunt dignitate suffulti? Quid ministros plurimos? Quid diaconos in *tertio,* quid presbyteros in *secundo* sacerdotio constitutos? Ipsi apices et principes omnium aliqui episcopi illis temporibus . . . instrumenta divinae legis impie tradiderunt.» — **b.** Ex praxi Ecclesiae. Episcopi enim, ut postea videbimus, ita semper habiti sunt ministri ordinationis, ut simplici presbytero nulla in hypothesi ordinare liceret. Credebantur ergo episcopi presbyteris superiores non solum quoad iurisdictionem ecclesiasticam, sed in ipsa *potestate*

[1]) Ep. ad Magn. n. 7; similia habet ad Trallanos et Smyrnaeos. — [2]) Ep. 69 n. 8. — [3]) De schism. l. 1. n. 13.

ordinis divinitus tradita. Idem colligitur etiam ex *facto constanti*, ut *unus* tantum episcopus uni civitati praeesset; presbyterorum numerus vero non esset determinatus. Accedit aliud *factum*, ut videlicet soli episcopi in conciliis *decisivam* sententiam ferrent. Haec adeo constans et uniformis praxis Ecclesiae certe vix aliter explicari poterit, quam ex persuasione de intrinseca episcopatus super presbyteratum praecellentia. Et profecto, Aërius non negavit nec negare potuit ipsum factum huius praeeminentiae, quippe quod nimis evidens esset; sed negavit, hoc factum derivari ex *iure divino*.[1]) — **c.** Saeculo 14. *Ioannes XXII.* iterum damnavit Marsilii doctrinam, quod omnes sacerdotes, sive simplices sive episcopi, ex institutione Christi auctoritate et iurisdictione sint aequales. — **d.** Congruentiam desumit *s. Thomas* ex speciali modo, quo episcopus Christum repraesentat.[2])

Obiectio. 1. Scriptura haec nomina confundit, ita ut simplices presbyteri appellentur episcopi et viceversa. — Resp. Concedunt aliqui, in Scriptura haec nomina confundi, eo quod ab initio propter nascentis Ecclesiae necessitatem omnes ab Apostolis simul in presbyteros et episcopos ordinati fuerint. Ab aliis tamen id probabilius negatur. Et sane quidquid sit de *nomine*, ipsa *res* i. e. discrimen inter sacerdotes superiores et inferiores certe in s. Scriptura continetur, ut patet ex allatis argumentis.

Obiectio 2. *Hieronymus* scribit[3]): «Idem est ergo presbyter, qui et episcopus; . . . episcopi noverint se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores, et in commune debere Ecclesiam regere.» — Resp. Hoc loco *s. Hieronymus* suam privatam opinionem pro-

[1]) Cf. Hurter thesi 256. — [2]) Suppl. q. 40. a. 4. ad 3: «Sicut omnium rerum naturalium perfectiones praeexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiae quantum ad aliquid gerit typum Christi. Et tamen ille est superior, qui secundum maiorem perfectionem Christum repraesentat. Sacerdos autem repraesentat Christum in hoc, quod per seipsum aliquod ministerium implevit; sed episcopus in hoc, quod alios ministros instituit, et Ecclesiam fundavit. Unde ad episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuentem. Et propter hoc etiam episcopus specialiter sponsus Ecclesiae dicitur, sicut et Christus.» — [3]) In Tit. l. 5; cf. ep. 85.

ponit et labitur; alibi vero, ubi personam testis doctrinae catholicae contra Aërium agit, discrimen essentiale inter episcopum et presbyterum aperte fatetur. Sic scribit[1]): «Nihil interest inter episcopum et presbyterum, eadem dignitas mittentis et missi? Hoc satis imperite; in portu, ut dicitur, naufragium.»

ARTICULUS III.

Brevis singulorum Ordinum descriptio.

Nefas est clericum ea, quae muneris sui sunt, ignorare. 625.
Quare limites compendii dogmatici transgredi non formidamus, si singulorum Ordinum summam exhibemus.

1. Inchoamus a prima *tonsura*, quae licet non sit Ordo, tamen est eius «praeambulum»[2]), quia, ut *Tridentinum* (cap. 2) ait, qui «iam clericali tonsura insigniti sunt, per minores ad maiores Ordines ascendunt.» Definitur: caeremonia ecclesiastica, qua homo masculus baptizatus et confirmatus in clerum adscribitur, et ad suscipiendos Ordines disponitur.[3]) Per tonsuram homo fit capax beneficiorum aliorumque privilegiorum, quorum praecipua sunt: privilegium *fori* i. e. immunitas a potestate saeculari in quibusdam casibus, et privilegium *canonis*, quo sub poena excommunicationis interdicitur, ne manus violentae iniiciantur in clericum.

2. *Ostiariatus* est Ordo, quo traditione clavium tribuitur 626.
potestas aperiendi et claudendi ecclesiae ianuas, arcendi indignos dignosque admittendi.[4]) *Materia* remota sunt claves

[1]) Comment. in Tit. l. 5. et adv. Ioan. Hieros. n. 37. — [2]) Thom. Suppl. q. 40. a. 2. — [3]) *Tonsura* significat externarum rerum contemptum animique ab omnibus humanis curis libertatem. *Rotunda* forma a s. Petro in memoriam coronae spineae Christo impositae instituta esse fertur. Significat etiam regiam dignitatem eorum, qui in sortem Domini vocantur, et vitae perfectioris professionem: circulus enim est perfectior figura. Confertur, dum Pontifex extremitates capillorum incidit, dicens: «Dominus pars haereditatis meae et calicis mei: tu es, qui restitues haereditatem meam mihi;» eumque superpelliceo induit, dicens: «Induat te Dominus novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis» — [4]) «Ostiarium, inquit Pontifex ordinans, oportet percutere cymbalum, et campanam: aperire ecclesiam, et sacrarium: et librum aperire ei, qui praedicat.» Simul admonet ordinandos: «sicut materialibus clavibus ecclesiam visibilem aperitis et clauditis, sic et invisibilem Dei domum, corda scilicet fidelium, dictis et exemplis vestris claudatis diabolo et aperiatis Deo.»

ecclesiae, proxima est earum traditio. *Forma* est verbum episcopi in traditione clavium prolatum: «Sic age, quasi redditurus Deo rationem pro iis rebus, quae his clavibus recluduntur.»

627. **3.** *Lectoratus* est Ordo, quo potestas traditur in ecclesia legendi divinos libros utriusque foederis et scripta s. Patrum, ac populum catechizandi in rebus fidei.[1]) *Materia* remota est liber utriusque foederis, proxima est ipsius traditio; *forma* verbum episcopi: «Accipe, et esto verbi Dei relator, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium tuum, partem cum iis, qui verbum Dei bene administraverunt ab initio.»

628. **4.** *Exorcistatus* est Ordo, quo datur potestas expellendi daemones a corporibus sive baptizatorum sive catechumenorum.[2]) *Materia* remota est liber exorcismi, proxima eius traditio, *forma* verbum episcopi: «Accipe et commenda memoriae, et habe potestatem imponendi manus super energumenos, sive baptizatos sive catechumenos.»

629. **5.** *Acolythatus* est Ordo, quo potestas confertur, ministrandi subdiacono in Missa solemni, accendendi cereos, et praeparandi et porrigendi ampullam vini et aquae. *Materia* remota est candelabrum cum cereo exstincto, et urceolus vacuus; proxima est eorum traditio. *Forma* in traditione candelabri sunt verba: «Accipe ceroferarium cum cereo et scias te ad accendenda ecclesiae luminaria mancipari, in nomini Domini;» in porrectione urceoli: «Accipe urceolum ad

[1]) «Lectorem, inquit episcopus, oportet legere ea, quae praedicat; et lectiones cantare; et benedicere panem, et omnes fructus novos . . . Quod autem ore legitis, corde credatis, atque opere compleatis; quatenus auditores vestros, verbo pariter, et exemplo vestro docere possitis.» — [2]) «Exorcistam, inquit Pontifex, oportet abiicere daemones; et dicere populo, ut, qui non communicat, det locum; et aquam in ministerio fundere. Accipitis itaque potestatem imponendi manum super energumenos, et per impositionem manuum vestrarum, gratia Spiritus s. et verbis exorcismi pelluntur spiritus immundi a corporibus obsessis. Studete igitur, ut sicut a corporibus aliorum daemones expellitis, ita a mentibus, et corporibus vestris omnem immunditiam et nequitiam eiiciatis, ne illis succumbatis, quos ab illis vestro ministerio effugatis. Discite per officium vestrum vitiis imperare, ne in moribus vestris aliquid sui iuris inimicus valeat vindicare. Tunc etenim recte in aliis daemonibus imperabitis, cum prius in vobis eorum multimodam nequitiam superatis. Quod vobis Dominus agere concedat per Spiritum suum sanctum.»

suggerendum vinum et aquam in Eucharistiam sanguinis Christi, in nomine Domini.» Officia acolythi ex verbis episcopi ordinantis elucent.[1])

6. *Subdiaconatus* est Ordo sacer, quo traditione calicis 630.
vacui cum patena vacua et libri epistolarum tribuitur potestas tum praeparandi materiam sacrificii, tum legendi epistolam, et inserviendi diacono inter Missarum solemnia. *Materia* remota est calix vacuus cum patena vacua: proxima est traditio et acceptatio harum sacrarum rerum. *Forma* sunt verba, quae episcopus profert, dum has res tangendas tradit. Videlicet in traditione calicis: «Videte, cuius ministerium vobis traditur: ideo vos admoneo, ut ita vos exhibeatis, ut Deo placere possitis.» In traditione libri epistolarum: «Accipite librum epistolarum, et habete potestatem legendi eas in Ecclesia sancta Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.»[2])

[1]) «Acolythum oportet ceroferarium ferre: luminaria ecclesiae accendere; vinum et aquam ad Eucharistiam ministrare. Studete igitur susceptum officium digne implere. Non enim Deo placere poteritis, si lucem Deo manibus praeferentes, operibus tenebrarum inserviatis et per hoc aliis exempla perfidiae praebeatis . . . Sint ergo lumbi vestri praecincti, et lucernae ardentes in manibus vestris, ut filii lucis sitis. Abiiciatis opera tenebrarum, et induamini arma lucis. Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Ut filii lucis ambulate. . . . Estote igitur solliciti, in omni iustitia, bonitate et veritate, ut vos et alios et Dei Ecclesiam illuminetis. Tunc etenim in Dei sacrificio digne vinum suggeretis et aquam, si vos ipsi Deo sacrificium, per castam vitam et bona opera, oblati fueritis.» — [2]) *Vestes* subdiaconi sunt amictus seu humerale, alba, cingulum, manipulus et tunicella. Episcopus, dum amictum imponit subdiacono, dicit: «Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis.» Manipulus sinistro brachio imponitur his verbis: «Accipe manipulum, per quem designatur fructus bonorum operum.» Dum induitur tunica: «Tunica iucunditatis et indumento laetitiae induat te Dominus.» — *Officia* exprimuntur verbis episcopi ordinantis: «Subdiaconum oportet aquam ad ministerium altaris praeparare; diacono ministrare: pallas altaris et corporalia abluere; calicem et patenam in usum sacrificii eidem offere . . . Studete itaque, ut ista visibilia ministeria, quae diximus, nitide et diligentissime complentes, invisibilia horum exemplo perficiatis. Altare quidem sanctae Ecclesiae ipse est Christus. . . . Cuius altaris pallae et corporalia sunt membra Christi, scilicet fideles Dei. . . . Si itaque humana fragilitate contingat in aliquo fideles maculari, praebenda est a vobis aqua coelestis doctrinae, qua purificati, ad ornamentum altaris et cultum divini sacrificii redeant. . . . Si usque nunc fuistis tardi ad Ecclesiam,

631. 7. *Diaconatus* est Ordo sacer et hierarchicus, quo impositione manus ab episcopo facta, cum traditione libri evangeliorum, confertur potestas immediate assistendi sacerdoti in Missa solemni, et solemniter canendi evangelium. Eius *materia* proxima est impositio manus dexterae episcopi et traditio libri evangeliorum; *forma* consistit in verbis: «Accipe Spiritum sanctum ad robur, et ad resistendum diabolo et tentationibus eius, in nomine Domini»; et: «Accipe potestatem legendi evangelium in Ecclesia Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis in nomine Domini.» *Officia* diaconi exhibet Pontificale Romanum: «Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare.» Sunt autem ministri extraordinarii, non ordinarii tum Baptismi tum distributionis Eucharistiae, ut alibi probavimus (477 et 514). Munus praedicandi diaconus ex delegatione episcopi exercere potest, sicut etiam primi diaconi ex Apostolorum missione hoc munus exercuerunt.[1])

632. 8. *Presbyteratus* est Ordo, quo confertur potestas consecrandi corpus et sanguinem Domini, nec non remittendi ac retinendi peccata. Potestatem presbyteri complecitur Pontificale

amodo debetis esse assidui, si usque nunc somnolenti, amodo vigiles; si usque nunc ebriosi, amodo sobrii: si usque nunc inhonesti, amodo casti. Quod ipse vobis praestare dignetur, qui vivit et regnat Deus in saecula saeculorum.» — [1]) *Vestis* propria est *stola,* quam episcopus super humerum sinistrum imponit dicens: «Accipe stolam candidam de manu Dei, adimple ministerium tuum, potens enim est Deus, ut augeat tibi gratiam suam qui vivit et regnat in saecula saeculorum.» Tum episcopus quemlibet *dalmatica* induit, dicens: «Induat te Dominus indumento salutis et vestimento laetitiae, et dalmatica iustitiae circumdet te semper in nomine Domini.» *Dignitas* huius Ordinis et *virtutes* eidem necessariae pariter ex ritu ordinationis apparent Sic inter alia Pontifex dicit: «Quia comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini, estote ab omni illecebra carnis alieni, sicut ait Scriptura: Mundamini, qui fertis vasa Domini. Cogitate beatum Stephanum, merito praecipuae castitatis ab Apostolis ad officium illud electum. Curate, ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis, ut de vobis dicatur: Beati pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona. Habete pedes vestros calceatos Sanctorum exemplis, in praeparatione Evangelii pacis.» Et postea orat Pontifex: «Emitte in eos, quaesumus, Domine, Spiritum tuum, quo in opus ministerii tui fideliter exequendi septiformis gratiae tuae munere roborentur. Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas et spiritualis observantia disciplinae» etc.

Romanum his verbis: «sacerdotem oportet offere, benedicere, praeesse, praedicare, baptizare» *Offerre* significat celebrationem Missae; *benedicere* tum ad sacramenta tum ad sacramentalia tum ad reliquas functiones sacras spectat, quibus sacerdos benedictionem coelestem super res et personas effundit. Tertium munus est *praeesse,* quia presbyteri eliguntur, ut sint socii et adiutores summorum pontificum in *regendis* populis; quemadmodum in ordinatione presbyteri (in Praefatione) dicitur. Quid significet *praedicare* et *baptizare,* per se patet. De materia et forma postea expresse agetur.[1])

9. *Episcopatus* est Ordo, quo confertur alicui potestas, 633.
confirmandi fideles et ordinandi ministros sacramentorum, nec

[1]) *Ceremoniae,* quibus presbyteratus confertur, sunt praecipue sequentes: Episcopus primo imponit utramque manum super caput ordinandi; quod post eum omnes sacerdotes, qui adsunt, faciunt. Deinde tam Pontifex, quam sacerdotes, tenent manus dexteras extensas super illos, et Pontifex dicit: «Oremus fratres carissimi, Deum Patrem omnipotentem, ut super hos famulos suos, quos ad presbyterii munus elegit, coelestia dona multiplicet; et quod eius dignatione suscipiunt, ipsius consequantur auxilio P. C. D. N. Amen. Exaudi nos, quaesumus, Domine Deus noster, et super hos famulos tuos benedictionem s. Spiritus, et gratiae sacerdotalis infunde virtutem etc. Deinde episcopus stolam ante pectus ordinandi in crucis formam componit dicens: «Accipe iugum Domini: iugum enim eius suave est, et onus eius leve.» Deinde casulam super humeros complicatam imponit, dicens: «Accipe vestem sacerdotalem, per quam caritas intelligitur: potens est enim Deus, ut augeat tibi caritatem et opus perfectum.» Deinde Pontifex fusa fervida oratione et intonato hymno «Veni Creator» inungit manus ordinandi oleo catechumenorum per modum crucis dicens: «Consecrare et sanctificare digneris, Domine, manus istas per istam unctionem et nostram benedictionem: Ut quaecunque benedixerint, benedicantur, et quaecunque consecraverint, consecrentur, et sanctificentur in nomine Domini nostri Iesu Christi.» Deinde singulis tradit calicem cum vino et aqua, et patenam superpositam cum hostia, dicens: «Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare, tam pro vivis quam pro defunctis in nomine Domini. Amen.» Postea episcopus prosequitur Missam unacum Ordinatis, qui cum illo consecrant. Postquam dato pacis osculo et Eucharistiae sacramento, sacerdotes «non servi, sed amici» appellati sunt, fidem, quam praedicaturi sunt, profitentur, dicendo symbolum apostolorum. Tum episcopus imponens ambas manus super capita singulorum potestatem absolvendi eis tribuit, dicens: «Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenda sunt.» Quo facto casulam complicatam explicat, dicens: «Stola innocentiae induat te Dominus.» Denique neosacerdos suo Ordinario reverentiam et obedientiam promittit.

non consecrandi res ad divinum cultum pertinentes. Eius *officia* in Pontificali Romano exhibentur his verbis: «Episcopum oportet iudicare, interpretari, consecrare, ordinare, offerre, baptizare et confirmare.» Materia est impositio manuum episcoporum (consecratoris et assistentium), qui ambabus manibus caput consecrandi tangunt dicentes: «accipe Spiritum sanctum»; consecrator autem dicit: «Propitiare, Domine, supplicationibus nostris, et inclinato super hunc famulum tuum cornu gratiae sacerdotalis, benedictionis tuae in eum effunde virtutem.»[1])

Scholion. Pulchra sunt, quae scribit *s. Bonaventura*[2]): «Praedictos Ordines Christus exercuit: ostiariatum, quando ementes et vendentes de templo eiecit; lectoratum, cum in medio seniorum librum Isaiae aperiens legit in eo; exorcistatum, quando daemoniacos sanavit; acolythatum, quando dixit: *ego sum lux mundi;* subdiaconatum, quando linteo se praecinxit, et pedes discipulorum lavit; diaconatum, quando in coena corpus et sanguinem suum ministravit discipulis et dormientes apostolos excitavit; presbyteratum, quando se in ara crucis obtulit, et quando in Coena panem et vinum in corpus et sanguinem suum convertit.»

ARTICULUS IV.

De requisitis ad Ordines valide et licite recipiendos; nec non de eorum obligationibus, speciatim de coelibatu.

634. **A.** Ad *validam* susceptionem Ordinum requiritur: **a.** *Baptismus,* quia Baptismus est ianua sacramentorum. — **b.** Sexus *masculinus.* Nam *mulieres in ecclesiis taceant: non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse* (I. Cor. 14, 34). Hinc *Pepuziani* et *Collyridiani,* qui mulieribus s. Ordines concedebant, statim ut haeretici damnati sunt. *Diaconissae,* quae aliquando in Ecclesia erant, non constituebant proprie dictum ordinem, nec deputabantur ad altaris ministerium, sed ad quaedam pia officia erga mulieres exercenda, nimirum ut assisterent in-

[1]) Forma episcopatus non debet unice reponi in illis verbis: Accipe Spiritum sanctum, quippe quae vix ante 5 vel 6 saecula adhiberi coeperunt; sed etiam in oratione, qua Spiritus sanctus super consecrandum invocatur. Cf. Schulte-Plassmann, der Episcopat pg. 42 seq. — [2]) Compend. verit. theol. l. 6. c. 26.

structioni et baptismo mulierum etc.[1]) — **c.** *Consensus* ordinandi; dona Dei enim non dantur invitis.

B. Ad *licitam* susceptionem recensentur sequentia: **a.** Vocatio divina, iuxta illud (Hebr. 5, 4): *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron.* — **b.** Recta intentio, quae si in omnibus necessaria est, in tanto negotio a fortiori. — **c.** Susceptio sacramenti Confirmationis. — **d.** Probitas vitae. — **e.** Debita scientia. — **f.** Legitima aetas, scilicet pro subdiaconatu assignatus est saltem 21., pro diaconatu 22., pro presbyteratu 24. completus. — **g.** Ut ordinatio non fiat per saltus, et servatis debitis interstitiis. — **h.** Immunitas a censuris et irregularitatibus. — **i.** Denique titulus ordinationis pro ordinibus maioribus. De recensitis requisitis multa habet concilium *Tridentinum* (Sess. XXIII. cap. 4, 5, 10, 11, 12), notatu valde digna.[2]) 635.

C. *Obligationes* praecipuae sunt tres: **a.** deferre habitum clericalem et tonsuram; — **b.** recitare horas canonicas; — **c.** servare coelibatum. Prima obligatio cum ipsa tonsura incipit; duae posteriores Ordinibus maioribus annexae sunt. Circa primam et secundam consule concilium *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 6. de Reform.) et *s. Alphonsum.*[3]) Paulo uberius de lege continentiae seu de coelibatu, qui tot habet adversarios, agendum est. 636.

D. *Coelibatus* itaque ecclesiasticus est perpetua continentia clericis maioribus iure ecclesiastico imposita. Vi huius legis clericus incapax est matrimonium contrahendi *(Trident.* Sess. XXIV. can. 9): «Si quis dixerit, clericos in sacris Ordinibus constitutos . . . posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto . . . anathema sit.» Ille autem, qui uxorem habet, ordinari non potest, nisi uxor voverit continentiam. Praeterea vi huius legis, quae voto aequivalet, omnes actus venerei interni et externi prohibentur.

Thesis. *Lex coelibatus est α) antiquissima, β) convenientissima, γ) neque iuri divino aut naturali ullo modo opposita.* 637.

A. Est *antiquissima.* Sane in ecclesia occidentali concilium *Illiberitanum* (circa a. 300) statuit can. 33: «Placuit in totum

[1]) Cf. s. Epiph. haer. 79. n. 3. — [2]) Cf. Aichner, Compend. Iuris Can. § 64 sq. Consulendus et pensandus est etiam s. Alphonsus l. 6. tr. 5. c. 2. n. 781 sq. et dissert. de clerico habit. n. 63 sq. — [3]) L. 6. n. 825. et l. 4. 140 sq.

prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a coniugibus suis et non generare filios; quicunque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.» Concilium *Carthaginense II.* (a. 390) can. 2. idem statuens concludit; «*ut, quod Apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus.*» Similiter *Siricius Papa* (a. 385, ep. 1. n. 8) coelibatum *ex institutione s. Petri* repetit. — Quoad ecclesiam orientalem testis est *Epiphanius*[1]), qui refert: «(Ecclesia) eum, qui adhuc in matrimonio degit ac liberis dat operam, tametsi unius sit uxoris vir, nequaquam tamen ad diaconi, presbyteri, episcopi aut hypodiaconi ordinem admittit; sed eum dumtaxat, qui ab unius uxoris consuetudine sese continuerit, aut ea sit orbatus; quod in illis locis praecipue fit, ubi *ecclesiastici canones accurate servantur.*» *Hieronymus* scribit[2]): «Quid facient Orientis ecclesiae? Quid Aegypti et sedes apostolicae, quae aut virgines clericos accipiunt, aut continentes, aut si uxores habuerint, mariti esse desistunt?» Exinde merito concludunt viri eruditi, coelibatum *apostolicae* originis esse.[3])

638. **B.** *Est convenientissima,* ex pluribus rationibus:

1. Propter *exemplum* Christi et Apostolorum: «Christus virgo, inquit *Hieronymus*[4]), virgo Maria, utriusque sexus virginitatis dedicavere principia; Apostoli vel virgines, vel post nuptias continentes.

2. Propter *sanctitatem* status et officiorum, iuxta illud (Isai. 52, 11): *Mundamini, qui fertis vasa Domini.* Unde merito scribit *Innocentius I.:* «Nam si priscis temporibus de templo Dei sacerdotes anno vicis suae non discedebant, sicut de Zacharia legimus, nec domum suam omnino tangebant, quibus utique propter sobolis successionem uxoris usus fuerat relaxatus, quia ex alia tribu et praeterquam ex semine Aaron ad sacerdotium nullus fuerat praeceptus accedere; quanto magis hi sacerdotes vel levitae pudicitiam ex die ordinationis suae observare debent, quibus vel sacerdotium vel ministerium sine successione est, nec praeterit dies, qua vel a sacrificiis divinis, vel a baptismatis officio vacent! Nam si beatus Paulus scribit: *Abstinete*

[1]) Haer. 59. n. 4. — [2]) Adv. Vigilant. n. 2. — [3]) Cf. Bickel, der Coelibat, eine apostol. Anordnung (Innsbrucker theol. Zeitschrift 1878 pg. 32 sq.). — [4]) Ep 48. ad Pammach. n. 21.

vos ad tempus, ut vacetis orationi (I. Cor. 7, 5), et hoc utique laicis praecipit: multo magis sacerdotes, quibus et orandi et sacrificandi iuge officium est, semper debebunt ab huiusmodi consortio abstinere.»[1]) Etiam *Hieronymus* ex verbis Apostoli: «ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ» (l. c.) merito deducit convenientiam coelibatus: «Si laicus et quicunque fidelis orare non potest, nisi careat officio coniugali: sacerdoti, cui semper offerenda sunt sacrificia, semper orandum est. Si semper orandum, ergo semper carendum matrimonio.»[2])

3. Propter *ministeria erga proximos,* quae sacerdos eo maiori zelo et fructu inplebit, quo liberior est a curis huius saeculi. Quis autem neget, liberiorem esse ab huiusmodi curis hominem coelibem quam uxoratum, cum ipse Apostolus dicat (I. Cor. 7, 33 sq.): *Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori et divisus est.*»

4. Denique haec lex etiam *societati* valde utilis est; cum eo facilius et libentius quis operam suam in commodum societatis collocare possit, quo minus implicatur curis domesticis.

C. *Nulli iuri divino aut naturali opponitur.* Patet ex 639.
solutione difficultatum, quas osores coelibatus oggerere solent. *Obiiciunt* enim:

1. Deum imperasse matrimonium illis verbis: *crescite et multiplicamini* (Gen. 1, 28). — At inepte. Praedicta verba enim benedictionem et foecunditatem stirpi humanae divinitus collatam exhibent, non vero officium nubendi *singulis* imponunt. Quis unquam se peccare existimavit, si non nubat? Quomodo Apostolus (I. Cor. 7, 1 sq.) coelibatum commendare potuisset, si matrimonium praeceptum esset?

2. Provocant ad I. Cor. 9, 5. et Philip. 4, 3., ex quibus locis concludunt, Apostolos habuisse uxores. — Resp. Ibi non est sermo de uxoribus Apostolorum, sed ut *Hieronymus*[3]) dicit, de «sanctis mulieribus, quae iuxta morem Iudaeorum magistris de sua substantia ministrabant, sicut legimus ipsi quoque Domino factitatum.» In altero loco evidenter nomine *germani* (γνήσιος σύζυγος) intelligendus est *collega,* non uxor Pauli.

[1]) Ep. 2. c. 9. ad Victric; c. 4. D. 31. — [2]) Adv. Iovin. l. 1. c. 19. Idem deducit s. Doctor ex verbis David I. Reg. 21, 5 (in Matth. 12. 3. 4). — [3]) Contra Iovin. n. 23.

3. Praeterea ita argunt: Matrimonium bonum est, iuxta illud: *honorabile connubium in omnibus, et thorus immaculatus* (Hebr. 13, 4); ergo non potest prohiberi. Insuper iuxta eundem Apostolum *melius est nubere, quam uri* (I. Cor. 7, 9); ergo non potest praecipi coelibatus. Denique virginitas ad summum est de *consilio;* consilia evangelica autem non cadunt sub praecepto. Unde Paulus (I. Tim. 4, 1) doctrinam, quae nuptias prohibet, «daemoniorum» esse dicit. — Resp. Ex his sequitur id unum, matrimonium prohiberi non posse *absolute* et tamquam rem in se malam, ut quidam haeretici docuerunt. Non sequitur autem, matrimonium ne hypothetice quidem certis hominibus interdici posse; posito scilicet, quod talem vitae statum amplectantur, cum quo matrimonium conciliari vel nullo modo vel difficillime potest. Si auctoritas civilis milites ad coelibatum constringere sibi licitum existimat, nonne a fortiori Ecclesia statuere potest, ut qui *sponte* Ordines suscipere intendit, continentiam servet, quae huic statui tam necessaria est? Eo vel magis, quia hic status tantas annexas habet gratias, ut unusquisque, qui vocatus est, facile continentiam servare possit.

4. Denique scandala obiiciuntur, quae ex coelibatu orta sunt, et per honestum coniugium praecaveri potuissent. — Respondeo imprimis, haec scandala ab adversariis oppido exaggerari, ut *s. Hieronymus*[1]) iam Vigilantio et Ioviniano, qui «nulli coelibi credebant pudicitiam», exprobravit. Praeterea in quovis statu scandala fuerunt ac sunt, et fatente ipso *Voltaire*[2]) quovis tempore generatim laici homines deteriores fuerunt ecclesiasticis. Denique nemo sanus leges damnavit propter scandala et abusus, qui cum illis ex hominum fragilitate ac malitia nectuntur.

Ea quae hucusque de Ordine in se considerato diximus, haud parum illustrantur ex dignitate sacramenti, quam Ordini inesse iam demonstrabimus.

---

[1]) Adv. Vigilant. n. 2. — [2]) Ap. de Maistre du Pape l. 3. c. 3.

CAPUT II.

De Ordine considerato sub ratione sacramenti.

Inquiremus: **a.** an Ordo generatim sit sacramentum, et quales ex prius enumeratis Ordinibus dignitatem sacramenti participent. — **b.** Quae sint causae intrinsecae et extrinsecae huius sacramenti.

ARTICULUS I.

An Ordo sit sacramentum, et quales Ordines participent rationem sacramenti.

Thesis I. *Ordo vel ordinatio est verum novae legis sa-* 640.
cramentum.

De fide ex *Tridentino* (Sess. XXIII. can. 3): «Si quis dixerit, Ordinem sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, vel esse figmentum quoddam humanum, excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis, aut esse tantum ritum quemdam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum: A. S.» Dicitur «Ordo sive ordinatio», ut indicetur, non statum sed actum Ordinis, scilicet ordinationem, per quam Ordo confertur, esse sacramentum; Ordo quippe non est sacramentum permanens ut Eucharistia, sed transiens. Notandum insuper, concilium non de certo aliquo Ordine loqui, sed de Ordine generatim; sive ille sit presbyteratus sive episcopatus sive alius Ordo.

1. Probatur thesis ex *s. Scriptura* (I. Tim. 4, 14): *Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam* (i. e. ex impulsu Spiritus s.) *cum impositione manuum presbyterii.* Et (II. Tim. 1, 6): *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum.* Huc pertinent etiam plura alia testimonia. Narratur enim ordinatio diaconorum, ab Apostolis facta per *orationem* et *manuum impositionem* (Act. 6, 6); presbyteri *constitui* dicuntur *per χειροτονίαν* cum *oratione et ieiunio* (14, 22); admonentur episcopi, ne cui *cito manus imponant* (I. Tim. 5, 22); commemoratur effectus ordinationis, qui est *gratia, spiritus virtutis, dilectionis* et *sobrietatis* (II. Tim. 1, 6 sq.); dicuntur *episcopi positi a Spiritu sancto* (Act. 20, 28), *pastores et doctores dati a Christo* (Eph. 4, 11). — His testimoniis sequens superstruitur argu-

mentum: Ritus sensibilis efficax gratiae, stabiliter institutus ab ipso Christo, verum est sacramentum. Atqui ordinatio, per quam constituuntur ministri Ecclesiae, est: **a.** ritus *sensibilis,* scilicet manuum impositio cum oratione. — **b.** Est *efficax gratiae sanctificantis,* quia per impositionem manuum presbyteris datur gratia (χαρίσμα), et quidem talis gratia, quae manet in ordinato, licet fortasse negligatur, quaeque resuscitari (ἀναζωπυρεῖν) debet sicut ignis delitescens in cinere. — **c.** Est ritus *institutus a Christo,* quippe qui tum ministros, tum eorum munus (sacrificandi, remittendi peccata etc.) instituit. — **d.** Ritus *stabilis,* sicut ipsum ministerium, quod per praedictum ritum conferebatur. Ergo Ordo seu ordinatio est verum sacramentum.

2. Patres Ordinem expresse vocant *sacramentum,* sicut ipsum Baptisma. «Utrumque sacramentum est et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur.» Ita *Augustinus*[1]. Dicunt ordinationem sacerdotem augustum et venerandum facere, quia per illam «invisibili quadam vi ac gratia invisibilis anima in melius transformatur» *(Gregorius Nyss.).*[2] Dicunt, «ordinationes sine tali (i. e. Spiritus sancti) descensu fieri non posse» *(Chrysostomus).*[3] Dicunt, «quod dignatio coelestis gratiae gignat antistitem», ut *Leo M.*[4] scribit, qui simul monet, magna dantium et accipientium devotione curandum esse, «ne tantae benedictionis sacramentum negligenter videatur impletum.»[5] Denique Patres agnoscunt characterem; ut *Augustinus* de episcopo a Donatistis ordinato dicit: «In errante et deserente milite crimen est desertoris, *character* autem non est desertoris sed imperatoris;»[6] et *Gregorius M.*[7]: «Sicut baptizatus semel iterum baptizari non debet, ita qui consecratus est semel, in eodem iterum Ordine non valet consecrari.»

3. Accedunt concilia particularia et ipsa oecumenica synodus *Chalcedonensis* (can. 2) statuens[8]: «Si quis episcopus per pecunias fecerit ordinationes, et sub pretio redegerit gratiam,

---

[1]) Contr. ep. Parmen. l. 2. c. 13. et saepius. — [2]) Orat. in bapt. Christi. — [3]) De resur. mort. n. 8. — [4]) Serm. 2. de anniv. assumpt. n. 1. — [5]) Id ep. 11. ad Diosc. c. 1. — [6]) Serm. ad Caesar. eccl. pleb. n. 2. — [7]) Epp. lib. 2. ep. 46. ad Ioan Raven. — [8]) Cf. Hefele, Conciliengeschichte II. B. pg. 487.

quae non potest vendi ac ordinaverit episcopum vel presbyterum vel diaconum vel alium clericum ... proprii gradus periculo subiacebit.» Ritualia quoque, sacramentaria, et praescriptio (431) veritatem catholicam luculenter testantur.

4. Denique congruentiae variae afferuntur ab auctoribus, petitae ex dignitate[1]), sanctitate, potestate et ex obligationibus huius status. Merito *s. Thomas*[2]): «Propter quod unumquodque tale, et illud magis. Sed propter Ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum. Ergo Ordo habet magis rationem, quod sit sacramentum, quam alia.»

Thesis II. *Si de singulis Ordinibus quaeratur, presbyteratus, episcopatus et diaconatus sunt certe sacramenta; de reliquis id non constat.* 641.

A. *Presbyteratus est verum sacramentum.*

Hoc non solum certum, sed iuxta multos de fide est, cum id ex quatuor canonibus Tridentinis simul collatis evidenter sequatur. In primo enim definitur, in Ecclesia esse sacerdotium visibile cum vera potestate consecrandi et absolvendi. In secundo dicitur, sacerdotium esse apicem, reliquos Ordines gradus ad sacerdotium. In tertio definitur, Ordinem esse sacramentum. In quarto denique legimus; «Si quis dixerit, per s. ordinationem non dari Spiritum sanctum; ac proinde frustra episcopos dicere: «Accipe Spiritum sanctum, aut per eam non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse: anathema sit.» Ex his simul collatis evidens est, concilii definitionem, quod Ordo sit sacramentum, praeprimis presbyteratum respicere. Et revera nemo unquam, qui Ordinem generatim admisit ut sacramentum, de presbyteratu dubitavit.

B. *Episcopatus qua talis, i. e. quatenus a presbyteratu distinguitur, est verum sacramentum.* 642.

---

[1]) Hieronym. ep. 14. ad Heliodor. n. 8: «Absit, ut de his quidquam sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos christiani sumus; qui claves regni coelorum habentes quodammodo ante iudicii diem iudicant, qui sponsam Domini sobria castitate conservant.» Similia magnifica encomia passim inveniuntur apud Patres, praesertim apud Chrysostomum lib. de sacerdotio (vide n. 546, ubi plura allegavimus). — [2]) Suppl. q. 34. a. 3.

Est sententia *certissima* iuxta *Bellarminum*[1]), et hodie omnino communis, quamvis plures scholastici antiqui contrarium docuerint. Probo:

1. *Tridentinum* non solum docet, episcopos superiores esse presbyteris ac potestatem habere confirmandi et ordinandi, quam non habent presbyteri (can. 7); sed docet insuper, episcopos primum gradum tenere in hierarchia divinitus instituta (can. 6), eosque per s. ordinationem accipere Spiritum sanctum (can. 4). Atqui in his omnia elementa veri sacramenti continentur.

2. Testimonia s. Scripturae prius allata praecise de ordinatione Timothei in episcopum loquuntur.

3. Idem dicendum de Patribus, qui pariter cum de sacramento Ordinis loquuntur, saepius episcopos prae oculis habent. «Hoc profecto, inquit *Gregorius M.*[2]), hac unctione exprimitur, quod in sancta Ecclesia nunc etiam materialiter exhibetur, qui in culmine ponitur, sacramenta suscipit unctionis. Quia vero ipsa unctio sacramentum est, is qui promovetur, bene foris ungitur, si intus virtute sacramenti roboretur.» Consulantur etiam testimonia superius (640) allata.

4. Suadet manifesta ratio; quandoquidem praecellentia episcopatus prae presbyteratu, divinitus ordinata, absque charactere sacramentali vix ac ne vix quidem explicari potest. Potestas confirmandi enim, et praesertim ordinandi tam intrinsece et exclusive nexa est cum ordinatione episcopali, sicut potestas consecrandi cum ordinatione sacerdotali, ita ut quoad valorem a deputatione Ecclesiae sit plane independens. Cum ergo potestas episcopalis non in extrinseca deputatione fundetur, merito concluditur, fundamentum huius potestatis *intrinsecum* esse, et realiter animae ordinati inhaerens. Hoc autem nihil aliud est, quam character sacramentalis.

643. **C.** *Diaconatus est verum sacramentum.*

Assertio licet non de fide, certissima tamen est ex *Tridentino,* quippe quod in ordinatione diaconi tum gratiam sanctificantem, tum institutionem Christi agnoscit. Ex canone 4. enim colligitur, diaconum per sacram ordinationem accipere Spiritum sanctum, ac proinde *gratiam* sanctificantem, quae

[1]) De Ord. l. 2. c. 2. — [2]) In I. Reg. l. 4. c. 5. n. 1.

cum datione et inhabitatione Spiritus sancti necessario nectitur (386). *Institutio divina* vero canone 6. continetur, ubi ad hierarchiam divina ordinatione institutam accensentur *ministri,* quorum primi certe sunt diaconi. — Concilium autem hanc doctrinam non de novo invenit, sed ex deposito fidei hausit. — Sane:

1. In ss. literis ea elementa traduntur, ex quibus character sacramentalis diaconatus haud difficulter colligitur. Diaconi enim ordinati leguntur per *manuum impositionem cum oratione* (Act. 6, 6), non secus ac episcopi. Eaedem fere in iis requiruntur *virtutes,* ac in episcopis (ib. v. 3; I. Tim. 3, 8 sqq.). Eorum *officium* non solum est ministrare mensis, sed baptizare, praedicare et servire episcopis, quibus coniungi solent (Act. 6, 8 sq.; 8, 38 sq.; Philip. 1, 1). Merito ergo infertur, diaconos sicut in ritu ordinationis, in ministerio ecclesiastico, in virtutibus; ita etiam in gratia sacramentali episcopis sociandos esse.

2. Confirmat Traditio. Institutionem namque divinam diaconatus expresse iam asserit *Clemens Rom.*[1]): «(Apostoli) praedicantes per regiones ac urbes, primitias eorum, Spiritu cum probassent, in episcopos et diaconos eorum, qui credituri erant, constituerunt. . . . Et quid mirum, si quibus in Christo commissum est *a Deo* hoc munus, praedictos constituerint?» Item *Ignatius M.*[2]): «Cuncti revereantur diaconos ut mandatum Iesu Christi.» Praeterea Patres e. g. *Chrysostomus*[3]) et *Theodoretus*[4]) et antiqua euchologia ipsumque concilium *Chalcedonense*[5]) clare insinuant *gratiam* per ordinationem diaconis collatam. Denique expresse hunc ordinem sacramentis connumerant *Hieronymus*[6]), *Leo M.*[7]), *Anastasius II.*[8])

3. Accedit consensus ecclesiarum orientalium cum latina, nec non argumentum confirmativum ex congruentia petitum (640, 4).

[1]) Ep. 1. ad. Cor. c. 42. et 43. — [2]) Ep. ad. Trall. n. 2. — [3]) Hom. 14. n. 3. et hom. 15. n. 1. in Act. Ap. — [4]) Interp. ep. 1. Tim. 3, 10: «Prius autem convenit horum (diaconorum) vitam examinari, deinde sic gratiam spiritualem consequi.» Cf. Seidl: Der Diaconat § 15 sq. Regensburg, Manz, 1884. — [5]) Superius allegatum n. 640. 3. — [6]) Adv. Vigil. initio. — [7]) Ep. 9. ad Diosc. — [8]) Ep. 1. ad Anast. Aug. cap 7. Cf. De Augustinis, De re sacramentaria t. 2. de Ordine a. 5. thesi 5. (Romae, 1887).

644. **D.** *Non constat, utrum subdiaconatus et minores Ordines sint sacramenta.*

Affirmabant veteres Scholastici plerique omnes[1]); negant vel saltem dubitant recentiores passim. Ratio potissima pro sententia *affirmante* desumitur ex conciliis. Nam *Florentinum* (decr. pro Armen.) ait: «Sextum sacramentum est Ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur Ordo, sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino, et patenae cum pane porrectionem. Diaconatus vero per libri Evangeliorum dationem. Subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem; et similiter de aliis per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationem. Forma sacerdotii talis est: «Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Et sic de aliis Ordinum formis, prout in Pontificali R. late continetur. Ordinarius minister huius sacramenti est episcopus. Effectus augmentum gratiae, ut quis sit idoneus minister.» Ergo concilium, nullo facto discrimine inter superiores et inferiores Ordines, utrisque assignat materiam et formam, et indiscriminatim *gratiam,* per quam quis fiat idoneus minister, ut effectum Ordinis pronuntiat. Et quamvis non omnia, quae in decreto Florentino continentur, sint definitiones dogmaticae, certe sunt instructiones magnae auctoritatis. Unde parvipendere non licet argumentum ex Florentino pro re nostra petitum.[2]) — *Tridentinum* (Sess. XIII.) duo docet: *α*) Ordinem generatim esse sacramentum (can. 3); *β*) praeter sacerdotium esse in Ecclesia cath. alios Ordines maiores et

[1]) Ita Albertus M.; s. Thomas (IV. d. 24. q. 2. a. 1); Bonavent. (IV. d. 24. a. 2. q. 4); Duns Scotus, Canus, Bellarminus, Wirceburgenses, Billuart etc. Magister Sententiarum a nonnullis in patrocinium sententiae negantis allegatur, sed immerito; ut clare ostendit De Augustinis (art. 6. pg. 849 sq.), qui et ipse rationem sacramenti in Ordinibus minoribus strenue defendit. Benedictus XIV. (de syn. dioec. l. 8. c. 9), relatis auctoribus et argumentis pro utraque sententia, concludit (n. 12): «Dubii pariter et nos haeremus, nec ullam in hac difficillima controversia sententiam ferimus.» — [2]) Cf. Denzinger-Stahl, ubi ante n. 590 notatur de hac instructione Eugenii: «eam non esse definitionem de ministro, materia et forma sacramentorum, ut multi putabant, sed instructionem tantummodo practicam, quae tamen ut talis plenam habet auctoritatem. Ipsum decretum in fine distinguit inter *capitula, decluratones, diffinitiones, traditiones, praecepta, statuta,* et *doctrinam,* quae in ipso contineantur.» Consule etiam s. Antoninum (Sum. p. 3. tit. 14. c. 16).

minores. Iuxta mentem concilii ergo etiam subdiaconatus et Ordines minores rationem sacramenti participare videntur. Quae quidem mens haud parum illustratur et confirmatur ex consensu Theologorum concilii, qui teste *Theiner*[1]) omnes, solo excepto *Didaco de Payva,* in subdiaconatu et Ordinibus minoribus sacramenti notam agnoscebant. — Rationes potissimae pro sententia *negante* sunt, quia *α*) non constat de divina institutione horum Ordinum, quia *β*) non conferuntur per manuum impositionem, quia *γ*) in ecclesia graeca non omnes continentur. Hinc deducunt, ordines minores potius ut *officia* ecclesiastica et *sacramentalia,* quam ut veros ordines et sacramenta haberi debere. Quemadmodum, inquiunt, in hierarchia *iurisdictionis* duobus gradibus iure divino constitutis alii gradus v. g. Metropolitae, Exarchae, Patriarchae iure ecclesiastico additi sunt, ita in hierarchia *ordinis* tribus gradibus iuris divini ad sublevandos diaconos gradus illi inferiorum ordinum ab Ecclesia instituti sunt.

Res igitur in dubio relinquitur; at ulterius, quam par est, progediuntur, qui sententiam affirmantem veluti antiquatam et improbabilem traducunt. Profecto improbabilis non est ea sententia, quae in modo loquendi duorum conciliorum tam firmum fundamentum habet atque a tot tantisque doctoribus defenditur; eo vel magis, quia ab auctoribus recentioribus, qui subdiaconatui et Ordinibus minoribus rationem sacramenti denegant, nullum affertur novum argumentum peremptorium, quod veteres ignoraverint.[2])

[1]) Acta genuina Conc. Trident. II., 135—150; cf. Morgott in ephem. Literarische Rundschau a. 1888, n. 10. pg. 294. — [2]) Liceat mihi, alia quaedam dubia patronis sententiae negativae solvenda proponere: α) In canone 2. conc. *Chalcedonensis* supra (640. 3 relato) sermo est de gratia, quae per ordinationes recipitur. Quaero, cur hic canon, qui ab auctoribus (cf. e. g. Perrone Prael. Th. de Ord. c. 1. n. 9) passim affertur ad probandam gratiam sacramentalem in episcopis, prebyteris et diaconis, non valeat de reliquis clericis, qui illis immediate adnumerantur? — β) Si subdiaconatus et Ordines minores sunt institutionis mere humanae, cur nullum vestigium talis institutionis quoad *tempus, locum* aut *auctorem* occurrit? Ordines profecto non sunt ceremoniae parvi momenti, quae mentionem non mereantur. Qui fit, ut primis iam saeculis cum episcopis, presbyteris et diaconis connumerentur subdiaconi et reliqui clerici tamquam ministri ecclesiastici, quin ullum indicium occurrat *diversae* originis? (621). — γ) Quaero insuper quomodo verificatur canon (Sess. XIII. can. 2):

645. **Corollarium.** Licet plures Ordines sint sacramenta, nihilominus *simpliciter unum dicitur Ordinis* sacramentum; eo quod omnes ad communem effectum et finem, scilicet ad dispensandam Eucharistiam et ad regendam Ecclesiam diriguntur. «Divisio Ordinis, inquit *s. Thomas*[1]) non est totius integralis in suas partes, neque totius universalis, sed totius potestativi: cuius haec est natura, quod totum *secundum completam rationem est in uno,* in aliis autem est aliqua *participatio ipsius.* Et ita est hic: tota enim plenitudo sacramenti huius est in uno Ordine, scilicet sacerdotio (i. e. in episcopatu), sed in aliis est quaedam participatio Ordinis. Et hoc significatum est in hoc, quod Dominus dixit (Num. 11, 17) Moysi: *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustentent tecum onus populi.*»

«Si quis dixerit, praeter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios Ordines, et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur: A. S.»? Hic canon certe de fide est; ergo etiam de fide, in Ecclesia esse Ordines minores. Atqui in hypothesi institutionis humanae Ordines minores aliquando abrogari possent; qua potestate enim aliquid instituitur, eadem et tollitur. Ergo verificari aliquando posset contradictoria canonis, qui sub anathemate credi debet. — δ) Si iuxta sententiam sat probabilem episcopatus et presbyteratus ab initio ita coniuncti fuerunt, ut omnes presbyteri essent simul episcopi; cur dici nequeat, subdiaconatum et reliquos Ordines minores ab initio quidem implicite contentos fuisse in diaconatu, postea vero, cum hierarchia se evolveret, ab illo avulsos esse? Certe negari vix poterit, quod docet s. Thomas (Suppl. q. 37. a. 2. ad 2), scilicet potestatem Ordinum minorum «*in una diaconi potestate implicite* contineri;» maxime cum ipsum Tridentinum (Sess. XXIII. cap. 17) doceat, *functiones* horum Ordinum ab *Apostolorum temporibus* receptas fuisse. Si igitur quidam recentiores tam asseveranter contendunt, institutionem divinam Ordinum minorum probari non posse, id non simpliciter concedendum est; cum diaconatus, in quo implicite continentur, divinae institutionis sit. — Neque etiam nimis urgeri debet differentia inter Ecclesiam graecam et latinam, quippe quae circa materiam quoque et formam presbyteratus locum habet; ut postea ostendemus (n. 648). — ε) In omnibus etiam minoribus Ordinibus traditur aliqua potestas pertinens ad Eucharistiam proxime vel remote ministrandam, omnes conferuntur a principibus Ecclesiae, i. e. ab episcopis, omnes similes virtutes exigunt in ordinatis, ad quarum assecutionem adiutorium gratiae imploratur ab ordinante. Sic in ordinatione subdiaconi orat Pontifex: Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, benedicere dignare hos famulos tuos, quos ad subdiaconatus officium eligere dignatus es . . *requiescat super eos Spiritus sapientiae et intellectus; Spiritus consilii et fortitudinis; Spiritus scientiae et pietatis; et repleas eos Spiritu timoris tui;* et eos in ministerio divino confirmes, ut obedientes facto, ac dicto parentes, tuam gratiam consequantur etc.» Hanc orationem geminam esse iis, quae in Ordinatione diaconi et presbyteri funduntur ab episcopo, obvia comparatio ostendit. Nonne igitur lex analogiae postulare videtur, ut omnes etiam Ordines dignitatem participent sacramenti? — ζ) Denique inferiores quoque Ordines iterari nequeunt et in depositis clericis ita haerent, ut valide suum Ordinem exercere possint. Quomodo vero hoc explicabitur, si isti Ordines nil aliud sunt quam ceremoniae ecclesiasticae? Cur id, quod Ecclesia dedit, Ecclesia non possit aufferre? Cur clericus execrari nequeat, sicut calix aut locus ab Ecclesia consecratus iterum execrari potest? — [1]) Supplem. q. 37. a. 1. ad 2.

ARTICULUS II.

De causis sacramenti Ordinis.

Causae intrinsecae sacramentorum iuxta saepius dicta sunt *materia* et *forma;* causae extrinsecae sunt *minister, finis* seu *effectus* et quadantenus etiam *subiectum.* De his igitur sequentes theses statuimus.

Thesis I. *Sacramenti Ordinis α) materia est impositio manuum et traditio instrumentorum; β) forma est oratio episcopi unacum verbis in traditione instrumentorum; γ) quaenam vero materia et forma sit de essentia, non constat certo.* 646.

Thesis de illis Ordinibus agit, qui certe sacramenta sunt, scilicet de episcopatu, presbyteratu et diaconatu. Materia subdiaconatus enim et minorum Ordinum ex dictis (226 sqq.) est traditio instrumentorum; forma vero sunt verba prolata ab episcopo, dum instrumenta tradit. — Distinguimus porro inter materiam et formam *practice necessariam* et *theoretice essentialem.* Distinctionis ratio ex thesis expositione patebit.

A. *Materia practice necessaria sacramenti Ordinis est duplex: impositio manuum et traditio instrumentorum.* — Sane:

1. Necessaria est *impositio manuum:* quia s. Scriptura et antiqui Patres hanc expresse commemorant, eique collationem gratiae adscribunt. Similiter *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. 3) loquitur de sacerdotibus «per impositionem manuum» ordinatis.

2. Necessaria quoque est *traditio instrumentorum,* ut constat ex *Florentino:* «Sextum sacramentum est Ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur Ordo, sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem; diaconatus vero per libri Evangeliorum

traditionem.» Hinc omnibus fatentibus ordinatio sub conditione iteranda esset, si una vel altera pars praefatae materiae defuisset.[1])

647. **B.** *Forma necessaria est oratio episcopi unacum verbis, quibus potestas consecrandi et remittendi peccata confertur.*

Probatur iisdem ferme argumentis ac prima pars thesis. *Verba* enim, quibus instrumenta traduntur, a concilio *Florentino,* ut saepe audivimus, forma huius sacramenti dicuntur. Quod *orationem* attinet, ea commemoratur imprimis in ss. literis (Act. 6, 6; 13, 2 sq.; 14, 22). Deinde concilium *Carthaginiense IV.* (can. 2) praescribit, tres Ordines per manuum impositionem et *orationem* conferri debere. Similia inveniuntur in antiquis sacramentariis. Idem docent Patres, e. g. *Chrysostomus*[2]): «Vide, quam non superflue scriptor loquatur. Non enim dicit quomodo, sed simpliciter quod ordinati sint *per orationem;* hoc enim est ordinatio (τοῦτο γὰρ ἡ χειροτονία ἐστίν). Manus viri imponitur, totum vero Deus operatur eiusque manus est, quae tangit caput ordinati.»

648. **C.** *Non constat certo, quae praecise materia et forma sit de essentia sacramenti.*

Et quidem duplex est disputatio: **a.** An manuum impositio vel traditio instrumentorum sit essentialis. **b.** Qualis impositio manuum in ordinatione presbyteri de essentia sit.

Ad primum. Iuxta aliquos essentialis est sola traditio instrumentorum, eo quod *Florentinum* hanc solam commemorat. Iuxta alios essentialis est sola impositio manuum, quia *s. Scriptura,* tota antiquitas usque ad saec. 9. et praxis Ecclesiae graecae nullam aliam agnoscit. Alii utramque essentialem statuunt ac docent, Christum Dominum materiam Ordinationis non determinasse in specie infima, sed aliquid Ecclesiae determinandum reliquisse. Videlicet iuxta hanc sententiam Christus Dominus instituit quidem impositionem manuum pro materia huius sacramenti, ita tamen ut Ecclesia impositionem huiusmodi, quae etiam ad alios fines e. g. ad sanandos aegrotos adhibetur, per traditionem instrumentorum magis determinare atque praedicto fini aptiorem efficere valeret. Ecclesia ergo hoc faciendo non immutasset substantiam, scilicet materiam, sed eam magis determinasset (452).

[1]) Cf. s. Alphonsum l. 6. n. 748 sq. — [2]) Hom. 14. in Act. Ap. n. 3.

Hanc sententiam nos quoque amplectimur. Etenim negari non potest et hodie a nullo Theologo negatur, essentialem esse illam materiam, cui s. Scriptura et tota antiquitas collationem gratiae adscribit, scilicet impositionem manuum. Durum quoque est, traditionem instrumentorum, quae in concilio *Florentino* simpliciter materia Ordinis appellatur, non dicere essentialem. Gratuito enim quidam dicunt, concilium ibi de materia *integrali* vel *accidentali* loqui; cum nullum occurrat indicium, concilium postquam in omnibus aliis sacramentis exhibuit materiam essentialem, in sacramento Ordinis de repente nomini materiae alium sensum supposuisse.[1]) Immo concilium expresse loquitur de materia, «*per cuius traditionem confertur Ordo*»; at Ordo non confertur per accidentalem aut integralem, sed per *essentialem* materiam. Cum igitur ex una parte tum impositio manuum tum traditio instrumentorum sit materia Ordinis; ex altera vero parte s. Scriptura et antiquitas de traditione sileat et Ecclesia graeca dissentiat, non videtur melior patere solutionis via, quam ut cum *Lugo*[2]) aliisque dicamus,

[1]) Opponunt: Concilium tacuit etiam impositionem manuum, quae certe est materia essentialis; unde manifesto colligitur, concilium nihil voluisse determinare circa essentiam materiae. Resp. Nego consequentiam. Nam silentium de impositione manuum facile explicatur ex mente concilii, Orientales reducendi ad unitatem cum Ecclesia latina. Ad hunc enim finem obtinendum profecto necesse non fuit, ut ea expresse commemorarentur, quae utrique Ecclesiae communia erant, sed ea dumtaxat, in quibus dissentiebant Orientales ab Occidentalibus. Punctum dissensus autem ex dictis non erat impositio manuum, sed traditio instrumentorum. Intelligitur ergo, cur Pontifex loquens de materia Ordinis impositionem manuum tacuerit; non intelligitur autem, quomodo traditionem instrumentorum simpliciter ut materiam huius sacramenti exhibuerit, si non est vera materia, sed mera ceremonia: nam in hypothesi adversariorum traditio instrumentorum tandem aliquando revocatur ad meram ceremoniam ecclesiasticam. — [2]) De Sacram. q. 2. n. 101. Huic sententiae etiam favere videtur Leo XIII. (Lit. Apost. de Ordinat. Anglican. d. 13. Sept. 1896). Cum enim dixisset, materiam et praecipue formam debere gratiam et significare et efficere, subdit: «Manuum impositio autem nihil definitum per se significat, et aeque ad quosdam Ordines, aeque ad Confirmationem usurpatur.» Etiam verba: «Accipe Spiritum sanctum minime sane significant definite ordinem sacerdotii vel eius gratiam et potestatem, quae praecipue est potestas consecrandi et offerendi verum corpus et sanguinem Domini.» Ergo materia et forma, quae non significat definite gratiam et potestatem Ordinis, iuxta Leonem non esset apta materia et forma. — Opponitur quidem contra hanc sententiam doctrina concilii Tridentini

Christum materiam Ordinis non determinasse in *ultima specie*, sed eam Ecclesiae determinandam reliquisse.

649. Ad secundum. Triplex in ordinatione presbyteri occurrit *manuum impositio*. Prima, cum episcopus nil dicens ambas manus super caput uniuscuiusque ordinandi imponit; secunda, cum eas super omnes extendit et orationem adiungit: *Oremus, fratres carissimi* etc. Denique post communionem iterum super singulos manus imponit dicens: *Accipe Spiritum sanctum* etc. (cf. 633, nota). — Quo posito aliqui primam et secundam manuum impositionem ut essentialem habent, alii tertiam; communius tamen *sola secunda* ut essentialis dicitur. Cum prima enim nulla coniungitur forma, tertia iam supponit sacerdotem ordinatum, quia iam simul cum episcopo consecravit, neque illa in Ecclesia graeca adhibetur. Nihilominus practice saltem omnes tres impositiones necessariae sunt; nec deest ratio theoretica. Nam prima impositio moraliter coniungitur cum secunda, et per consequens etiam cum oratione episcopi; tertia vero considerari potest ut complementum necessarium. In hac explicatione optime verificatur canon concilii *Tridentini:* «Si quis dixerit, per s. ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopum dicere: Accipe Spiritum sanctum. . . . anathema sit.» Gratia quippe sacramentalis Ordinis, quae inchoata fuit per priores impositiones, per ultimam completur. Aliquid simile habes in Missa, in qua ratio sacrificii inchoatur per consecrationem panis, et completur per consecrationem vini; vel in communione sacerdotis, qui certe per sumptionem calicis novam gratiam recipit;

(Sess XXI. cap. 2), Ecclesiam habere potestatem circa sacramentorum dispensationem, salva tamen illorum *substantia*. At ista verba nimis premi non debent, ne alia incommoda eveniant. Ex concilio Florentino enim ad substantiam sacramentorum etiam forma et minister pertinent: «Omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum» (Decr. pro Armen.). Et tamen quis negat, simplicem presbyterum ex delegatione Pontificis valide confirmare, sine illa invalide? Quis negat, *formam* extremae Unctionis in diversis ecclesiis et diversis temporibus diversam fuisse, et ab Ecclesia in specie infima determinatam esse (610)? Ergo istae duae propositiones: Ecclesia non potest mutare substantiam sacramentorum, et: Ecclesia substantiam sacramentorum in specie infima determinare potest, — istae duae propositiones, inquam, non sunt contradictoriae.

vel in extrema Unctione, ubi gratia sacramentalis per partiales unctiones infunditur.[1])

Thesis II. *Sacramenti Ordinis α) subiectum est omnis masculus baptizatus, β) minister est solus episcopus, γ) effectus sunt gratiae sanctificantis augmentum, gratia sacramentalis, character et potestas.* 650.

A. De *subiecto* iam egimus (634). Idem enim est subiectum Ordinis, et subiectum sacramenti Ordinis.

B. *Minister sacramenti Ordinis est solus episcopus.*

Propositio de illis Ordinibus agit, qui certe sunt sacramenta, scilicet de episcopatu, presbyteratu et diaconatu. Subdiaconatus enim, probabiliter saltem, ex commissione Pontificis etiam a simplici presbytero conferri potest, ut colligitur ex epistola (9. c. 6) *Gelasii* Papae: «Nec sibi meminerint (presbyteri) ulla ratione concedi, sine summo Pontifice subdiaconum aut acolythum ius habere faciendi.» Ordines minores conferendi privilegium habent abbates respectu suorum subditorum, ut constat ex *Nicaeno II.* (can. 14), ex *Tridentino* (Sess. XXIII. cap. 10 de Reform.), et ex praxi Ecclesiae. Eadem facultate gaudent Cardinales. — Contra vero episcopus est Ordinum hierarchicorum minister tam exclusive, ut simplex presbyter ne ex licentia quidem Pontificis illos conferre possit.

Probatur theoretice et practice, negative et exclusive.

1. Sane ss. literae (ll. cc.) et Patres solos episcopos commemorant ut ministros huius sacramenti.

2. Immo simplices presbyteri positive excluduntur. Classica sunt verba *s. Epiphanii*[2]): «Episcoporum Ordo ad gignendos patres praecipue pertinet (*ἡ μὲν γάρ ἐστι πατέρων γεννετικὴ τάξις*); huius est enim patrum in Ecclesia propagatio. Alter cum patres non possit, filios Ecclesiae regenerationis lotione producit, non tamen patres aut magistros. Quinam vero fieri potest, ut is presbyterum constituat, ad quem creandum manuum imponendarum ius nullum habet? Aut quomodo presbyter episcopo dici potest aequalis? Verum Aërium istum nimia quaedam procacitas aemulatioque decepit.» *Hieronymus*[3]) scribit: «Quid facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?»

[1]) Cf. Gasparri, Tractatus Canonicus de s. Ordinatione praesertim vol. 2. p. 201 sqq. — [2]) Haer. 75. n. 4. — [3]) Ep. 85. ad Evang. n. 1.

3. Historia ecclesiastica nullum exhibet exemplum ordinationis a simplici presbytero factae. Sole clarius est exemplum, quod in vita *s. Athanasii* legitur[1]), qui cum ab Arianis iniuriarum Ischyrae, ficto presbytero, illatarum accusaretur, a Patribus concilii *Alexandrini* ita defendebatur: «Unde igitur presbyter Ischyras? quo ordinante? num Collutho? Atqui Colluthum presbyterum obiisse, ambasque eius manus sine auctoritate fuisse . . . omnibus notum, ac nulli dubium est.»

Dices: *Chorepiscopi* erant simplices presbyteri, et tamen constat, eos ordinasse. Respondeo breviter, quosdam chorepiscopos fuisse utique simplices presbyteros; alii vero charactere episcopali insigniti erant. Obiectio autem tangit posteriores, non priores.[2])

651. C. *Effectus Ordinis sunt: gratiae sanctificantis augmentum, gratia sacramentalis, character et potestas.* — Sane:

1. Effectus principalis est *augmentum gratiae,* ut dicit *Eugenius IV.* ad Armenos: «Effectus est augmentum gratiae, ut quis sit idoneus minister»; quae quidem gratia, cum non ordinetur ad reconciliandum, sed ad illuminandum et consecrandum hominem, manifesto est gratia secunda et non prima.

2. Secundus effectus est gratia *sacramentalis,* scilicet gratia sanctificans, quatenus hominem efficit «*idoneum ministrum.*» Hinc tales virtutes ordinato infunduntur, ac ius ad talia gratiae adiutoria confertur, quae ad munus rite gerendum necessaria sunt. Quo pertinet illud Apostoli (II. Tim. 1, 7): *Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis;* et verba *Leonis M.*[3]): «Unde etsi necessarium est trepidare de merito, religiosum est tamen gaudere de dono; quoniam qui mihi oneris est auctor, ipse mihi fiet administrationis adiutor; et ne sub magnitudine gratiae succumbat infirmus, dabit virtutem qui contulit dignitatem.»

3. Tertius effectus est *character,* ut *Tridentinum* (can. 4) definit: «Si quis dixerit, per s. Ordinationem . . . non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse: A. S.» Probatur ex Patribus, praesertim ex *s. Augustino* (640 et 457); ex praxi Ecclesiae, quae semper prohibuit, ne ordinationes iterentur; et ex ratione theologica,

[1]) Apolog. c. Arian. n. 12. — [2]) Cf. Hergenröther, Kirchen-Lexicon t. 3. p. 190. Chorbischöfe. — [3]) Serm. 1. in Octav. Consecr.

quia ordinatio fit per *consecrationem* et *deputationem ad sacra facienda.* — In specie de charactere Ordinationis haec notentur: *α)* In omnibus Ordinibus, qui participant rationem sacramenti, imprimitur etiam character. *β)* Isti characteres realiter quidem distinguuntur; utrum vero specie an gradu tantum perfectionis, alii aliter opinantur. *γ)* Iuxta auctores, qui in minoribus rationem sacramenti agnoscunt per illos divinitus imprimitur character[1]); auctores vero sententiae oppositae characterem divinitus impressum negant, quamvis «legalem et ecclesiasticum,» ut aiunt, iisdem adscribant.[2]) Aliquem certe characterem in minoribus agnoscit Pontificale Romanum (tit. de Ord. conferendis), dum scribit: «Moneat episcopus ordinandos, ut tangant instrumenta, quibus character imprimitur.»

4. Ultimus effectus est sacra *potestas,* quae per characterem traditur, de qua supra (626—634).

[1]) S. Thom. Suppl. q. 35. a. 2: «Circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod in solo ordine sacerdotali character imprimitur; sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licite, nisi diaconus; et ita patet, quod habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et propter hoc alii dixerunt, quod in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatae ad sacramentorum dispensationem. Unde cum character sit signum distinctivum ab aliis, oportet, quod in omnibus character imprimatur; cuius etiam signum est, quod perpetuo manent, et nunquam iterantur. Et haec est tertia opinio, quae communior est.» — [2]) Schouppe, Elementa Theol. Dogm. t. 2. de Ordin. § 88: «Ordines minores et probabilius subdiaconatus, quia non sunt vere sacramenta, characterem sacramentalem non imprimunt. Cum vero non sint nuda officia et ministeria, sed veri Ordines, ac proin stabilitatem essentialiter involvant, characterem et ipsi conferunt, nempe *legalem et ecclesiasticum,* ad instar gradus honorifici in civitate aut scientifici in academiis.» — Optime; sed isti gradus honorifici aut scientifici a competenti auctoritate auferri possunt, et revera aliquando auferuntur. Ecclesia vero nunquam aliquem Ordinem abstulit, aut ullo modo insinuavit, se illum auferre posse. Ergo similitudo claudicat. Praeterea praefati gradus aliquando solo actu auctoritativo absque ulla formalitate extrinseca conferuntur. Ecclesia vero nunquam absque ritu praescripto ullum Ordinem contulit; neque in dubio de valore ordinationis sola unquam declaratione defectum sanavit, sed semper ritum sub conditione iterare praecepit. Nonne hoc satis clare indicare videtur, characterem per Ordines etiam minores impressum non esse mere «ecclesiasticum»?

TRACTATUS XIII.

DE SACRAMENTO MATRIMONII.

PROLEGOMENA.

652. **1.** *Matrimonium* iuxta *Catechismum Rom.*[1]) «ab eo dicitur, quod foemina idcirco maxime nubere debeat, ut mater fiat, vel quia prolem concipere, parere, educare matris munus est. *Coniugium* quoque a coniugendo appellatur, quod legitima mulier cum viro quasi uno iugo adstringatur. Praeterea *nuptiae,* quia, ut inquit *s. Ambrosius*[2]), pudoris gratia puellae se obnuberent; quo etiam declarari videbatur, viris obedientes subiectasque esse oportere.»

2. Dupliciter autem Matrimonium spectari potest: ut *officium naturae,* et tamquam *sacramentum.* Primo modo sumptum definitur: *Viri et mulieris coniunctio maritalis, individuam vitae consuetudinem retinens.* Nomine *coniunctionis maritalis* intelligitur talis coniunctio, vi cuius vir in corpus mulieris et vicissim mulier in corpus viri potestatem habet, in ordine ad procreandam prolem. Nomine *vitae individuae* intelligitur indissolubile vinculum, quo uniuntur coniuges; quia Matrimonium institutum est non tantum ad procreandam, sed etiam ad educandam prolem, nec non ad mutuum adiutorium tum physicum tum morale. Per hoc Matrimonium distinguitur a vago concubitu. — Ex definitione tradita colliguntur tria matrimonii elementa: *α*) consensus mutuus externe manifestatus ad maritalem coniunctionem; *β*) status mutuae obligationis ex tali consensu initus ad maritalem coniunctionem, seu coniugale vinculum; *γ*) ipsa maritalis coniunctio in effectum deducta. In primo elemento continetur Matrimonium *active seu efficienter* spectatum; in secundo Matrimonium *passive* et *habitualiter* spectatum, in tertio *effectus* immediatus et proximus.

3. *Essentia* Matrimonii consistit in primis duabus notis, non in tertia; scilicet in *consensu* et *vinculo,* non in *copula.* Quod constat: **a.** ex *Florentino* (decr. pro Armen.): «Causa

[1]) P. 2. c. 8. q. 2. — [2]) L. 4. de Abraham c. 9.

efficiens Matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.» Concilium *Trident.* (Sess. XXIV. can. 6) Matrimonia nondum consummata pariter iam pro veris Matrimoniis habet — **b.** Ex natura rei; Matrimonium enim, inquit *Leo XIII.* (Arcan. div. sapient. 10. Febr. 1880), «est ipse contractus, si modo sit factus iure.» Essentia autem cuiusvis contractus in mutuo *consensu* atque in *obligatione* exinde derivante consistit. Aliis verbis: Matrimonium considerari potest tam in *fieri,* quam in *esse.* Si primo modo consideratur, manifesto per consensum constituitur; consideratum vero secundo modo non minus evidenter in vinculo consistit. — Nec dicas, consensum esse causam efficientem Matrimonii, non eius constitutivum. Consensus enim non est aliquid omnino transiens, sicut actio e. g. artificis, qui statuam efficit; sed est aliquid permanens et simul rationem formae participat. Usus Matrimonii seu copula non est pars essentiae, sed effectus connaturalis Matrimonii; non enim esset licitus usus, nisi iam essent veri coniuges. Hinc Ecclesia illos quoque ut veros coniuges considerat, qui per votum castitatis sibi usum Matrimonii interdicunt.[1])

4. *Matrimonium ut sacramentum* definitur breviter: *Contractus matrimonialis a Christo ad dignitatem sacramenti evectus.* 653.
Matrimonium ergo est semper *contractus naturalis;* inter baptizatos est insuper *sacramentum;* in societate civili est simul *contractus civilis,* quia auctoritas politica ius habet, iura civilia coniugum et prolis determinandi. — Hinc distinguitur Matrimonium verum, legitimum et ratum. Matrimonium dicitur verum, quando solum legibus naturalibus conforme est; matrimonium *legitimum* dicitur, quod insuper legibus civilibus conforme est; *ratum* denique illud appellatur, quod inter fideles contrahitur et rationem sacramenti habet. Non potest esse Matrimonium ratum, quin sit verum, utique tamen verum et legitimum esse potest, quin sit ratum; huiusmodi sunt Matrimonia inter non baptizatos.

5. *Errores* circa Matrimonium quam plurimos refert historia dogmatum. Iam primis tribus saeculis *Manichaei* et

[1]) Cf Suar. de Verb. inc disp. 7. s. 1. Omni ergo probabilitate caret sententia *Freisen,* Geschichte des canon. Eherechtes, qui docet copulam affectu maritali factam essentiam matrimonii constituere. Cf. Tübinger Quartalschrift a. 1890 pg. 503.

Gnostici Matrimonii honestatem negabant; e contrario saec. 4. *Iovinianus* Matrimonium virginitati praeposuit; Manichaeorum errores instaurarunt *Albigenses* et *Cathari; Graeci schismatici* circa vinculi indissolubilitatem errabant; *Reformatores* saec. 16. praeter alios errores Matrimonium etiam dignitate sacramenti spoliare ausi sunt. Denique sic dicti *Regalistae* et *Iansenistae* circa potestatem Ecclesiae in statuendis impedimentis hallucinati sunt. Hi sunt errores praecipui.[1])

ARTICULUS I.

De Matrimonio ut est officium naturae.

654. Propositio **1.** *Matrimonium eiusque usus per se licitus est ac honestus.*

De fide contra Manichaeos, Priscillianistas, Albigenses aliosque haereticos. Constat **a.** ex eius institutione naturali, quia diversitas sexuum physica et moralis ad unionem maritalem urget, tum ad propagationem generis humani tum ad remedium contra concupiscentiam, tum ad mutuum adiutorium. — **b.** Ex positiva institutione divina (Genes. 1, 28): *Crescite et multiplicamini;* et (Matth. 19, 6): *Quod Deus coniunxit, homo non separet* (cf. I. Cor. 7, 3; I. Tim. 5, 14). Christus etiam sua praesentia ad nuptias Canenses practice coniugium cohonestavit.

655. Propositio **2.** *Vagus concubitus ipsi iuri naturae adversatur.*

Etenim nocet: α) generationi; β) educationi prolis, ac γ) mutuo adiutorio; adeoque finibus a natura per Matrimonium intentis prorsus repugnat.

Propositio **3.** *Polygamia simultanea non adversatur quidem simpliciter iuri naturae, sed secundum quid.*

Hoc exprimit et demonstrat *s. Thomas*[2]): «Pluralitas uxorum neque totaliter tollit, neque aliqualiter impedit (Matrimonii) primum finem, cum unus sufficiat pluribus uxoribus fecundandis, et educandis filiis ex his natis. Sed secundum finem etsi non totaliter tollat, tamen multum impedit, eo quod non facile potest esse pax in familia, ubi uni viro plures uxores iunguntur; cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoribus ad votum, et etiam quia communicatio plurium in uno officio causat litem.... Et ideo patet ex dictis, quod pluralitas uxorum quodammodo est contra legem naturae et quodammodo non.» Exinde consequitur, polygamiam, licet aliquo modo inordinata sit, tamen absolute inhonestam non esse, ideoque per specialem permissionem Dei licitam evadere posse. Hoc revera accidit in veteri Testamento, ubi ipsi patriarchae Abraham, Iacob, David plures uxores habuerunt, quin propterea in s. Scriptura reprehendantur (cf. Deuter. 21, 15).

1) Cf. Katschthaler t. 4. n. 923—927. — 2) In IV. dis. 33. q. 1. a. 1. (Supplem. q. 65. a. 1).

Propositio **4.** *Polyandria simultanea iuri naturae absolute repugnat.*

Constat ex iisdem rationibus, quae de vago concubitu allatae sunt.

Propositio **5.** *Indissolubilitas Matrimonii est de iure naturae.* 656.

Propositionem enuntiatam probat *s. Thomas*[1]) his argumentis: **a.** Matrimonium ex intentione naturae ordinatur ad educationem prolis non solum per aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Cum ergo proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indivisam secundum legis naturae dictamen. — **b.** Illud praecipue est de lege naturae, quod natura bene instituta accepit in suo principio. Sed inseparabilitas Matrimonii est huiusmodi, ut patet ex Matthaeo (19, 3): *Accesserunt ad eum pharisaei tentantes eum et dicentes: Si licet homini dimittere uxorem suam quacunque ex causa? Qui respondens ait eis: Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* — **c.** De lege naturae est, ut homo Deo non contrarietur. Sed homo quodammodo Deo contrarius esset, si separaret quos Deus coniunxit, ut patet ex verbis Christi mox allatis. — **d.** Haec confirmat concilium *Tridentinum* (Sess. XIV. Prooem.): «Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit, cum dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea,

1) In IV. dist. 33. q. 2. a. 1.

quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una.»

657. Propositio **6.** *Indissolubilitas Matrimonii non est praeceptum primarium, sed secundarium naturae.*

Hoc ita ferme explicat et probat *Angelicus Doctor* [1]). Omnibus rebus naturalibus insunt quaedam principia, quibus non solum operationes proprias efficere possint, sed quibus etiam eas convenientes fini suo reddant. Et quia homo inter cetera animalia rationem finis cognoscit, et proportionem operationis ad finem, ideo naturalis conceptio est ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, quae *lex naturalis* vel *ius naturae* dicitur. Unde omne illud, quod actionem inconvenientem reddit fini, quem natura ex opere aliquo intendit, *contra legem naturae esse* dicitur. Potest autem actio esse inconveniens fini vel *principali* vel *secundario,* atque hos fines vel omnino impedire, vel perventionem ad finem difficilem aut minus decentem efficere. Illae igitur actiones, quae simpliciter necessariae sunt ad finem principalem obtinendum, sunt praecepta primaria: quae vero necessariae sunt ad finem principalem melius obtinendum, vel quae ad finem secundarium ordinantur, sunt praecepta secundaria. — Quo posito inseparabilitas Matrimonii magis inter secunda, quam inter prima praecepta legis naturae contineri videtur. Matrimonium enim pro fine principali habet procreationem, nutritionem et instructionem prolis, quousque ad perfectam aetatem perducatur. Ad hoc autem necessaria non videtur absoluta inseparabilitas Matrimonii; praesertim cum fieri possit, ut Matrimonium aliquod omni prole careat. Indissolubilitas igitur Matrimonii necessaria quidem est ad finem secundarium, qui est mutuum adiutorium, et secundum quid ad finem quoque principalem, scilicet ad bonum prolis. Et ideo est praeceptum naturae *secundarium.*

658. **Corollarium 1.** Cum Matrimonii indissolubilitas sit de iure naturae, consequitur, licitum non esse coniugibus, ut proprio arbitrio ulla ex causa Matrimonii vinculum solvant. Sed neque ulli auctoritati mere humanae id licet; ut patet etiam ex propos. 67. *Syllabi* damnata a Pio IX.: «Iure naturae Matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.»

[1]) Ib. a. 2. qcla. 4. Sol. 1.

Et iam *Pius VI.* (lit. ad Ep. Agriae 11. Iuli 1789) declaravit, quod in Matrimoniis etiam infidelium «omnino perstat perpetuus ille nexus, qui a prima origine divino iure Matrimonio ita adhaeret, ut nulli subsit civili potestati.»

Corollarium 2. Bene vero Matrimonium dissolvi potest auctoritate divina, ut reapse factum est in antiquo Testamento per *libellum repudii.* Quamvis enim aliqui Patres et Theologi existimaverint, per libellum repudii Matrimonium solutum non fuisse quoad ipsum *vinculum,* sed quoad cohabitationem tantum, hoc tamen parum probabile est. Quod inter alia patet ex verbis Christi (Matth. 19, 8): «Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras; *ab initio autem non fuit sic.»* Ergo Moyses aliquid permisit, quod initio non fuit permissum. Atqui dimissio uxoris imperfecta quoad cohabitationem semper fuit licita. Ergo Moyses permisit separationem perfectam quoad ipsum vinculum. Praeterea in Deuteronomio (24, 7) permittitur, ut mulier dimissa alium *maritum* ducat; ac proinde in sententia opposita talis mulier duos viros habuisset!

Propositio **7.** *Virginitas praeferenda est Matrimonio.* De fide ex *Tridentino* (Sess. XXIV. can. 10): «Si quis dixerit, statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi Matrimonio: anathema sit.» Probatur autem ex s. Scriptura (Matth. 19, 10; I. Cor. 7, 1. 25), ex Patribus, ex constanti Ecclesiae sensu, et ex innumeris sanctorum exemplis.

ARTICULUS II.

De existentia sacramenti Matrimonii.

Thesis. *Matrimonium inter Christianos verum est et proprie dictum sacramentum.* 659.

De fide ex *Florentino* et *Tridentino,* quod contra Reformatores (Sess. XXIV. can. 1) definivit: «Si quis dixerit, Matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem Legis Evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre: anathema sit.» — Probo:

1. Ex s. Scriptura (Ephes. 5, 32): *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Nonnulli auctores negant quidem, huic textui vim probationis inesse; eo quod Paulus vocem «sacramentum» improprie sumit pro signo theoretico unionis Christi cum Ecclesia, et quia etiam coniugio Adami et Evae hanc significationem adscribit, licet certe non fuerit sacramentum. Nihilominus communius haec verba ad probandum sacramentum Matrimonii assumuntur, et merito.

Nam omnia elementa veri sacramenti haud difficulter inde eruuntur: **a.** *Signum* sensibile et sacrum, nempe contractus coniugalis extrinsece expressus, per quem unio Christi cum Ecclesia significatur; ut patet. — **b.** Signum *efficax gratiae.* Paulus namque Matrimonium exhibet ut signum unionis Christi cum Ecclesia non unice ex Matrimonii natura, *quia fiunt duo in carne una;* sed maxime propter *absolutam indissolubilitatem* et mutuam *caritatem supernaturalem et permanentem*, iuxta verba: *Viri diligite uxores vestras, sicut Christus Ecclesiam.* Atqui virtutes supernaturales procedunt ex gratia sanctificante eamque supponunt (393). Ergo Matrimonium gratiam annexam habere debet. — Dupliciter igitur Matrimonium ex doctrina Apostoli est signum unionis Christi cum Ecclesia: *naturaliter* et *theoretice* per coniunctionem maritalem, et hoc valet de quovis legitimo Matrimonio; *supernaturaliter* et *practice* per virtutes et gratiam, quibus coniuges imitantur unionem Christi cum Ecclesia; et hoc valet tantum de connubio christiano. Consequitur ergo, Matrimonium inter Christianos esse signum practicum gratiae, atque ideo *verum* sacramentum. Sic intelligitur etiam, quomodo Apostolus Matrimonium appellat *«magnum sacramentum»*; in lege gratiae enim nihil magnum est sine gratia. — **c.** *Institutio divina* indirecte colligitur ex natura gratiae sacramentalis (451), et directe innuitur per hoc, quod Matrimonium est signum unionis Christi cum Ecclesia, utique ex divina institutione.

2. Ex Patribus, qui saepe dicunt: **a.** Matrimonium non esse contractum profanum, sed sacrum coram Ecclesia peragendum.[1]) — **b.** Dicunt Christum *sanctificasse* Matrimonium,

[1]) Tertullian. (ad uxor. l. 2. c. 9.): «Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius Matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet? —

cum adesset ad nuptias Canenses; ita *Cyrillus Alex.*[1]) aliique. — **c.** Illud esse *divina gratia fundatum.*[2]) — **d.** Matrimonium christianum differre a nuptiis paganorum, per hoc quod est *verum* sacramentum. Sic *Augustinus*[3]) scribit: «Bonum nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est et in fide castitatis. Quod autem *ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti.*»

3. Accedit argumentum *historicum* ex consensu utriusque Ecclesiae, qui ex antiquissimis ritualibus et sacramentariis eruitur; et argumentum *iuridicum* ex praescriptione.

4. *Rationes congruentiae* petuntur tum ex *fine* Matrimonii procreandi et educandi filios Dei, et «augendi corporaliter Ecclesiam,» ut *Florentinum* dicit; tum ex *sacrificiis* gravissimis, quae coniuges saepe numero praestare; tum demum ex *virtutibus,* quas exercere debent. Ex his omnibus enim a priori cum magna probabilitate coniicitur, piisimium Salvatorem statum tanti momenti non destituisse gratia sacramenti.[4])

Obiectio 1. Si Patres Matrimonium ut sacramentum 660
habuissent, certe ad refutandos Manichaeos aliosque haereticos, qui honestatem Matrimonii negabant, iis dignitatem sacramenti opposuissent. Hoc autem non fecerunt. Etiam *Iovinianus,* qui praecellentiam Matrimonii prae virginitate docuit, nunquam usus est hoc obvio argumento: Matrimonium est sacramentum, virginitas minime. — Respondeo. Argumentum est mere *negativum,* quod probationes positivas elidere non valet. Ceterum non desunt rationes huius silentii; nam Manichaei aliique haeretici, qui honestatem Matrimonii negabant, multo minus

[1]) L. 2. in Ioan. 2, 1. n. 134: «Christus ipse cum discipulis suis invitatus venit (ad nuptias), non tam epulaturus, quam ut miraculum faceret, ac praeterea generationis humanae principium *sanctificaret*, quod ad carnem nimirum attinet. Conveniebat enim, ut qui naturam ipsam hominis renovaturus ac totam in meliorem statum revocaturus erat, non solum iis, qui iam in ortum vocati erant, benedictionem impertiretur, sed iis quoque, qui postea nascituri essent, gratiam praestrueret et eorum ortum sanctum efficeret.» Cf. Epiph. haer. 51. n. 30; August tr. 9. in Ioan. c. 2. — [2]) Innocentius I. (ep. 9. ad Probum): «Statuimus fide catholica suffragante, illud esse coniugium, quod primitus erat *gratia divina fundatum,* conventumque secundae mulieris priori superstite nec divortio eiecta nullo pacto posse esse legitimum.» — [3]) De bono coniug. c. 24. n. 32; cf. ib. n. 24. et de nupt. et concup. c. 10. — [4]) Cf. Thom. Supplem. q. 42. a. 3.

rationem sacramenti in eo agnoscebant. Iovinianus autem non agebat de ipso sacramento, sed de statu inde resultante, ipsumque qua talem virginitati praeferebat.

Obiectio 2. Scholastici ipsi non omnes agnoscebant hoc sacramentum. — Resp. Nego; nam excepto *Durando,* qui tamen et ipse se retractavit, omnes Scholastici de veritate sacramenti Matrimonii consentiebant; licet circa naturam gratiae huic sacramento propriae, et circa alias quaestiones secundarias disceptarent.

Obiectio 3. Si Matrimonium esset sacramentum, praecelleret virginitati; quod falsum est. — Resp. *Dist.* Praecelleret simpliciter *Neg.* secundum quid *Conc.* Quamvis enim vinculum Matrimonii per actum sacramentalem ligetur, et sub hoc respectu quadantenus praecellat virginitati, status tamen matrimonialis ex multis rationibus virginitate voluntaria inferior est (658, Prop. 7).[1])

Corollarium 1. Quod tempus institutionis sacramenti Matrimonii attinet, aliqui existimant, illud institutum esse in nuptiis Canensibus; alii, cum Christus Matrimonii indissolubilitatem pronuntiaret (Matth. 19, 6); alii denique post resurrectionem, quo tempore Dominus cum discipulis suis loquebatur «de regno Dei» (Act. 1, 3).

Corollarium 2. Scholastici in omnibus sacramentis tria distinguunt: α) id, quod est sacramentum tantum, β) quod est res tantum, γ) quod est res et sacramentum (449). Si haec doctrina ad Matrimonium applicetur, *contractus coniugalis* est sacramentum tantum, quia significat et non significatur; *gratia sanctificans* est res tantum, quia significatur et non significat: *vinculum* coniugale est sacramentum et res, quia significat unionem Christi cum Ecclesia et significatur per contractum coniugalem.

ARTICULUS III.

De essentia sacramenti Matrimonii.

661. Quaeritur, iam, quid sit sacramentum Matrimonii, utrum videlicet aliquid accessorium ad contractum Matrimonii, an vero ipse contractus Matrimonii ad dignitatem sacramenti

[1]) Cf. Schanz, l. c. § 55, praesertim de historia dogmatis sacramenti Matrimonii pg. 713 sqq.

evectus? Solutio huius quaestionis pendet ab alia, quis nempe sit minister huius sacramenti, utrum sacerdos nuptias benedicens, an ipsi contrahentes. Si enim contrahentes per suum consensum sacramentum ipsum efficiunt, manifesto contractus et sacramentum Matrimonii coincidunt; contra vero, si sacerdos sacramentum Matrimonii administrat. Omnes antiqui Scholastici praeeunte *s. Thoma*[1]) docent, ministrum sacramenti Matrimonii non esse sacerdotem, sed contrahentes. Primus id negavit *Melchior Canus,* quem postea multi secuti sunt. Eius tamen sententia post declarationes Pontificum omni probabilitate caret.[2]) Sit igitur:

Thesis I. *Minister sacramenti Matrimonii non est sacerdos nuptias benedicens, sed sunt ipsi contrahentes. Hoc sacramentum ergo non est aliquid ad contractum coniugalem accessorium, sed est ipse contractus ad dignitatem sacramenti evectus.* 662.

Prob. 1. Concilium *Florentinum* docet (decret. pro Arm.): «Causa efficiens Matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.» Concilium manifesto loquitur de ipso *sacramento,* non tantum de contractu matrimoniali. Atqui *causa efficiens* sacramenti idem est ac *minister;* ergo contrahentes sunt ministri sacramenti Matrimonii. Concilium vero *Tridentinum* (Sess. XIV. cap. I. de Reform.) inter alia docet, Matrimonia clandestina, quae non fuerunt celebrata coram sacerdote, fuisse legitima et *rata,* quamdiu Ecclesia ea irrita non fecerit. Nomine Matrimonii rati autem in Ecclesia semper illud intelligebatur, quod simul est sacramentum. Ergo ex mente concilii minister sacramenti non est sacerdos benedicens, sed sunt ipsi contrahentes. Praeterea concilium permittit, ut variae formae benedictionis nuptialis adhibeantur, pro

[1]) In IV. dist. 26. q. 2. a. 3. ad 2. (cf. a. 1): «Actus exteriores et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quaendam, qui est sacramentum Matrimonii.» Bonaventura in IV. d. 28. a. 1. q. 5.: «Sacramentum Matrimonii pro materia habet personas legitimas et pro forma consensum . . . Ad solemnitatem vero et decorem sive honestatem requiritur et parentum traditio et sacerdotum benedictio.» — [2]) «Doctrina, inquit Perrone (de Matrim. christ. Romae 1858), quae de contractu et sacramento unam eandemque rem efficit, est doctrina vera, certa et catholica, et opinio contraria est falsa, doctrinae apostolicae Sedis adversans, non proinde satis catholica, immo nullo modo catholica est.»

cuiusque provinciae ritu; sed forma sacramentorum non potest variari; ergo minister non est sacerdos nuptias benedicens.

2. Accedunt declarationes Pontificum. *Pius VI.* (ep. ad episc. Motul. 6. Sept. 1788) scribit: «Contractus matrimonialis est vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis.» Si ergo ipse contractus est sacramentum, eo ipso contrahentes ministri sacramenti erunt. *Pius IX.* in syllabo damnat propositionem 66: «Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est»; et propositionem 73: «Vi contractus mere civilis potest inter Christianos constare veri nominis Matrimonium, falsumque est, aut contractum Matrimonii inter Christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.»[1] Nuperrime *Leo XIII.* (in Encycl. *Arcanum div. sapientiae* dd. 10. Febr. 1880) scribit: inter Christianos «non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso sacramentum. Nam Christus Dominus dignitate sacramenti auxit Matrimonium; Matrimonium autem est ipse contractus, si modo sit factus iure. Huc accedit quod ob hanc causam Matrimonium est sacramentum, quia est sacrum signum et efficiens gratiam, et imaginem referens mysticarum nuptiarum Christi cum Ecclesia.... Itaque apparet, omne inter Christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum; nihilque magis abhorrere a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adiunctum, aut proprietatem allapsam extrinsecus, quae a contractu disiungi ac disparari hominum arbitratu queat.»

Corollarium. Opinionem *Melchioris Cani* ambabus ulnis exceperunt *Iansenistae* et *Regalistae;* eo quod conclusionem practicam exinde deducerent, Matrimonium secundum se, aeque ac reliquos contractus, subesse potestati civili, ad Ecclesiam vero tantummodo rationem accessoriam sacramenti spectare. Theologi, qui sententiam *Cani* defendunt, conclusionem Regalistarum non admittunt, sed dicunt, contractum nuptialem ex ipsa ordinatione Christi esse rem sacram et materiam proximam sacramenti, ideoque illicitum esse, contractum a sacramento

[1]) Idem docuit in Encyclica (Ad apost. Sedis fastig. 1851), et in Allocut. dd. 27. Sept. 1852.

separare; ipsumque contractum potestati ecclesiasticae subiici. At frustra hanc consequentiam declinare nituntur. Semper enim verum manet in eorum sententia, quod Matrimonium potest esse legitimus contractus, quin sit sacramentum; ac proinde fundamentum matrimonii civilis firmum maneret et consequentiae practicae declinari vix ac ne vix quidem possent.

Obiectio. Iuxta Paulum (I. Cor. 4, 1) Apostoli eorumque successores sunt *dispensatores mysteriorum Dei* i. e. sacramentorum; non laici. — Resp. Nomine mysteriorum primario intelligi debent veritates supernaturales. Secundario certe etiam sacramenta intelliguntur; verum propositio universalis iuxta communem aestimationem vera est, etiamsi aliqua exceptio admittatur. Sacerdotes ergo recte generatim dispensatores sacramentorum appellantur. Denique adverte, sacerdotes, licet non conficiant hoc sacramentum, illud tamen administrare; quia Matrimonium per leges sacras gubernant, eique benedicunt et ut testes qualificati assistere debent.

Thesis II. *α) Materia et forma sacramenti Matrimonii* 663.
coincidit cum materia et forma contractus Matrimonii. β) Subiectum sacramenti Matrimonii sunt omnes personae ad contrahendum Matrimonium habiles et baptizatae. γ) Effectus est gratiae augmentum et gratia sacramentalis.

A. Iuxta illos, qui sacerdotes ut ministros huius sacramenti habent, materia proxima est contractus Matrimonii, forma autem sunt verba sacerdotis: «Ego vos in Matrimonium coniungo», vel similia. Cum haec sententia falsa sit, et sacramentum Matrimonii sit ipse contractus Matrimonii ad dignitatem sacramenti evectus; consequens est, quod etiam materia et forma sacramenti et contractus coincidant. — Videlicet:

1. Sicut in quovis contractu *materia remota* est res, de qua paciscitur, ita in sacramento Matrimonii materia remota sunt corpora sponsorum in ordine ad generationem.

2. *Materia proxima* est mutua traditio corporum, vi cuius nubentes sibi mutuo tradunt ius in proprium corpus.

3. *Forma* est acceptatio huius iuris mutuo consensu externe manifestata: «Verba, inquit *s. Thomas*[1]), quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt *forma* huius sacramenti, non

[1]) In IV. dist. 26. q. 2. a 1. ad 1.

autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale.» Et postea[1]): «Sacramentum Matrimonii perficitur per actum eius, qui sacramento illo utitur. Sicut Poenitentia non habet aliam *materiam nisi ipsos actus* sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi, *ita est de Matrimonio.*»

B. Haec pars probatur ex eadem ratione. Cum nimirum sacramentum Matrimonii sit ipse contractus ad dignitatem sacramenti evectus, manifesto subiectum huius sacramenti debet esse: *α*) persona ad contrahendum Matrimonium habilis, quia secus nullus esset contractus; *β*) debet esse baptizata, quia baptismus est ianua reliquorum sacramentorum.

C. *Effectus* huius sacramenti certe:

1. Est *gratia sanctificans,* ut iam probavimus (635). Haec gratia autem est gratia *secunda;* quippe cum hoc sacramentum non ordinetur ad remissionem peccatorum, sed ad confirmandum coniugalem amorem, ut docet concilium *Tridentinum* (Sess. XXIV. Prooem.): «Gratiam vero, quae naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret coniugesque sanctificaret, ipse Christus venerabilium sacramentorum institutor atque perfector sua nobis passione promuerit.»

2. Alter effectus est gratia *sacramentalis,* scilicet «gratia adiuvans ad illa operanda, quae in Matrimonio requiruntur.»[2]) Ad quid praecise et ad quas virtutes exercendas coniuges speciali adiutorio indigeant, eruitur tum ex ipsa natura et obligationibus huius status, tum ex doctrina Apostoli (Eph. 5, 21 sq.; I. Cor. 7, 28), tum ex Patribus, tum demum ex benedictionibus et precibus Ecclesiae in celebratione nuptiarum.

Nota. Quidam inter effectus recensent etiam *absolutam indissolubilitatem;* nec immerito, cum haec nonnisi ex ratione sacramenti consequatur.[3]) At nos eam proprietatibus Matrimonii accensere malumus.

Corollarium 1. Omne legitimum Matrimonium, inter Christianos etiam haereticos sive schismaticos initum, est verum sacramentum; dummodo non adsit impedimentum dirimens.

[1]) Ib. ad 2. — [2]) S. Thom. a. 3. — [3]) Catech Rom. c. 8. n. 11.: «Quamvis matrimonio, quatenus naturae est officium, conveniat, ut dissolvi non possit, tamen id maxime fit, quatenus est sacramentum; qua ex re etiam in omnibus, quae naturae lege eius propria sunt, summam perfectionem consequitur.»

Corollarium 2. Matrimonium mere *civile* nihil aliud est, quam «legalis concubinatus», ut *Pius IX.* dixit.[1]) Sane, variis modis Matrimonium dici potest *civile:* **a.** sensu lato, quatenus connubium in facie Ecclesiae initum etiam legibus civilibus conforme est; — **b.** sensu strictiori, quatenus Matrimonium coram praetore initum postea etiam in facie Ecclesiae celebratur; — **c.** sensu strictissimo seu *mere civile,* quatenus illud sine omni Ecclesiae interventione contractum est. Hocce Matrimonium mere civile iterum distinguitur *α*) in *facultativum,* si arbitrio contrahentium relinquitur, *vel* coram parocho *vel* coram praetore consensum declarare; *β*) in *obligatorium,* si Matrimonium in foro civili validum non habetur, nisi coram praetore contrahatur; *γ*) *exceptionale,* si saltem in certis casibus permittitur, ut Matrimonium independenter ab interventu Ecclesiae et contra leges Ecclesiae, solum in foro civili contrahatur. Dicimus igitur, omne Christianorum Matrimonium mere civile, sive facultativum sive obligatorium sive exceptionale coram Deo purum putumque concubinatum esse. Ex demonstratis enim inter Christianos nunquam habetur verum Matrimonium, quin simul sit sacramentum. Sed Matrimonium mere civile etiam ex adversariorum confessione non est sacramentum; ergo neque verum Matrimonium est, sed legalis concubinatus. Aliis verbis. Matrimonium civile illud est, quod Ecclesia propter impedimentum aliquod dirimens non agnoscit ut verum contractum matrimonialem. Ecclesiae autem competit iudicare de substantia Matrimonii; ergo huiusmodi connubia coram Deo non *sunt* veri et legitimi contractus matrimoniales.[2])

Corollarium 3. Inter infideles, ut per se patet, Matrimonium non est sacramentum; initum inter fidelem et infidelem iuxta probabiliorem sententiam est sacramentum ex parte fidelis. Nam homo infidelis, licet non sit capax sacramentum suscipiendi, capax tamen est illud administrandi, ut patet in Baptismo; praeterea in novo Testamento ex dictis contractus matrimonialis semper est sacramentum in subiecto, quod sacramenti capax est. Pars fidelis autem capax est sacramenti.

Corollarium 4. Iuxta sententiam communem Matrimonium infidelium post Baptisma susceptum fit sacramentum.

[1]) Pius IX. (Alloc. dd. 17. Dec. 1860). — [2]) Cf. Aichner, Comp. Iur Eccl. § 157.

Id ex doctrina superius (661) tradita necessario sequitur; renovato namque consensu vel explicite vel implicite iam adest materia, forma et minister, ideoque nil deest ad sacramentum Matrimonii.

Corollarium 5. Matrimonium per procuratorem initum est verum sacramentum, quia est verus contractus.

ARTICULUS IV.

De proprietatibus sacramenti Matrimonii.

Duplex est huius sacramenti proprietas: *absoluta unitas* et *indissolubilitas;* quas duabus thesibus contra Reformatores saec. 16. et partim etiam contra Graecos vindicabimus.

664. **Thesis I.** *Polygamia simultanea ita repugnat legi evangelicae, ut nec christiani nec infideles simul duas uxores ullo in casu habere possint.*

Praenotanda. α) Non agimus in thesi de polygamia *successiva,* quam Montanistae et Novatiani illicitam putabant. Polygamia enim, immo et polyandria successiva aperte permittitur ab Apostolo: *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir eius vivit: quodsi dormierit vir eius, liberata est, cui vult, nubat, tantum in Domino* (I. Cor. 7, 39; cf. 8 sq.). Idem definit concilium *Florentinum* (Decr. pro Iacobit.): »Declaramus, non solum secundas nuptias, sed etiam tertias et quartas et ulteriores, si aliquod canonicum impedimentum non obstat, licite contrahi posse.» β) Neque agimus de iure *naturae,* quod, ut vidimus (656), polygamiam simultaneam secundum quid, at non absolute prohibet. γ) Neque agimus de *antiquo foedere;* cum certum sit, sanctissimos etiam patriarchas plures simul uxores habuisse, quin desuper in ss. literis reprehendantur Immo hoc positive permissum vel saltem toleratum fuisse, colligitur ex Deuteron. (21, 15): *Si habuerit homo uxores duas, unam dilectam et alteram odiosam* etc. Unde de patriarcha Iacob scribit *Augustinus*[1]): Si naturam consulas, non lasciviendi, sed gignendi causa illis mulieribus utebatur; si morem, illo tempore atque in illis terris hoc factitabatur; si praeceptum, nulla lege prohibebatur.» δ) Agimus itaque unice de *aera christiana,* in qua post *promulgatum* Evangelium non solum

[1]) Cont. Faust. l. 22. c. 47.

inter Christianos ratione sacramenti, sed etiam inter infideles Matrimonium cum secunda muliere, superstite prima, absolute vetitum et invalidum est. Est de fide, saltem quoad Christianos, ex *Tridentino* (can. 2): «Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum: anathema sit.» — Probo:

1. Ex s. Scriptura (Matth. 19, 3): *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* His verbis Christus docet, sicut Deus unum et unam creavit, ita Matrimonium inter unum et unam esse debere. In sequentibus versibus Christus absolute ut adulterum declarat illum, qui dimissa uxore aliam ducit. Multo magis ergo adulter est, qui simul cum priore aliam habet. Apostolus quoque expresse declarat (I. Cor. 7, 4. et Rom. 7. 2), nunquam licere mulieri, durante priori coniugio, alteri viro nubere. Hoc autem non minus ad virum pertinet, quippe cum idem ius habeat uxor in corpus viri, quam vir in corpus uxoris. Rationem autem huius unitatis Apostolus (Ephes. 5, 22) petit ex symbolica repraesentatione Matrimonii per unionem *Christi cum Ecclesia.*

2. Ex patribus audiatur *Clemens Alex.*[1]): «Idem vir et Dominus, dum vetera renovat, non amplius concedit polygamiam, sed monogamiam introducit propter liberorum procreationem et domus curam, ad quam data est mulier adiutrix.» *Ambrosius*[2]) scribit: «Non licet tibi uxore vivente uxorem ducere; nam et aliam quaerere, cum habeas tuam, crimen est adulterii.» Item docet *Chrysostomus*[3]), Christum veterem polygamiae consuetudinem delevisse.

3. Accedit praxis Ecclesiae, quae nunquam, ne summis quidem principibus, polygamiam concessit vel indulsit. Opponitur quidem *Gregorius II.,* qui *Bonifacio* rescripsisse fertur, quod in casu infirmitatis uxoris maritus aliam ducere possit.[4])

[1]) Strom. l. 3. c. 12. — [2]) L. 1. de Abrah. c. 59. — [3]) Hom. 56. in Gen. n. 3. — [4]) Rescriptum ita sonat: «Nam quod proposuisti, quod si mulier infirmitate correpta *non voluerit debitum viro reddere,* quid eius faciat iugalis? Bonum esset, si sic permaneret, ut abstinentiae vacaret. Sed quia hoc magnorum est, ille, qui se non poterit continere, nubat magis; non tamen subsidii opem subtrahat ab illa, quam infirmitas praepedit, et non detestabilis culpa excludit» (c. 18. C. 32. q. 7).

At praefatum rescriptum imprimis dubium est; posita autem genuinitate de impedimento *impotentiae* ante Matrimonium contracto intelligi debet. — Porro hanc praxim Ecclesia non solum quoad Christianos, sed etiam quoad infideles sequebatur; semper enim infideles ad baptismum venientes compellebantur, ut uxores omnes praeter primam dimitterent. Unde *Nicolaus I.* (resp. ad Bulgar. n. 51) scripsit: «Duas tempore uno habere uxores nec ipsa origo humanae conditionis admittit, nec lex Christianorum ulla permittit.»

665. **Thesis II.** *Matrimonium ita est indissolubile, ut α) ratum et consummatum quoad vinculum nunquam solvi possit, β) nec in casu adulterii.*

Sermo est in thesi de solutione Matrimonii perfecta i. e. quoad ipsum *vinculum,* et quidem in aera christiana. In iure naturae enim ex iam demonstratis (656 sq.) Matrimonium non est absolute insolubile; immo in lege etiam Mosaica solutio vinculi coniugalis per libellum repudii permittebatur, quamquam id nonnisi propter *duritiam cordis* fieret, neque concordaret cum primitiva institutione Matrimonii. Itaque:

A. *Solutio Matrimonii rati et consummati quoad vinculum absolute prohibita est.*

Ita contra Novatores definivit *Tridentinum* (Sess. XXIV.), ubi primo positive «Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum» ex verbis Adami et Christi demonstrat, et deinde (can. 5) vetat, ne unquam ex gravissimis licet causis Matrimonium solvatur: «Si quis dixerit, propter haeresim aut molestam cohabitationem aut affectatam absentiam a coniuge dissolvi posse Matrimonii vinculum: anathema sit.»

Probatur autem ex locis Scripturae prius citatis, quibus non solum unitas, sed etiam *indissolubilitas* Matrimonii pronuntiatur: *Quod Deus coniunxit, homo non separet;* et: *Uxorem a viro non discedere* etc.; et: *Omnis, qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur* (Luc. 16, 18). Ad quae verba *s. Augustinus*[1]): «Qui ergo nos sumus, ut dicamus, est qui moechatur, uxore sua dimissa alteram ducens, et est qui hoc faciens non moechatur, cum Evangelium dicat, *omnem* moechari qui hoc facit?» Similiter *Hieronymus, Chrysostomus,* aliique Patres absolutam indissolubilitatem Matrimonii christiani ex

[1]) De coniug. adult. l. 1. c. 9. n. 10.

locis citatis s. Scripturae derivant. Sic inter alios scribit *Origenes*[1]): «Contra Scripturae legem mulieri vivente viro nubere quidam Ecclesiae rectores permiserunt, agentes contra id, quod scriptum est, in quo sic habetur: *Mulier alligata est, quanto tempore vir eius vivit;* et contra illud: *Igitur vivente viro mulier vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro.*» Rationem theologicam vero assignat *Eugenius IV.* (Decr. pro Armen.): «Tertium (bonum) est indivisibilitas Matrimonii propter hoc, quod significat indivisibilem coniunctionem Christi et Ecclesiae.»

B. *Matrimonii vinculum per adulterium non solvitur.* 666.

Matrimonii *vinculum,* inquam; nam separatio quoad thorum et mensam in casu adulterii utique permittitur. Thesis continetur in definitione *Tridentini* (Sess. XXIV. can. 7): «Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet, iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius coniugum Matrimonii vinculum non posse dissolvi: A. S.» Concilium directe damnat Protestantes; indirecte tangit etiam Graecos, qui ex nimia conniventia erga imperatorum leges practice ob adulterium Matrimonium solvi permiserunt. — Probatur autem assertio iisdem argumentis, ac prima pars thesis. Absolute enim et sine omni exceptione Christus pronuntiat: *Quod Deus coniunxit, homo non separet;* et: *Quicunque dimisserit uxorem suam et aliam duxerit, adulterium committit super eam* etc. Absolute pronuntiat Apostolus; *Iis, qui Matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari* (I. Cor. 7, 10). Ecclesia etiam nunquam sive theoretice sive practice ratione adulterii Matrimonii vinculum dissolvit; neque regibus et imperatoribus id indulsit.

At specialis *difficultas* est propter verba Christi (Matth. 5, 32): *Omnis qui dimisserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari, et qui dimissam duxerit, adulterat;* et (19, 9): *Quicunque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur: et qui dimissam duxerit, moechatur.* Ex his verbis enim solutio vinculi Matrimonii in casu adulterii licita esse videtur. — Respondeo ad hanc difficultatem, plures esse modos solutionis plus minusve probabiles.

[1]) Comm. in I. Matth. 14. n. 23.

1. Quidam dicunt, Christum respondisse in sensu quaestionis propositae. Interrogaverunt enim pharisaei, an secundum legem Mosaicam liceret uxorem dimittere quacunque ex causa, prout docuit schola Hillelis. Et respondit Christus negative; sed id licitum tantum esse propter adulterium, prout schola Schammai tenuit. Christus igitur hoc loco nondum proposuisset legem evangelicam, sed interpretatus fuisset legem Mosaicam. Alii dicunt, Christum non loqui de vero Matrimonio, sed de putativo, ita ut nomine πορνείας non veniat adulterium, sed *fornicatio;* idque duobus modis concipi potest. Secundum primam explicationem Christus uxorem repudiare permissiset in casu, si illa ante initum Matrimonium fornicata fuisset, cum penes Iudaeos intentio praevaleret, non ducendi nisi *virginem*. Secundum alteram explicationem Christus respexisset casum, quo coniunctio non fuerit vere matrimonialis, sed fornicaria seu concubinatus, qui utique dissolvendus esset.[1])

2. Longe tamen probabilior et inter Patres communior interpretatio est haec, quod Christus loquatur non de solutione vinculi coniugalis, sed de *divortio,* i. e. de separatione a thoro, quam in casu adulterii permittit. Sensus scilicet est: Omnis, qui dimiserit uxorem suam, casu adulterii excepto, moechatur i. e. per cooperationem; quia, ut apud Matth. (5, 32) clarius exprimitur, *facit eam moechari,* videlicet uxorem sine sufficiente ratione dimittendo; et qui aliam ducit, moechatur. Prima ergo pars est conditionata, et agit de divortio; altera, quae de solutione vinculi agit, est absoluta. Haec interpretatio imprimis fieri *potest,* ut patet ex alia simili: quicunque non servaverit ieiunium, nisi ob dispensationem, et se inebriat, peccat; in qua propositione exceptio nonnisi ad primum membrum pertinet, et vox *peccat* duplicem rationem habet scilicet peccati inobedientiae et intemperantiae. Quod autem praedicta interpretatio fieri *debeat,* probatur: **a.** Ex locis parallelis (Marc. 10, 11 et Luc. 16, 18), ubi absolute prohibetur solutio Matrimonii, nulla exceptione facta. — **b.** Ex contextu. Nam Christus dicit, se Matrimonium ad primitivam institutionem revocare et legem Mosaicam corrigere. Admissa autem explicatione Protestantium lex Mosaica in hac materia

[1]) Cf. Roskevány de Matrim. in Eccl. cath. t. 2. § 77 sq.; Hurter thesi 265.

praestantior fuisset, quam Evangelica. Nam ius repudii antiquitus soli viro proprium erat; Christus autem hoc ius etiam feminae communicasset, et simul adulteriis viam latissimam complanasset, si adulterium causa esset solvendi vinculum Matrimonii. Adde, quod in hac hypothesi uxor fornicaria melioris conditionis esset, quam iniuste dimissa, cum illa novas nuptias inire posset, haec autem minime. — **c.** Confirmatur ex authentica interpretatione Pauli (I. Cor. 2, 7; 10, 39 et Rom. 7, 3), ubi absoluta indissolubilitas ex professo defenditur. — **d.** Item ex interpretatione Patrum antiquissimorum: *Iustini M., Clementis Alex., Origenis, Chrysostomi, Augustini* etc.[1]); et plurimorum conciliorum e. gr. *Illiberitani* (circa a. 300) can. 9., *Arelatensis* (a, 314) can. 10., *Milevitani II.* (a. 418), cui interfuit s. Augustinus, *Suessionensis* (a. 744) can. 9.

Obiectio 1. Si verba Christi de dissolutione Matrimonii 667.
imperfecta intelliguntur, aliud absurdum sequitur, nempe ex sola fornicationis causa posse uxorem a viro dimitti, etiam quoad thorum et habitationem, quod falsum esse Catholici diffiteri nequeunt, cum *Tridentinum* (Sess. XXIV. can. 8) multas divortii causas agnoscat. — Resp. Qui unam causam commemorat, non propterea alias excludit. Licet ergo Christus solius fornicationis mentionem faciat, non ideo reliquas excludere censendus est. Ratio autem, cur Dominus solam fornicationem ut divortii causam designavit, facile apparet: tum quia est praecipua et capitalis causa separationis ab usu coniugii, tum quia ea de causa potest vir ab uxore in perpetuum separari; tum quia Christus sic carpere voluit pravam consuetudinem Iudaeorum, qui nullis aut levissimis de causis uxores suas dimittebant.

Obiectio 2. Multi Patres et concilia particularia propter 668.
adulterium ipsius vinculi coniugalis solutionem docent aut permittunt. — Resp. Quoniam nimis operosum esset, omnia testimonia, quae opponi solent, ad trutinam revocare, solummodo quasdam generales animadversiones faciemus. Scilicet: *α*) Quidam Patres intelligendi sunt de *divortio*. Verba enim: adulterio Matrimonium *rumpi, divelli, dissociari, solvi* sunt verba ambigua, ac de mero divortio intelligi possunt. Quare aequum est, ut ea ad tramitem intellectus catholici

[1]) Apud Bellarm. de Matr. c. 16. n. 48 sq.

interpretemur. β) Quidam loquuntur de solutione vinculi quoad forum *externum civile*, quin ipsam quaestionem dogmaticam tangant. γ) Aliqui tamen auctores e. g. Lactantius, revera hac in re lapsi sunt vel saltem dubii haeserunt et obscure loquuntur; sed haec testimonia tot et tantae auctoritatis non sunt, ut alia multo plura et clariora elidere valeant. Item concedimus, in quasdam provincias abusus irrepsisse, quorum vestigia etiam in quibusdam canonibus conciliorum particularium reperiuntur; at neque ista contra praxim universalis Ecclesiae aliquid valent.

Thesis III. *Solutio ipsius vinculi coniugalis in tribus tantum casibus possibilis est; scilicet si quis ante consummationem Matrimonii: α) solemnem professionem emittat in religione approbata; vel β) si Papa dispenset; γ) inter infideles etiam post Matrimonii consummationem, si unus ad fidem convertatur, et alter pacifice cohabitare nolit.*

Tres in thesi exhibentur exceptiones legis evangelicae de Matrimonii indissolubilitate.

Prima exceptio. *Matrimonium ratum nondum consummatum solvitur per solemnem professionem religionis.*

In definivit *Tridentinum* (Sess. XXIII. can 6): «Si quis dixerit, Matrimonium ratum non consummatum per solemnem professionem religionis alterius coniugum non dirimi: A. S.» Probatur autem:

1. Ex antiqua Traditione, scilicet pluribus exemplis Sanctorum e. g. *Theclae, Alexii* etc., qui prima nocte nuptiarum coniugem deseruerunt, ut se Deo penitus consecrarent. Quam rationem agendi Ecclesia approbavit, eos summis laudibus celebrando. Pontifices vero inde a saeculo 12. suis decretis id expresse declararunt, e. g. *Alexander III.*[1]), *Innocentius III.*[2]) etc.

2. Rationem assignat *s. Thomas*[3]), scilicet: «ante carnalem copulam est inter coniuges tantum spirituale vinculum, sed post est inter eos etiam vinculum carnale; et ideo sicut post carnalem copulam Matrimonium solvitur per mortem carnalem, ita per ingressum religionis (i. e. per professionem solemnem)

[1]) C. 2. X. III. 32. — [2]) C. 14. (III. 32). — [3]) In IV. dist. 27. q. 1. a. 3. qcla. 2. sol.

ante carnalem copulam solvitur; quia religio est mors quaedam spiritualis, qua aliquis saeculo moriens vivit Deo.»

Disputatur autem inter auctores, quo *iure* id fiat. Quidam id ex iure *naturae* repetunt; at hoc argumentis stringentibus probare nequeunt. Alii ex solo iure *ecclesiastico* id repetunt, dicentes, quod Ecclesia Matrimonio rato tantum conditionem suspensivam apponat: «Duco te, nisi religionem vovero.» Sed neque hoc concedi debet. Id enim, quod ab Ecclesia institutum est, etiam ab Ecclesia abrogari potest; et sic canon Tridentinus supra citatus, qui certe non est disciplinaris sed dogmaticus, aliquando falsus fieri posset. Videlicet falsa esse inciperet propositio: «Matrimonium solvitur per solemnem professionem.» Praeterea ex tota antiquitate iam viguit haec praxis, ideoque valet illud *Augustini:* «Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.» Relinquitur ergo, ut praefata exceptio ex iure positivo *divino* repetatur.

Secunda exceptio. *Pontifex iustis et gravibus de causis* 696.
Matrimonium nondum consummatum solvere potest.

Est sententia communis et certa.[1]) Patet:

1. Ex absoluta et illimitata potestate ligandi et solvendi Pontificis, quae se extendit ad omnia vincula spiritualia, quae per se solubilia sunt. Vinculum autem Matrimonii nondum consummati non est absolute indissolubile, ut ex priori puncto apparet.

2. Praesertim ex *facto*, quia revera Pontifices ex causis gravibus pluries id fecerunt.[2]) Temerarium autem esset dicere,

[1]) Ita Benedictus XIV. Quaest. canon. q. 546. n. 36: «Cessat quoque indissolubilitas Matrimonii rati (non consummati) in aliis omnibus casibus extra professionem religiosam, in quibus summus Pontifex iustis et gravissimis de causis censet eius dissolutioni esse locum. Ita suadente Traditione, ita exposcente observantia, ita demum convincente continuata plurium saeculorum praxi Sedis apostolicae, ex quibus interpretatio iuris divini optime colligi potest.» Et q. 479: «Nullam de potestate summi Pontificis moveri amplius posse quaestionem in eo, quod attinet ad dispensandum super matrimonio rato et non consummato, cum hodie opinio affirmativa sit communis inter Theologos et Canonistas, et in praxi recepta.» — [2]) Hodie huiusmodi dispensationes non adeo raro occurrunt; cf. e. g. S. Congr. Conc. in causa *Viterbien* (28. Febr. 1891); in causa *Agaouguen.* (21. Mai 1892); in causa *Panormitana* (27. Mai 1893).

praxim continuatam Pontificum in gubernanda Ecclesia et interpretanda Scriptura esse iniustam et falsam.

670. Tertia exceptio. *Matrimonium infidelium solvi potest quoad vinculum, si uno converso alter nolit pacifice, vel sine contumelia creatoris cohabitare.*

Praeprimis explicandus est status quaestionis. Itaque **a.** sermo non est de Matrimonio rato Christianorum, sed de Matrimonio legitimo *infidelium,* eoque *consummato* (653). Hoc coniugium est quidem simpliciter indissolubile ex iure naturae et primitiva institutione, ad cuius tramites a Christo revocatum fuit. At absoluta non est haec firmitas; ea namque Matrimonio nonnisi ex ratione sacramenti accedit. Hinc in antiquo foedere, ipso Deo permittente, vinculum coniugale per libellum repudii solvi potuit. Haec omnia iam demonstravimus (656 sq.). Post promulgatum Evangelium, in quo, ut diximus, Christus coniugium ad normam primigeniae institutionis revocavit, huiusmodi repudium non quidem amplius licet: at nihilominus datur casus, in quo de iure divino coniugium etiam consummatum infidelium solvi potest. — **b.** Casus ita ponitur ab *Innocentio III.*[1]): «Si alter infidelium coniugum ad fidem catholicam convertatur, altero vel nullo modo vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum pertrahat ad mortale peccatum ei cohabitare volente, qui relinquitur, ad secunda, si voluerit vota, transibit.» Itaque ut tale coniugium solvatur, haec copulative concurrere debent, ut *α*) una pars ad fidem convertatur, altera minime; *β*) ut infidelis parti conversae pacifice cohabitare nolit; *γ*) ut pars conversa reapse novas nuptias ineat. Si enim coelebs manet, infidelis non solvitur; quia privilegium est in favorem fidei.

1. Demonstratur privilegium ex Apostolo (I. Cor. 7, 12): *Ceteris ego dico, non Dominus. Si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam. Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum. Sanctificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem, et sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem: alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt. Quodsi infidelis discedit, discedat; non enim servituti subiectus est frater, aut soror in huiusmodi; in pace autem vocavit nos Deus.* Sane **a.** his verbis Apostolus fideli

[1]) C. 7. X. (IV. 19).

converso aliquid concedit in casu, quod altera pars discedat. Haec concessio autem non est mera *separatio* a cohabitatione, quae iam per discessum alterius partis soluta fuit. Ergo Paulus concedit solutionem ipsius vinculi. — **b.** Hoc confirmatur ex ratione addita: *Non enim subiectus est servituti* etc. Atqui esset dura servitus, si altero discedente et novum Matrimonium ineunte, pars conversa coelebs manere deberet. Praeterea servitus est ea, quam Apostolus v. 11. descripserat, quamque v. 27. *ligamen* vocat. Conceditur ergo ipsa solutio ligaminis seu vinculi. — **c.** Crescit vis argumenti ex antithesi, quam Paulus instituit inter coniugia fidelium, de quibus absolute pronuntiat: *aut reconciliari aut manere innuptam,* et inter coniugia infidelium, de quibus dicit: *quod si infidelis discedit, discedat.*

2. Praedicta apostolicae sententiae explicatio plenam certitudinem nanciscitur ex declarationibus et modo agendi Pontificum *Innocentii III., Gregorii XIII.* etc. Unde *Benedictus XIV.* pronuntiat[1]): «Certum est, infidelium coniugium ex privilegio in fidei favorem a Christo Domino concesso et per Apostolum Paulum (I. Cor. 7, 15) promulgato dissolvi.»

Scholion. Matrimonium ratum et consummatum solvi potest *imperfecte,* nempe quoad *thorum,* variis de causis, ut definivit *Tridentinum* (Sess. XXIV. can. 8): «Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter coniuges quoad thorum, seu quoad cohabitationem ad certum incertumve tempus fieri posse decernit: A. S.» Quae causae, innuente ipsa s. Scriptura, ad quatuor revocantur, scilicet ad *adulterium* (Matth. 5, 32); ad *apostasiam* vel *haeresim* (Tit. 3, 10; Luc. 14, 26); ad *periculum perversionis* (Matth. 18, 9); ad mutuum *consensum* (I. Cor. 7, 5). Quare vero Christus solum adulterium commemoret, iam indicavimus (667). — Ceterum consule de his Canonistas.[2])

[1]) De synod. dioec. l. 6. c. 4. n. 3. — [2]) Cf. Aichner, Compend. Iur. Eccl. § 199 sq.

ARTICULUS V.

De potestate Ecclesiae circa Matrimonia.

671. **Thesis I.** *Ecclesia pollet potestate α) statuendi impedimenta dirimentia; β) iudicandi circa causas matrimoniales; γ) idque iure originario et exclusivo.*

Declaratio. Impedimentum *dirimens* est illud, quod Matrimonium *invalidum* reddit; impedimentum *impediens* est illud, quod Matrimonium non quidem invalidum, sed *illicitum* reddit. Ex impedimentis dirimentibus aliqua ab ipso iure naturali aut divino procedunt, alia autem ab Ecclesia sunt inducta. *Causa matrimonialis* ea est, quae ipsum vinculum respicit, mediate vel immediate; antecedenter, concomitanter vel consequenter; e. g. valor sponsalium, valor consensus eiusque conditiones, legitimatio prolis, separatio coniugum etc. Non negamus igitur potestatem civilem circa effectus civiles coniugii; negamus autem omnino, principes in ipsum vinculum coniugale ullam auctoritatem habere. Hoc quippe negotium, utpote res sacra, totum quantum ad Ecclesiam pertinet iure ipsi proprio et connaturali; contra ac *Waldenses, Lutherani, Febroniani, Gallicani* aliique *Regalistae* sentiebant. — Dico ergo:

A. *Ecclesia potestate pollet statuendi impedimenta dirimentia.*

De fide ex *Tridentino* (can. 4): «Si quis dixerit, Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta Matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse: anathema sit.» Opponit quidem *Launoius,* hunc canonem non esse dogmaticum, sed *disciplinarem;* vel nomine Ecclesiae designari principes civiles. Sed stulte; concilium enim in canonibus semper dogmata definit, rem disciplinarem vero in decretis de reformatione tractavit. Neque nomine Ecclesiae ullibi principes civiles designantur. — Probatur autem haec potestas:

1. Ex constanti praxi Ecclesiae. Iam *Tertullianus* [1]) commemorat impedimentum ortum ex *disparitate cultus.* Saeculo 4. concilium *Neocaesareense* statuit impedimentum *affinitatis; Siricius* Papa impedimentum inducit *publicae honestatis;* saeculo 5. concilium *Chalcedonense* damnat Matrimonia monachorum et virginum velatarum; saeculo 6. concilium *Agathense* statuit impedimenta consanguinitatis etc. Atqui plus quam temerarium esset dicere, Ecclesiam iniuste sibi huiusmodi potestatem arrogasse.

[1]) De coron. milit. c. 13.

2. Ex ratione theologica. Matrimonium enim est ipse contractus ad dignitatem Sacramenti evectus. Sicut ergo ad potestatem civilem spectat, contractus mere civiles moderari, atque etiam propter bonum commune quosdam contractus per se validos appositis conditionibus reddere invalidos; ita ad potestatem ecclesiasticam pertinet, moderari contractum matrimonialem conditionesque apponere, a quibus eius valor dependet. Istae conditiones autem nil aliud sunt quam impedimenta dirimentia. Ergo.

3. Confirmatur ex falso supposito, cui adversarii innituntur, ac si Matrimonium in se sit tantummodo contractus *civilis,* ideoque potestati civili subiectus. Nos ex opposito principio oppositam merito consequentiam deducimus.

Obiectio. Ecclesia substantiam sacramentorum, ipso Tridentino fatente, immutare non potest; contractus autem est ipsissima huius sacramenti substantia. Ergo per oppositionem impedimentorum substantia mutatur. — Respond. *Nego consequentiam.* Nam substantia huius sacramenti non est quilibet contractus, sed *legitimus contractus inter personas habiles.* Ecclesia ergo non mutat substantiam *formaliter,* quippe quae semper eadem manet scilicet legitimus consensus; sed mutat *materialiter,* dum conditionem apponit, sine qua non est legitimus contractus. Vel forte melius; Ecclesia non mutat, sed *subtrahit* materiam sacramento, dum personas in certis casibus ad contrahendum inhabiles declarat. Haud incongrue etiam responderet quispiam, Christum materiam sacramenti Matrimonii *in genere* i. e. legitimum contractum determinasse; infimam speciem vero huius contractus Ecclesiae determinandam reliquisse.

B. *Ad Ecclesiam quoque pertinet, de causis matrimonialibus iudicare.* 672.

De fide ex *Tridentino* (Sess. XXII. can. 12): «Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos: A. S.» Ex eadem ratione *Pius VI.* in damnatione prop. 58. synodi *Pistoriensis* declarat, etiam *sponsalia,* eo quod ad celebrandum Matrimonium disponunt, Ecclesiae subiacere. Propositio nostra necessario fluit ut corollarium ex argumentis

antecedentibus, quia nimirum Matrimonium est sacramentum, de sacramentis autem Ecclesia iudicare debet; et quia Ecclesia revera hanc praxim semper tenuit. Sed probatur insuper:

1. Ex ipsa Scriptura, I. Cor. (5, 1 sq.), ubi Paulus excommunicat Corinthium, qui habet uxorem patris sui; item ex cap. 7. eiusdem epistolae, ubi Apostolus ad varias quaestiones de Matrimonio authentice respondet; legem de indissolubilitate coniugii declarat, et v. 15. solutionem Matrimonii in certo casu, quem exposuimus (670), permittit.

2. Classicum in hac materia est etiam testimonium *Ignatii M.*[1]): «Decet vero, ut sponsi et sponsae de sententia episcopi coniugium faciant, quo nuptiae sint secundum Dominum et non secundum cupiditatem.»

673. C. *Praefata potestas circa Matrimonium ad Ecclesiam spectat iure proprio, originario et exclusivo.*

Est sententia certissima ex declarationibus Pontificum *Pii VI.*, *Pii IX.*[2]) et praesertim gloriose regnantis *Leonis XIII.*, qui in Encyclica (Arcan. div. sapientiae dd. 10. Febr. 1880) non solum ut supremus legislator, sed ut doctor infallibilis etiam rem definit atque argumento multiplici fulcit. Et quidem:

1. Quia Matrimonium est res sacra: «Igitur cum Matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut *regatur et temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiae, quae rerum sacrarum sola habet magisterium.*

2. Immo non solum est res sacra, sed et *sacramentum:* «Deinde consideranda sacramenti dignitas est, cuius accessione Matrimonia christianorum evasere longe nobilissima. De sacramentis autem statuere et praecipere, ita *ex voluntate Christi sola potest et debet Ecclesia, ut absonum sit plane, potestatis eius vel minimam partem ad gubernatores rei civilis velle esse translatam.*» (En ius originarium et exclusivum Ecclesiae!)

[1]) Ep. ad Polycarp. n. 5. — [2]) Pius VI. in Bulla «*Auctorem fidei*» doctrinam, «ad supremam civilem potestatem dumtaxat originarie spectare contractui Matrimonii apponere impedimenta eius generis, quae ipsum nullum reddunt dicunturque dirimentia» etc. — damnavit ut *canonum 3. 4. 9. 12. Sess. XXIV. conc. Trid. eversivam et haereticam.* Pius IX. proscripsit propositionem 69. Syllabi: «Ecclesia sequioribus saeculis impedimenta dirimentia inducere coepit non iure proprio, sed illo iure usa quod a civili potestate mutuata erat.»

3. Ex *historia:* «Postremo magnum pondus est, magna vis historiae, qua luculenter docemur, potestatem legiferam et iudicialem, de qua loquimur, libere constanterque ab Ecclesia usurpari consuevisse iis etiam temporibus, quando principes reipublicae consentientes fuisse aut conniventes in ea re, inepte et stulte fingeretur. Illud enim quam incredibile, quam absurdum, Christum Dominum damnasse polygamiae repudiique inveteratam consuetudinem, delegata sibi a procuratore provinciae vel a principe Iudaeorum potestate; similiter Paulum Apostolum divortia incestasque nuptias edixisse non licere, cedentibus aut tacite mandantibus Tiberio, Caligula, Nerone!»

4. Denique Pontifex ad diversa *concilia* provocat, in quibus impedimenta statuta sunt, «quae a decretis iure imperatorio sancitis longe saepe distarent.» Provocat insuper ad ipsos *imperatores* Honorium, Theodosium iuniorem, Iustinianum, qui aperte fatentur, se nihil posse circa connubiorum impedimenta.

Obiectio. Matrimonium est etiam contractus civilis; penes principes autem est ius determinandi conditiones, sub quibus contractus civilis valet, nec non iudicandi de formalitatibus contractui a lege appositis. Ergo *etiam* potestas civilis impedimenta dirimentia statuere, et desuper iudicare potest. — Resp. *Dist.* Matrimonium est contractus *mere* civilis *Nego;* Matrimonium est contractus seu rectius, ut cl. *Aichner*[1]) dicit, initur *per contractum,* eumque essentialiter diversum a communibus contractibus civilibus, ac talibus insignitum notis, per quas a potestate civili prorsus eximitur *Conc.* Non negamus, Matrimonium per verum contractum iniri; at cum semel legitime contractum est, amplius solvi non potest. De reliquis vero contractibus valet regula, mutuo dissensu solvi posse, quae mutuo consensu sunt conclusa. Ergo contractus coniugalis iam ex se et natura sua essentialiter ab aliis contractibus differt. Sed quod amplius, Matrimonium etiam res sacra, immo sacramentum est; proinde, teste *Leone XIII.*, «absonum plane esset, potestatis eius vel *minimam partem* ad gubernatores rei civilis velle esse translatam.»

Corollarium. Quaeritur, an saltem principes infideles 674.
suis legibus irrita facere possint infidelium subditorum coniugia, Theologi in diversa abeunt. Aliqui affirmant, eo quod bonum

[1]) L. c. § 155.

commune omnino postulare videtur, ut contractus matrimonialis per leges positivas determinetur in iis, quae ius naturae indeterminata reliquit. Haec determinatio primario et per se ad Ecclesiam, in eius defectu vero ad principem civilem spectat saltem eo sensu, quatenus exercet auctoritatem religiosam. Alii negant, tum quia Matrimonium est ex se aliquid sacrum et religiosum, tum quia contractus coniugalis anterior est qualibet constitutione sociali. Haec posterior sententia probabilior videtur, praesertim post declarationem *Leonis XIII.* (l. c.): «Etenim cum Matrimonium habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio quaedam Incarnationis Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed *natura insitum.* Quocirca Innocentius III. (cap. 8. de divort.) et Honorius III. (cap. 11. de transact.) decessores Nostri, non iniuria nec temere affirmare potuerunt, *apud fideles et infideles existere sacramentum coniugii.* Testantur et monumenta antiquitatis, et mores atque instituta populorum, qui ad humanitatem magis accesserant et exquisitiore iuris et aequitatis cognitione praestiterant, quorum omnium mentibus informatum anticipatumque fuisse constat, ut cum de Matrimonio cogitarent, forma occurreret rei cum religione coniunctae. Hanc ob causam nuptiae apud illos non sine ceremoniis religionum, auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri saepe consueverunt. . . Igitur cum Matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut *regatur ac temperetur non principum imperio,* sed divina auctoritate Ecclesiae, quae rerum sacrarum sola habet magisterium.»[1])

[1]) Patroni sententiae affirmantis reponunt, Pontificem loqui tantum de matrimoniis christianorum, non vero de infidelibus; at haec interpretatio contorta est, ut patet inspicienti contextum. Provocant etiam ad praxim s. Sedis; at decisiones, quae allegantur, satis dubiae sunt. Inter recentiores competentiam civilem in vinculum coniugale infidelium negant Perrone (de Matr. chr. l 2. lect. ult. c. 3. a. 1), Card. Zigliara (Eth. t. 3. p. 212. ed. 6), Tapparelli, Martin aliique; affirmant Cavagnis (Instit. iur. publ. Eccl. t. 3. q. 1), Lehmkuhl (Theol Mor. vol. 1. n. 727), qui posterior tamen principi non mere ut principi, sed quatenus exercet auctoritatem religiosam, hanc potestatem tribuit. Cf. Resemans, De competentia civili in vinc. coni. infidelium, Romae 1883, qui omni conatu sententiam affirmantem defendere satagit.

TRACTATUS XIV.

DE NOVISSIMIS.

Hoc nomine intelliguntur ultimi eventus, qui hominem post vitam exspectant, quosque continuo nobis meditandos proponit Spiritus sanctus dicens: *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis* (Eccli. 7, 40). Intelligi etiam potest hoc nomine exitus totius mundi in fine saeculi. Appellatur hic tractatus etiam *Eschatologia* vel *de Deo consummatore,* quia operum divinorum consummationem et conclusionem enarrat. — Doctrinam catholicam de novissimis ad sequentia capita revocare licet: *α*) De novissimis singulorum hominum, *β*) de vivorum cum defunctis communione, *γ*) de fine mundi.

CAPUT I.

De novissimis singulorum hominum.

Ultimi eventus, qui singulis hominibus imminent, sunt *mors, iudicium, purgatorium, coelum, infernus.* Duo priores omnibus et singulis reapse evenient; tres posteriores saltem evenire *possunt,* et unus alterve necessario unicuique continget.

ARTICULUS I.

De morte.

Mors est privatio vitae. Vita autem est *spiritualis* et 675.
corporalis, temporalis (gratiae) et *aeterna* (gloriae). Unde in s. Scriptura mors tripliciter sumitur: *α*) pro privatione vitae gratiae per peccatum mortale, et haec appellatur mors *prima.* Sic legimus (Eph. 2, 1): *Et vos, cum essetis mortui delictis et peccatis vestris.* *β*) Pro privatione vitae gloriae, et haec appellatur mors *secunda,* iuxta Apocal. (20, 14): *Et infernus et mors missi sunt in stagnum ignis; haec est mors secunda* cf. Prov. 14, 12). *γ*) Pro privatione vitae corporalis, et haec est prima significatio et maxime propria; sub qua in praesenti

tractatu mortem accipimus. δ) Sensu metaphorico etiam perfecta *mortificatio*, per quam peccata et concupiscentiae deponuntur, mors nuncupatur (cf. Rom. 6, 4. 11).

De morte notanda sunt praecipue sequentia:

1. *Mors est universalis.* Id postulat ipsa natura compositi humani; exigit sententia divina contra Adamum praevaricatorem eiusque posteros lata (Gen. 3, 14): *Pulvis es, et in pulverem reverteris;* inculcant et repetunt ss. literae: *Statutum est hominibus semel mori* (Hebr. 9, 27; Eccl. 25, 33; Rom. 5, 12 etc.); idem denique confirmat inductio completa omnium saeculorum.

At duplex occurrit dubium. **a.** De *Henoch* enim testatur Apostolus: *Fide Henoch translatus est, ne videret mortem* (Hebr. 11, 5; cf. Gen. 5, 24). De *Elia* vero narratur (IV. Reg. 2, 11), quod *ascendit per turbinem in coelum.* Unde *Augustinus*[1]) scribit: «Eliam et Henoch non dubitamus, in quibus nati sunt, corporibus vivere.» — Nihilominus iuxta communiorem Patrum et Theologorum sententiam etiam isti mortem non omnino effugiunt; idque ex Apoc. (11, 3. 7) colligunt: *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta amicti saccis . . . Et cum finierint testimonium suum, bestia quae ascendit de abysso, faciet adversum eos bellum et vincet illos et occidet eos.* — **b.** Alterum dubium petitur ex I. Thess. (4, 14—16): *Nos qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos qui dormierunt . . . et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra.* Item ex I. Cor. (15, 51) iuxta textum graecum: *πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλογησόμεθα.* Ex his locis plures Patres praesertim graeci deducunt, eos qui tempore secundi adventus Christi vivent, non morituros esse, sed vivos ei obviam raptum iri. — Nihilominus in Ecclesia semper praevaluit sententia, hos quoque morituros esse. Nam *quis est homo, qui vivet, et non videbit mortem?* (Ps. 88, 48). Verum haec mors non erit sicut *dormitio, cui subsequitur somnus:* sed veluti raptus quidam, ita ut statim post mortem sint resuscitandi. Hoc modo verba obiecta Apostoli cum lege universali mortis facile conciliari possunt.[2])

[1]) L. 2. de peccat. orig. c. 24. — [2]) Cf. Catech. Rom. p. 1. c. 12. q. 6. n. 2.

2. *Mors est incerta.* Quod non tam probandum, quam iugiter meditandum ipse Dominus identidem nobis inculcavit parabolis et sententiis: *Et vos estote parati, quia qua hora non putatis, Filius hominis veniet* (Luc. 12, 40); et: *Vigilate itaque, quia nescitis diem neque horam* (Matth. 25, 13; 24, 43; Marc. 13, 33). Ad quae verba *s. Augustinus*[1]) ait: «Nescitis diem neque horam, non modo ultimi illius temporis, quo venturus est sponsus; sed et suae quisque dormitionis diem et horam nescit.»

3. *Mors est poena peccati.* Licet enim homo naturaliter mortalis sit, ab initio tamen immortalis a Deo conditus ac nonnisi in poenam peccati originalis hac praerogativa spoliatus fuit (180, 185).

4. *Mors est terminus probationis,* i. e. post mortem nullus amplius locus est meriti aut demeriti· Ita Eccle. (11, 3): *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit;* et Eccli. (18, 22): *Ne verearis usque ad mortem iustificari;* et Ioan. (9, 4): *Venit nox, quando nemo potest operari.* Ratio est, quia, ut *Hilarius*[2]) scribit, «decedentes de vita simul et de iure decedimus voluntatis» (409).

Scholion. Sancta est consuetudo et omnino retinenda, ut *corpora defunctorum sepeliantur.* Hoc iam a *Tullio* appellatur «antiquissimum sepulturae genus; redditur enim terrae corpus, et ita locatum ac situm quasi operimento matris obducitur».[3]) Id quod natura duce ipsi pagani, saltem longe communius faciebant, multo magis veri Dei cultores principiis fidei imbuti sequebantur suorumque cadavera terrae commendabant. De Iudaeis quidem id constat ex Genes. 50, 3. et 25; Iosue 8, 29; III. Reg. 13, 22; Tob. 1, 21; Ioan. 29, 43. Apud Christianos vero statim ab incunabilis hic mos invaluit, ut ex antiquissima liturgia et ex catacumbis apparet. Sepultura cadaverum est vivum testimonium poenae peccati in Adamum eiusque posteros latae (Genes. 3, 19): *Pulvis es, et in pulverem reverteris;* simul vero protestatio fidei et spei christianae de resurrectione mortuorum, qui ut *grana frumenti* (Ioan. 12, 24) *seminantur in corruptione, resurgent in incorruptione* (I. Cor. 15, 42), ad similitudinem ipsius Christi, qui sepeliri ac de terra resurgere voluit.[4])

[1]) Serm. 22. de Verb. Dom. — [2]) In Ps. 51, 23. — [3]) De Legib. II. n. 22. — [4]) Ex decreto S. Congr. Inq. d. 19. Mart. 1886: «Non pauci

ARTICULUS II.

De iudicio particulari.

676. Duo tempora, scribit *Catechismus Rom.*[1]), observanda sunt, in quibus unicuique necesse est in conspectum Domini venire, et singularum cogitationum, actionum, verborum denique omnium rationem reddere, demumque iudicis praesentem subire sententiam. Primum est, cum unusquisque nostrum migrat e vita; nam statim ad Dei tribunal sistitur, ibique de omnibus iustissima quaestio habetur, quaecunque aut egerit aut dixerit, aut cogitarit unquam. Atque hoc privatum iudicium vocatur. Alterum vero, cum uno die atque uno in loco omnes simul homines ad tribunal iudicis stabunt, ut, omnibus omnium saeculorum hominibus inspectantibus et audientibus, singuli, quid de ipsis decretum et iudicatum fuerit, cognoscant; cuius sententiae pronuntiatio impiis et scelestis hominibus non minima futura est poenarum et suppliciorum pars; rursus vero pii et iusti non parvum ex ea praemium fructumque percepturi sunt, cum, qualis quisque in hac vita fuerit, apparebit. Hoc

---

Sacrorum Antistites cordatique Christifideles animadvertentes ab hominibus vel dubiae fidei, vel massonicae sectae addictis magno nisu hodie contendi, ut ethnicorum usus de hominum cadaveribus comburendis instauretur, atque in hunc finem speciales etiam societates ab iisdem institui: veriti, ne eorum artibus et cavillationibus fidelium mentes capiantur, ut sensim in eis imminuatur existimatio et reverentia erga christianam constantem et solemnibus ritibus ab Ecclesia consecratam consuetudinem fidelium corpora humandi: ut aliqua certa norma iisdem fidelibus praesto sit, qua sibi a memoratis insidiis caveant; a Suprema S. Rom. et Univ. Inquisitionis Congregatione declarari postularunt: 1. An licitum sit nomen dare Societatibus, quibus propositum est promovere usum comburendi hominum cadavera? 2 An licitum sit mandare, ut sua aliorumve cadavera comburantur? — Eminentissimi ac Reverendissimi Patres Cardinales in rebus fidei Generales Inquisitores supra scriptis dubiis serio ac mature perpensis, praehabitoque DD. Consultorum Voto respondendum censuerunt: Ad 1. *Negative,* et si agatur de Societatibus massonicae sectae filialibus, incurri poenas contra hanc latas. Ad 2. *Negative.* Factaque de his Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII. relatione, Sanctitas Sua resolutiones Eminentissimorum Patrum approbavit et confirmavit, et cum locorum Ordinariis communicandas mandavit, ut opportune instruendos curent Christifideles circa detestabilem abusum humana corpora cremandi atque ab eo gregem sibi concreditum totis viribus deterreant. Ios Mancini S. Rom. et Univ. Inq. Notarius. —

[1]) P. 1. c. 8. q. 3.

autem generale iudicium appellatur.» — Hoc loco de solo iudicio particulari agimus.

Thesis I. *Statim post mortem sequitur hominis iudicium.*

Multi hac in re errabant: **a.** Quidam enim antiqui haeretici docebant, animas cum corporibus mori et in die iudicii resurgere.[1]) — **b.** *Chiliastae* affirmabant, animas separatas in incerto relinqui. *Calvinus*[2]) quoque putavit, omnia teneri suspensa, donec Christus appareat Redemptor. — **c.** *Copti* et *Nestoriani,* animas usque ad ultimum iudicium veluti sopitas esse, existimabant. Aliquid simile nostris temporibus docuit *Rosmini,* cuius prop. 23. damnata a *Leone XIII.* (7. Mart. 1888) ita sonat: «In statu naturali, anima defuncti existit perinde ac non existeret; cum non possit ullam super seipsam reflexionem exercere, aut ullam habere sui conscientiam, ipsius conditio similis dici potest statui tenebrarum perpetuarum et somni sempiterni.» — Contra hos errores veritas catholica probatur:

1. Ex s. Scriptura, quae *α*) expresse testatur: *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium* (Hebr. 9, 27). Quamvis Apostolus expresse non dicat, *statim* post mortem sequi iudicium, nihilominus obvia et naturalis sententiae Paulinae interpretatio de ultimo iudicio post saeculorum intervalla cogitare non permittit. *β*) Praeterea statim post mortem homini retribuitur secundum vias suas: *Facile est coram Deo, in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas.* Cf. Luc. 16, 22 sq.; 23, 43; Act. 1, 25; Apoc. 7, 9; 6, 9 sqq.; 20, 4. Distributio autem poenae vel praemii manifesto supponit *iudicium.*

2. Ex Patribus audiatur *Chrysostomus*[3]): «Sicut illi, qui ex carceribus una cum ipsis catenis ad iudicium protrahuntur, sic omnes animae, cum hinc emigraverint, variis peccatorum poenis implicatae, ad terribile illud ducentur tribunal.» *Augustinus*[4]) hanc veritatem ex Evangelio de Lazaro mendico et de divite epulone (Luc. 16, 22) deducit, quorum unus statim in sinum Abrahae ablatus, alter in inferno sepultus est.

3. Ex ratione theologica: *α*) Quia tempus meriti elapsum est, nec convenit, ut iusti timore damnationis torqueantur aut iniusti sibi spe salutis blandiantur. *β*) Quia, ut argumentatur

---

[1]) Cf. Euseb. Hist. eccl. l. 6. c. 38. — [2]) Instit. l. 3. c. 25. § 6. — [3]) Hom. 14. in Matth. n. 4. — [4]) De anima et eius origine l. 2. n. 8.

s. *Thomas*[1]), «quilibet homo et est singularis quaedam persona, et est pars totius generis humani. Unde et duplex ei iudicium debetur: unum singulare, quod de eo fiet post mortem, quando recipiet iuxta ea, quae in corpore gessit, quamvis non totaliter, quia non quoad corpus, sed quoad animam tantum; aliud iudicium debet esse de eo, secundum quod est pars totius humani generis; sicut aliquis iudicari dicitur secundum humanam iustitiam, etiam quando iudicium datur de communitate, cuius ipse est pars. Unde et tunc quando fiet universale iudicium totius humani generis per universalem separationem bonorum a malis, etiam quilibet per consequens iudicabitur.»

Scholion. Quoad circumstantias huius iudicii haec communiter docentur a Theologis: **a.** *Iudex* est ipse Christus homo, iuxta illud: *Neque enim Pater iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio* (Ioan. 5, 22). — **b.** *Discussio causae* consistit in instantanea mentis illustratione, ut scribit *s. Augustinus*[2]): «Quaedam vis est intelligenda divina, qua fiet ut cuique opera sua vel bona vel mala in memoriam revocentur, et mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset vel excuset scientia conscientiam; atque ita simul omnes et singuli iudicentur. Quae vis divina libri nomen accepit.» — **c.** *Sententiae* quoque prolatio in quadam intellectuali locutione reponenda videtur: «Dicendum est, inquit *Suaresius*[3]), neque animam iudicandam deferri in coelum, neque Christum descendere ad iudicandam illam; sed in instanti mortis intellectualiter elevari ad audiendam sententiam iudicis. Et hoc est adduci ad tribunal eius, absque alia locali mutatione. Et verisimile est, in eo instanti cognoscere sese iudicari et salvari vel damnari imperio et efficientia non solum Dei, sed etiam hominis Christi.» — **d.** Hinc communiter docent Theologi, *tempus* iudicii esse ipsum instans mortis, et *locum* iudicii ipsum locum, quo quis moritur. Probabiliter etiam *angelus bonus et malus* assistunt. «Credendum est, inquit *Bonaventura*[4]), quod in egressu animae a corpore assistunt et spiritus bonus et spiritus malus, unus vel plures, et tunc secundum veritatem ferri sententiam; et si bona est, per ministerium boni angeli vel adduci in coelum vel in purgatorium, quousque, postquam

[1]) Suppl. q. 88. a. 1. ad 1. — [2]) De Civit. D. l. 20. c. 14. — [3]) De myst. Vitae Christi disp. 52. s. 2. — [4]) In IV. dist. 20. p. 1. q. 5.

purgata fuerit, per eius ministerium *educatur*, ita quod ipse solum sit deductor non tortor; si vero sit mala, per ministerium daemonum, deduci ad infernum.» In «commendatione animae» Ecclesia orat: «Subvenite sancti Dei, occurrite angeli Domini» etc. (Cf. Luc. 16, 22.)

Thesis II. *Sententia iudicis continuo executioni mandatur. Hinc statim animae purgandae in purgatorium et impii in infernum descendunt; animae vero perfecte purae ante Christi ascensionem in limbo detinebantur, post illam statim in coelum evolant ibique Deum vident.* 677.

Probamus thesim primo generatim, deinde per partes. Itaque:

A. *Sententia iudicis continuo executioni mandatur.* — Probo:

1. Ex s. Scriptura, quae nos monet, in die bonorum memores esse malorum, et viceversa: *Quoniam facile est, coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas* (Eccli. 11, 28). Quae verba ita commentatur *Vasquesius*[1]): «Vox *«facile est»* non tantum significat possibile esse Deo, sed Deum facili negotio et absque labore in die obitus retribuere. Nam si solum denotaret possibile Deo esse, non exhortaretur ibidem nos Sapiens ad bona opera. Namque ex possibilitate praemii debile sane sumeretur incentivum laboris; at ex facilitate, qua Deus retribuit, magnum certe ducitur argumentum exhortationis. Neque obstat, quod tempore, quo haec scripta sunt, nemo admitteretur ad visionem claram Dei. Nam Sapiens indefinite loquitur, et intelligi debet secundum temporum diversitatem.» Et quamquam sancti A. T. nondum ingrederentur in coelum, tamen ut observat *Cornelius a Lapide*[2]), introibant in sinum Abrahae sive in limbum patrum, ibique consummati in gratia, liberi ab omni metu et miseria, certique de gloria coelesti, fruebantur Dei contemplatione, et mutuo tot patriarcharum, prophetarum, martyrum et sanctorum suavissimo aspectu et colloquio, exspectantes Christum, qui coelum eis reseraret eosque Dei visione beatifica donaret.

2. Ex ratione theologica. Sicut enim corpora vi gravitatis vel levitatis statim deorsum vel sursum feruntur, nisi prohibeantur; ita animae soluto vinculo carnis, vi meriti vel demeriti statim in infernum demerguntur vel ad coelos evolant,

[1]) In s. Thom. p. 1. 2. q. 4. disp. 19. c. 2. — [2]) Comm. in h. loc.

nisi aliquo reatu impediantur, quo oporteat evelationem differri, ut prius anima purgetur. Ita *s. Thomas*[1]).

678. **B.** *Animae purgandae statim in purgatorium descendunt.*

Nam **1.** Sententia ultimi iudicii nullam amplius purgationem agnoscit, sed tantummodo reprobos, qui damnantur et electos, qui statim ad possessionem regni coelestis vocantur. Cum ergo purgatorium ex postea probandis necessario admittendum sit, relinquitur, ut purgatio animarum statim post mortem sequatur.

2. Liturgia et praedicatio practica Ecclesiae, ac preces fidelium pro defunctis statim post eorum obitum propositionem nostram fide certam efficiunt.

Obiectio. In Offertorio Missae Defunctorum orat Ecclesia: «Libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu; libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum.» Atqui haec oratio manifesto supponit, iudicium nondum esse factum, vel certe sententiam nondum executioni mandatam. — Resp. Difficultatem iam tetigimus (512) in explicatione ἐπικλήσεως in liturgia graeca. Solutio breviter eo revocatur, quod liturgia ecclesiastica mysteria fidei non tam *historice* ut iam peracta, sed *dramatice*, ac si modo peragantur, repraesentat. Sic tempore Adventus dicitur: «Rorate coeli desuper»; et festo Ascensionis Domini: «qui *hodie* super omnes coelos ascendisti.» Similiter Ecclesia animas defunctorum quasi mox iudicandas repraesentat.[2])

679. **C.** *Impii statim in infernum detruduntur.*

De fide ex *Florentino* (Decr. Union.): «Definimus . . . illorum animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, *mox* in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.» Et ex *Benedicto XII.* (Constit. Benedictus Deus): «Definitur insuper, quod secundum Dei ordinationem communem animae decedentium in actuali peccato mortali *mox post mortem* suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur.»[3]) — Probatur:

---

[1]) Suppl. q. 69. a. 2. — [2]) Cf. Bole, die hl. Messe ed. 3. pg. 34 sq., Brixen, Weger, 1895. — [3]) Item conc. Lugdun. II. et prof. fidei praescripta Graecis et Orient. Denzinger nn. 387. 456. 870. 875.

1. Ex s. Scriptura: *Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno* (Luc. 16, 22); item: *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt* (Iob 21, 13; cf. II. Cor. 5, 10).

2. Ex Patribus e. g. *Hilario*[1]): «Excipit impios statim ultor ignis»; et ex *Gregorio M.*[2]): «Sicut electos beatitudo laetificat, ita credi necesse est, quod a die exitus sui ignis reprobos exurat.»

3. Ratio theologica proponitur a *s. Thoma*[3]): «Nulla ratio est, quare in punitione vel praemiatione animarum exspectetur resumptio corporum; quin magis conveniens videtur, ut animae, in quibus per prius fuit culpa, prius etiam puniantur vel praemientur.»

D. *Animae perfecte purae ante Christi resurrectionem in limbo detinebantur.* 680.

Nomen *limbi* inductum est ab auctoribus saeculi 13. ad designandam eam inferorum partem, in qua ante Christi ascensionem detinebantur sancti. Vocatur etiam *limbus Patrum* et *sinus Abrahae* (Luc. 16, 22). In limbo animae nullo quidem dolore afficiebantur, sed tamen visione beatifica carebant; saltem usque ad Christi descensum ad inferos. Tunc enim iuxta communem sententiam iam visione beatifica donabantur, ut colligitur etiam ex verbis Christi ad latronem: *hodie mecum eris in paradiso* (Luc. 23, 43). Domino resurgente Patrum animae e limbo educebantur (cf. Zachar. 9, 11), ac tandem cum ipso in coelum ascendebant (296. C.). — Propositio enuntiata colligitur:

1. Ex s. Scriptura (Heb. 9, 15), ubi Christus appellatur *novi testamenti mediator, ut morte intercedente in redemptionem earum praevaricationum, quae erant sub priori Testamento repromissionem accipiant, qui vocati sunt aeternae haereditatis.* Ergo ante Christi adventum iustorum animae nondum acceperant aeternam haereditatem (cf. ibid. v. 8; Zach. 9, 10).

2. Ex Patribus e. g. *Ambrosio, Hieronymo, Gregorio M.*, qui scribit[4]): «Quia ante adventum mediatoris Dei et hominis omnis homo, quamvis mundae probataeque vitae fuerit, ad inferni claustra descenderit, dubium non est, quoniam homo, qui per se cecidit, per se ad paradisi requiem redire non

---

[1]) In Ps. 2. — [2]) Dialog. l. 4. c. 28. — [3]) C. Gent. l. 4. c. 91. — [4]) L. 12. n. 13. in cap. 14. Iob.

potuit.» Et n. 14. «Eas (animas) ab inferni claustris ad paradisi gaudia mediator Dei et hominum, dum ipse illuc pie descenderet, reduxit.»

3. Ex *Catechismo Rom.*[1]) docente: «propterea Christum ad inferos descendisse, ut ereptis daemonum spoliis, sanctos illos patres ceterosque pios e carcere liberatos secum adduceret in coelum; quod ab eo admirabiliter summaque cum gloria perfectum est. Statim enim illius aspectus clarissimam lucem captivis attulit, eorumque animas immensa laetitia gaudioque implevit; quibus etiam optatissimam beatitudinem, quae in Dei visione consistit, impertivit.»

681 E. *Animae in novo Testamento defunctae et perfecte purae statim ad visionem Dei beatificam in coelum admittuntur.*

Concilium *Lugdunense II.* et iisdem verbis *Florentinum* definit: «Illorum animas, qui post Baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus vel eisdem exutae corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatae, in coelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.» — Probo:

1. Ex s. Scriptura (II. Cor. 5, 1): *Scimus enim, quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in coelis;* et (v. 6 sqq.): *Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus et non per speciem): audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum.* Et (Philip. 1, 23) idem Paulus testatur, se *desiderium habere dissolvi, et esse cum Christo.*[2]) Itaque *α*) cum terrestris domus per mortem solvitur, statim domus aeterna in coelis nobis paratur. Quid hoc aliud est, quam beatitudo? *β*) Dissolvi i. e. mori Paulo tantundem valet, ac praesentem fieri ad Dominum (ἐνδημῆσαι patriari), esse cum Christo, eum per speciem i. e. facie ad faciem videre. *γ*) Hinc tam ardens mortis desiderium in Apostolo, quod certe non esset, si unio cum Deo non ante ultimum iudicium fieret.

[1]) P. 1. c. 6. q. 6. — [2]) Cf. Apoc. 22, 12; ib. 7, 9; Hebr. 12, 22; Luc. 16, 9.

δ) Confirmatur verbis Christi ad latronem: *Hodie mecum eris in paradiso.* Nomine paradisi enim ex Patrum interpretatione «gloriae fruitio» intelligitur[1]); quod etiam sensus fidelium, qui coelum passim nomine «paradisi» designant, confirmat. — Ex his aliisque argumentis biblicis, ut cum *Gregorio M.*[2]) loquar, «luce clarius constat, quia defunctorum iustorum animae, mox ut huius carnis claustro exeunt, in coelestibus sedibus recipiuntur, quod et ipsa per se Veritas attestatur (Matth. 24, 28) . . . et Paulus dissolvi desiderans et esse cum Christo. Qui ergo Christum in coelo esse non dubitat, nec Pauli animam esse in coelo neget.»

2. Argumentum Traditionis colligitur: *α*) Ex Patribus, e. g. *Cypriano*[3]): Quanta est dignitas et quanta securitas . . . claudere in momento oculos, quibus homines videbantur et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus videatur et Christus.» *β*) Ex confessionibus martyrum.[4]) *γ*) Ex praxi Ecclesiae, quae sanctos colit regnantes in coelis, animasque infantium post baptisma morientium *illico* in coelum ascendere fatetur.[5]) *δ*) Ex sensu fidelium, qui sanctos in coelo regnare et pro nobis intercedere credunt.

3. Analogia fidei petitur ex descensu Christi ad inferos et ascensione in coelum. Ideo enim Christus descendit, ut limbum evacuaret et patres liberaret; et ideo ascendit, ut ianuam coeli aperiret. Si ergo ponatur, animas sanctas non statim ingredi in coelum, necessario adhucdum limbus existere et coelum clausum esse deberet. Hoc argumentum etiam Patres saepe urgent, e. g. *Athanasius*[6]): «Deus coeli ianuas patefecit

[1]) Ita Cyril. Hieros., Chrysostomus, Greg. Nyss., Augustin. ap. Cornel de Lap. (i. h. l.); cf. etiam Thom. q. 69. a. 2. — [2]) L. 4. dialog. c. 2. — [3]) L. de exhort. ad martyr. c. 12. — [4]) Sic s. Symphorosa coram iudice ait: «Vir meus Getulius et frater eius Amantius, . . . pro nomine Iesu Christi decollari maluerunt quam sacrificare: vicerunt vestros daemones, et nunc cum aetero rege vita aeterna fruuntur in coelis.» Item constat ex actis s. Felicitatis, Lucii etc. Ecclesia Smyrensis in relatione de martyrio Polycarpi n. 19. dicit, eum coronam immortalitatis (τὴν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον) accepisse. — [5]) Rituale Rom. in Ord. sepel. Parvulos tit. 6. c. 7. praescribit orationem: Omnipotens et mitissime Deus, qui omnibus parvulis renatis fonte Baptismatis, dum migrant a saeculo, sine ullis eorum meritis, *vitam illico largiris aeteram,* sicut animae huius parvuli *hodie* credimus te fecisse: fac nos etc. — [6]) Ep. fest. 5. n 2.

perque Dominum nostrum viam absque alio impedimento ascendentibus munivit.» Similiter *Gregorius M.* saepius.[1])

682. **Obiectio 1.** In s. Scriptura multi occurrunt loci, in quibus retributio praemii et poenae non ante diem ultimi iudicii danda describitur.[2]) — Resp. Ex his locis eruitur: *α*) retributionem adaequatam quoad animam et corpus et quoad publicam manifestationem non dari ante diem iudicii; non negatur autem retributio inadaequata quoad animam solam. *β*) Iudicium particulare et universale non sunt duo iudicia diversa, sed unum totale constituunt, quorum posterius confirmat et promulgat, quod priore definitum est. Quare nomine «*dies iudicii*» s. Scriptura utrumque iudicium complecititur.

Obiectio 2. Traditionis suffragium immerito in favorem thesis advocatur. Ex *Patribus* enim quam plurimi negant, animas ante ultimi iudicii diem Deum videre aut perfecte beatas esse; praesertim ii, qui Chiliastarum errori adhaerebant. Etiam *Scholastici* in hac re non consentiebant; Minoritae enim contra Dominicanos propugnabant, quod sancti ante resurrectionem vident Christum in *forma servi,* et post resurrectionem demum eum in *forma Dei* videbunt. Ipse *Ioannes XXII.* hanc sententiam amplexus est ac docuit, sanctos ante Christi adventum in sinu Abrahae fuisse; post primum Christi adventum esse *sub altari* i. e. sub protectione et consolatione humanitatis Christi; post secundum Christi adventum *super altare* futuras esse, quia non solum humanitatem, sed etiam divinitatem Christi visurae sunt. — Resp. **a.** Quidam Patres et auctores in hac quaestione revera errarunt, vel saltem dubii haeserunt, et obscure nec satis cohaerenter locuti sunt, donec tandem quaestio a *Benedicto XII.* (a. 1336) definiretur. Quod mirum esse non debet, cum etiam in aliis pluribus dogmatibus stadium dubii et inquisitionis solemni definitioni praecesserit. — **b.** Secernenda est *substantia* dogmatis a quaestionibus secundariis, e. g. utrum post resurrectionem maior sit beatitudo non solum ratione corporis, sed etiam ratione animae. Hoc posterius docebant *Ambrosius, Augustinus* et *Bernardus,* eo quod anima propter desiderium unionis cum corpore aliquo modo retardetur a

[1]) Cf. Oswald, Echatologie (ed. 5) pg. 34. — [2]) Cf. Matth. 25, ubi describitur ultimum iudicium; et Ioan. 14, 23; Hebr. 11, 13. 16; II. Tim. 4, 8; I. Ioan. 3, 2; Apoc. 6, 9 sq.

perfectissima contemplatione divinitatis. Dubitabant etiam aliqui de *loco,* ubi animae recipiantur, quin tamen ipsam visionem beatificam negarent. Nonnulli, inter quos etiam *Hilarius,* existimabant, omnes animas ad inferos descendere debere, sicut et anima Christi, sed tamen mox ab inferis liberari. — **c.** Patres haud raro loquuntur de felicitate consummata beatorum, quae ipsum etiam corpus respiciat. Sic *Bernardus* ait[1]): «Acceperunt iam singuli stolas suas, sed non vestientur duplicibus, donec vestiamur et nos. . . Stola enim prima est felicitas et requies animorum; secunda vero immortalitas et gloria corporum.» — **d.** Concedimus, quod in scholis catholicis, antequam quaestio a *Benedicto XII.* definitive terminaretur, de illa adhuc disputatum fuit, licet in professione practica Ecclesiae iamdiu omne dubium sublatum esset. At hoc etiam circa alia dogmata contigit.[2]) — **e.** Denique *Ioannes XXII.* ut doctor privatus quidem aliquamdiu in hac re erravit vel saltem dubius haesit; nunquam vero ex cathedra quidquam definivit. Hoc inter alia patet tum ex protestatione, quam ipse Ioannes habuit coram Cardinalibus a. 1334; tum praesertim ex Constitutione Benedicti XII.; tum ex testimonio Universitatis Parisiensis.[3])

ARTICULUS III.

De Purgatorio.

Status quaestionis. Purgatorium est locus et status, in 683.
quo animae iustorum, cum reatu peccati venialis et poenae temporalis decedentium, tamdiu cruciantur, donec ab omni reatu expiatae beatitudine coelesti potiantur. — *Locus,* inquam, nam animae separatae certe alicubi sunt; locus et *status medius* inter coelum et infernum, quia necdum gloria fruuntur, at neque damnatae sunt; locus *poenarum,* quibus a maculis residuis, quae illas ab ingressu in coelum impediunt, purgantur. Hinc etiam nomen *purgatorii* originem habuit. Tres porro sunt huiusmodi maculae vel reatus, quorum purgatione anima iusta

[1]) Serm. 3. de omnib. Sanct. n. 1. — [2]) Cf. Egger, Ench. Dogm. gener. n. 203. — [3]) Cf. Iungmann, Dissert. select. ad hist. eccl. VI. 159 sqq.; Hergenröther, Kirchenlexicon t. 6. pg. 1590 sq.; Hefele, Conc.-G. VI. 522 sqq.

post mortem indigere potest: peccatum veniale, poenae post culpam sive mortalem sive venialem dimissam adhuc residuae, et pravi habitus. *Peccata venialia,* ut alibi exposuimus (583), iuxta probabiliorem sententiam remittuntur statim post mortem per actum caritatis, detestantis veniale peccatum: «qui dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem poenae, sicut in hac vita.»[1]) Etiam *inclinationes et habitus pravi* ingressum in coelum, in quem nihil coinquinatum intrare potest, impediunt; sed hi statim post mortem expelluntur. «Credibile est, inquit *Bellarminus*[2]), omnes istos habitus tolli per primum actum contrarium animae separatae, quem statim a separatione elicit. Etsi enim hic non possit uno actu destrui habitus contractus per multos actus, tamen ibi poterit; quia actus ille multo vehementior erit, cum anima tunc sit potentior quantum ad actus spirituales, nec habeat fomitem contrarium et resistentem, ut hic habet.» Nihil aliud ergo in purgatorio remanet, quam reatus *poenae temporalis* (585 sq.). — Quod *modum* attinet purgationis, ea non fit *merendo* aut *satisfaciendo,* cum per mortem stadium probationis et meriti terminetur. Purgantur ergo animae tamdiu *satispatiendo,* donec divinae iustitiae satisfactum fuerit; nisi illa ope suffragiorum placetur.

Doctrina catholica de purgatorio duo dogmata complectitur, scilicet purgatorium *esse,* et animas ibi detentas fidelium *suffragiis iuvari.* Verum plures aliae desuper agitantur quaestiones, cum dogmate plus minusve consertae, et viro theologo scitu admodum dignae. Adversarii fuerunt saec. 4. *Aërius,* medio aevo et deinceps *Petrobrusiani, Albigenses, Waldenses, Hussitae,* maxime vero *Reformatores* saec. 16. — Primo igitur existentiam purgatorii probabimus, deinde potiores quaestiones tangemus; dogma autem de suffragiis pro defunctis in articulo de communione sanctorum tractabimus.

684. **Thesis I.** *Existit purgatorium, in quo animae iustorum, nondum plene expiatae, poenam temporalem luunt.*

---

[1]) S. Thom. de Malo q. 7. a. 11. corp. et ad 9. — [2]) De Purgat. l. 2. c. 9; cf. Suarez disp. 47. s. 1. 5.

De fide ex professione *Pii IV.*[1]), ex *Florentino*[2]) et ex *Tridentino.*[3]) — Probatur:

1. Ex Scriptura A. T. (II. Machab. 12, 43 sqq.): *Et facta collatione duodecim millia drachmas argenti misit Hierosolymam, offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans (nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis), et quia considerabat, quod hi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Existit ergo: **a.** locus *medius* inter coelum et infernum, cum animae ibi detentae nec beatae sint nec damnatae; **b.** locus *poenae,* eo quod animae ibi detentae adhuc *vinculis* peccatorum constrictae sunt ac sacrificiis indigent, ut liberentur; — **c.** locus *purgationis,* eo quod illae animae per poenam et per sacrificia reatum suum solvere possunt; unde et optimam habent repositam gratiam. Atqui talis locus est ipsissimum purgatorium, prouti ab Ecclesia catholica creditur. Ergo.

Excipiunt: *α*) Ex versu 40. apparet, agi de peccato gravi; purgatorium autem est in poenam venialium. Resp. Licet ageretur de peccato in se gravi, illud tamen propter aliquam circumstantiam leve esse vel saltem ante mortem deleri potuit, ita ut revera cum pietate dormitionem habuissent. —

---

[1]) «Constanter teneo, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis iuvari.» — [2]) Decret. Unionis: «Definimus, si vere poenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari.» — [3]) Sess. XXV. decr. de Purgatorio: «Cum Catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex sacris literis et antiqua Patrum traditione, in sacris Conciliis, et novissime in hac oecumenica Synodo docuerit, Purgatorium esse; animasque ibi detentas, fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari; praecipit Sancta Synodus Episcopis, ut sanam de Purgatorio doctrinam, a Sanctis Patribus, et sacris Conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari, diligenter studeant. Apud rudem vero plebem difficiliores ac subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur. Incerta item, vel quae specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant. Ea vero, quae ad curiositatem quandam, aut superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala, et fidelium offendicula prohibeant.»

β) Excipitur, nihil aliud ex praefato textu concludi, quam persuasionem Iudae Machabaei, quae falsa esse potuit. Resp. Nego, quia ipse Spiritus s. per hagiographum hanc persuasionem commendat: *sancta ergo et salubris est cogitatio.* — *γ*) Excipiunt Protestantes, librum Machabaeorum non esse canonicum; sed falso, ut alibi demonstratur. Ceterum vis testimonii non unice ab inspiratione, sed etiam ab eius fide historica pendet, quam etiam Protestantes admittere debent. Exinde constat enim, ex fide synagogae purgatorium existere[1]); quam fidem Christus eiusque Apostoli nunquam improbarunt, sed approbarunt. Nam:

2. Ait *α*) Christus (Matth. 12, 32): *Quicunque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro.* His verbis satis clare purgatorium innuitur, ut iam *s. Augustinus* observaverat[2]): «Neque enim, inquit, de quibusdam veraciter diceretur, quod non eis remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro, nisi essent, quibus etsi non in isto, tamen remittetur in futuro.» Praeterea ex verbis Christi (Matth. 5, 26) colligi potest, in altera vita praeter carcerem infernalem esse alium ,ex quo liberatio adhuc possibilis sit.[3]) *β*) Apostolus vero scribit (I. Cor. 3, 11 sq.): *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestum erit. Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificabit, mercedem accipiet. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit: sic tamen quasi per ignem.* Hoc igitur textu agitur *de igne alterius vitae,* ut patet ex verbis «dies Domini», qui est dies iudicii; de igne *puniente* propter verba «detrimentum patietur»; de igne, qui *finem*

[1]) Non solum Iudaei antiqui pro defunctis orabant, sed etiam posteriores ad nostra usque tempora. Cf. Haneberg, Die religiösen Alterthümer der Bibel, ed. 2. pg. 506 sqq. — [2]) De Civit. D. l. 21. c. 24. — [3]) «Esto consentiens adversario tuo cito, dum es *in via* cum eo; ne forte tradat te adversarius iudici, et iudex tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi: *non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.*»

habebit, propter verba «salvabitur per ignem»; de igne inflicto propter peccatum *veniale,* quia agitur de operibus, quae licet propter imperfectionem ligno comparantur, tamen superaedificantur ipsi fundamento i. e. Christo. Atqui hae notae nonnisi igni congruunt purgatorii. Etiam Patres e. g. Origenes, Ambrosius, Hieronymus aliique hunc locum Paulinum de purgatorio intelligunt.[1])

3. Ex Traditione *directe* et *indirecte* arguitur. Indirecte existentiam purgatorii probant omnia illa documenta, quibus *suffragia* pro defunctis probantur. Damnati etenim iuvari non possunt, beati iuvari non indigent; unde vetus axioma: iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre. Necesse ergo est, ut sit locus medius, quo animae iuvari et indigeant et valeant: ergo purgatorium. Verum de hoc argumento postea (n. 708) ex professo agemus. Hoc loco igitur tantummodo nonnulla testimonia Patrum, quibus existentia talis receptaculi animarum directe evincatur, proferemus. Itaque *Origenes* scribit[2]): «Possumus adhuc addere etiam illud, quod natura peccati similis

[1]) Apud Bellarminum, de Purgat. l. 1. c. 4. — Dices: *ignis* ab interpretibus optimae notae metaphorice sumitur pro severo et iusto *iudicio* Dei, quod ad instar ignis opera hominum examinabit. Resp. Vis argumenti non innititur in sola voce *ignis,* sed in toto contextu. Cum enim Paulus evidenter doceat, nonnulos in die salvos quidem futuros, at simul detrimentum passuros esse (ζημιωθήσεται a ζημία mulcta, poena), manifesto consequitur, in altera vita animas adhuc *purgari* posse. Ceterum negamus, laudatum textum de igne mere metaphorico intelligi posse. Tres quippe proprietates Apostolus huic igni attribuit: *revelabit, probabit, puniet;* quarum ultima certe igni reali non metaphorico competit. Propter diversas istas proprietates Bellarminus (l. c.) bene ignem triplici sensu sumit; de *conflagratorio, metaphorico* et *purgatorio.* «Cogimur, inquit, ab ipso textu ad aequivocationem non unam, sed duas admittendas. Nam cum dicit, diem iudicii manifestari per ignem, videtur omnino loqui de igne conflagrationis; cum addit «cuiusque opus ignis probabit,» non potest loqui de igne materiali, qui non potest probare opera, quae transierunt; rursum cum secundo isto igne dicat Apostolus *omnia* opera examinanda, tertio vero non opera sed operarios et eos non omnes, sed solum qui aedificant lignum, foenum, stipulam, necessario diversi ignes esse debent.» — Instabis: «Dies iudicii» est dies iudicii universalis; tunc autem cessabit purgatorium. Resp. Iudicium universale non excludit, sed includit iudicium particulare. Verba Apostoli ergo generatim et sensu accommodo de utroque iudicio intelligi debent. Ceterum ignis conflagratorius in fine mundi *loco* purgatorii erit pro iis, qui tunc morientur. Cf. Oswald Eschatol. pg. 94 sqq — [2]) Hom. 16. in Ierem.

est materiae, quae igne consumitur, quam aedificari a peccatoribus dicit, qui supra fundamentum Christi aedificant *ligna, foenum, stipulam.* In quo manifeste ostenditur, esse quaedam peccata ita levia, ut stipulae comparentur, cui utique ignis illatus diu non potest immorari: alia vero foeno esse similia, quae ipsa non difficulter ignis absumat, verum aliquanto tardius, quam in stipulis immoretur: alia vero esse, quae lignis conferantur, in quibus pro qualitate criminum diutinum et grande pabulum ignis inveniat. Ita ergo unumquodque peccatum pro qualitate vel quantitate sui poenarum iusta persolvet.» *Cyprianus* ait[1]): «Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in diem iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari.» *Gregorius Naz.* scribit[2]): «Non potest a corpore egressus divinitatis particeps fieri, nisi maculas animo immixtas purgatorii ignis abstulerit.» De hoc loco purgationis animarum (*χωρίον καθαρισμοῦ ψυχῶν*), et de igne purgante (*καθάρσιον πῦρ*) loquuntur etiam *Basilius*[3]) et *Gregorius Nyss.*[4]) Clarissima quoque sunt verba *Ambrosii*[5]): «Cum (Paulus) dicit: *sic tamen quasi per ignem,* ostendit quidem illum salvum futurum, sed poenam ignis passurum, ut per ignem purgatus fiat salvus, et non sicut perfidi, aeterno igne in perpetuum torqueatur.» De acerbitate huius ignis scribit *Augustinus*[6]): «Quia dicitur: *salvus erit* (I. Cor. 3, 13), contemnitur ille ignis. Ita plane, quamvis salvi per ignem, gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid homo potest pati in hac vita.» Et *Gregorius M.*[7]): «Scio futurum esse, ut post huius vitae exitum alii flammis expientur purgatoriis, alii sententiam subeant aeternae damnationis; sed quia illum transitorium ignem omni tribulatione praesenti aestimo intolerabiliorem, non solum in furore aeternae damnationis opto non argui, sed etiam in ira transeuntis timeo correptionis purgari.» Similiter

---

[1]) Ep. ad Anton. 52. n. 13. — [2]) Orat. pro mort. — [3]) Comment. in Isa. 9, 19. — [4]) Or. ad eos qui lugent. — [5]) Enarr. in Ps. 37. n. 3. — [6]) In Ps. 37. n. 3. — [7]) In Ps. 3. poenit. n. 1.

Isidorus Hisp.[1]): «Sed de illo purgatorio igne hoc animadvertendum est, quod omni, quem excogitare in praesenti potest homo, tormentorum modo et longior et acrior sit». — Ad solvendas difficultates observa, Patres aliquando in altera vita nullum alium locum praeter *coelum* et *gehennam* agnoscere; non quod purgatorium negent, sed quia de statu aeterno post iudicium universale loquuntur et contra Pelagianos disputant, qui vitam aeternam a regno coelorum distinguebant.

4. Ex ratione theologica multipliciter argumentatur *Bellarminus*[2]) **a.** «Quaedam peccata sunt venialia, solaque poena temporali digna. At fieri potest, ut cum solis talibus homo decedat ex hac vita: igitur necesse est in alia vita posse purgari.» — **b.** «Cum reconciliantur Deo peccatores, non dimittitur semper cum peccato tota poena temporalis. At fieri potest et saepe fit, ut in tota vita aliquis non satisfecerit plene pro temporali illa poena: ergo necessario statui debet purgatorium.» Sane, quis sibi persuadebit, hominem aliquem scelestissimum, qui in ultimo momento vitae cum tenui attritione absolvitur atque hoc modo infernum effugit, statim in coelum evolaturum esse? — **c.** «Rursum videmus ex iis, qui migrant ex hac vita, alios esse valde bonos, alios valde malos, alios mediocriter bonos et mediocriter malos. Quocirca iudicamus naturali lumine, esse post hanc vitam poenas aeternas pro valde malis, praemia aeterna pro valde bonis, ac poenas temporarias et per eas transitum ad praemia pro iis, qui mediocriter boni vel mali sunt. Hanc rationem secuti sunt Plato et alii, qui solo lumine naturali praediti purgatorium esse confessi sunt.»[3]) — **d.** His rationibus celeberrimus Apologeta addit argumentum ex opinione omnium gentium[4]), ex apparitionibus animarum et ex sequelis practicis. Sane fides in purgatorium nos deterret a peccatis venialibus, excitat ad opera satisfactoria,

---

[1]) De ord. creat. c. 14. n. 12. — [2]) De Purgator. l. 1. c. 7. — [3]) Ex hac divisione hominum in valde bonos, valde malos et non valde bonos iam s. Augustinus suffragia pro defunctis probat (Enchir. n. 110): «Sic sacrificia sive altaris sive quarumcunque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, *pro valde bonis gratiarum actiones* sunt, *pro non valde bonis propitiationes* sunt, *pro valde malis,* etsi *nulla sint adiumenta* mortuorum, qualescunque consolationes vivorum sunt.» — [4]) Cf. Oswald, l. c. pg. 106.

nos impellit, ut cum timore et tremore salutem nostram operemur; ex altera parte haec fides hominem fragilem et peccatorem, qui vix sperare posset, statim se coelum ingressurum esse, haud parum consolatur. Doctrina de purgatorio ergo undequaque se commendat, simulque divinam iustitiam et sanctitatem aeque ac misericordiam illustrat.[1])

685. **Thesis II.** *Poena purgatorii est gravissima.*

Est sententia certissima, immo sic indeterminate pronuntiata de fide dici debet, cum in magisterio ordinario Ecclesiae manifeste contineatur. Probatur:

1. Ex ipsa s. Scriptura (I. Cor. 3, 13), ubi poena purgatorii *ignis* esse dicitur; ignis autem inter omnes poenas sensuum est gravissima.

2. Ex Patribus superius allegatis, qui acerbitatem poenae purgatorii vehementer extollunt. Item ex consensu Theologorum, qui communius docent, minimam poenam purgatorii maiorem esse quavis utcunque gravi poena huius vitae.[2]) Accedit sensus fidelium, confirmatus variis fide dignis revelationibus.

3. Ex ratione theologica. Videlicet **a.** ex *natura poenae*, quae duplex est: *damni* et *sensus*; utraque gravissima. Prior etenim poena in carentia visionis beatificae omniumque gaudiorum coelestium consistit. Damnum autem eo gravius sentitur, quo maius est bonum amissum, quo clarior cognitio huius boni et quo intensius est illius desiderium. Poena sensus autem infertur ab *igne* (I. Cor. 3, 13), qui ignis ex sententia Patrum et ex consensu Theologorum est verus ignis, non metapho-

[1]) Cf. Thom. c. Gent. l. 4. c. 91; Bonavent. in IV. dist. 20. a. 1; Suar. disp. 45. s. 1. — [2]) *S. Thomas* (in IV. dist. 21. a. 1. qcl. 5. sol. 3) probat primo ex poena damni, quia affectus, quo desideratur summum bonum, post hanc vitam in animabus sanctis est intensissimus, quia non retardatur affectus mole corporis, et quia terminus fruendi summo bono iam advenisset. Item ex poena sensus: quia ignis immediate agit in ipsam animam, quae est maxime sensibilis et radix totius sensus corporis. Paulo mitius s. Bonaventura (in IV. d. 20. art. unic. q. 2. concl.) scribit: «Poena purgatorii gravior est omni temporali poena, quam modo sustinet anima carni coniuncta. Sane autem hoc intelligendum, ut generaliter poena illa sit maior ista; . . . non quia minima sit maior maxima in hoc genere, sed quia maxima in illo genere maior sit maxima in hoc genere» (cf. meum articulum Fegefeuer, Brixener Kirchenblatt a. 1875 pg. 25, 49, 313).

ricus[1]); et quidem ignis multo acerbior igne communi, cum hic in commodum hominum, ille vero ut merum instrumentum ultionis conditus fuerit. — **b.** Ex *verme conscientiae*, i. e. ex dolore et tristitia de offensione Dei et de negligentia in servitio eius. Hanc poenam gravissimam esse facile intelligitur: tum propter summum amorem, quo illae animae in Deum flagrant, tum propter claram cognitionem culpae, qua Deum pro nihilo se offendisse reminiscuntur, tum propter aeternam iacturam tot graduum gloriae, quos tam faciliter sibi comparare potuissent, per negligentiam tamen in aeternum perdiderunt. — **c.** Ex *loco* purgatorii, quia iuxta communem sententiam[2]) est locus subterraneus, vicinus inferno, in quo tamquam in carcere includuntur animae purgandae. Id colligitur ex variis locis Scripturae (Genes. 37, 35; I. Reg. 28, 13; Philip. 2, 10 etc.), ex quibus constat, praeter infernum alia esse loca subterranea, in quibus animae etiam perfecte purae veteris Testamenti tamquam in carcere includebantur: unde multo magis poenalis erit ille carcer, in quo animae purgandae includuntur. Colligitur etiam ex orationibus Ecclesiae: «Libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu.» — **d.** Ex *diuturnitate*. Certum quidem est, purgatorium non duraturum ultra diem iudicii: «Purgatorias poenas nullas futuras (Christianus) opinetur, nisi ante illud ultimum tremendumque iudicium.» Ita *Augustinus*.[3]) Certum quoque est, alias animas citius, alias tardius inde liberari; nam «quanta fuerit peccati materia, tanta erit transeundi (per purgatorium) mora»[4]). At non minus certum est, poenas purgatorii etiam longissimo tempore durare *posse*, ut constat ex sensu fidelium et Ecclesiae, quae anniversaria celebrat per plures annos, immo in perpetuum duratura. *Augustinus*[5]) orat pro matre sua Monica, ante tredecim annos mortua, et rogat, ut quotquot ista legerint, eiusdem matris suae meminerint ad altare.

[1]) In concilio Florentino Graeci aperte professi sunt, se non ponere ignem in purgatorio; unde Eugenius IV. in decreto Unionis a definienda hac quaestione abstinuit. Realitas ignis purgatorii ergo de fide non est, utique vero, ut Suaresius (disp. 46. s. 2.) ait, sententia certa intra latitudinem opinionis theologicae. — [2]) Cf. Bellarmin. l. 2. de purgat. c. 6. — [3]) De Civit. D. l 21. c. 16. — [4]) Id. hom. 16. inter 50. n. 3. — [5]) Conf. l. 9. c. 13.

686. **Thesis III.** *Animae purgatorii sunt certae de sua salute, et impeccabiles.*

1. Sunt *certae de sua salute.* Constat α) ex propositione 38. Lutheri damnata a *Leone X.*: «Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute, saltem non omnes, nec probatum est ullis aut rationibus aut Scripturis, ipsas esse extra statum merendi aut augendae caritatis.» β) Ex iudicio particulari. γ) Ecclesia de animabus purgandis dicit, quod dormiunt «in sommo pacis», et «quiescunt in Christo».

2. *Sunt impeccabiles.* Constat ferme iisdem rationibus. Sunt enim animae *defunctae;* mors autem est finis probationis (675, 4). Sunt animae *iudicatae;* si autem peccarent, iterum iudicari deberent. Sunt *securae* de salute; si autem peccare possent, etiam damnari possent. Hinc *Leo X.* damnavit prop. 39 Lutheri: «Animae in purgatorio peccant sine intermissione quamdiu quaerunt requiem et horrent poenas.» — Ex his concluditur, quod quantumvis graves sint poenae purgatorii, eisdem tamen haud leves admixtae sunt *consolationes,* provenientes ex securitate salutis, ex spe liberationis, et maxime ex amore Dei. Unde merito his animabus applicaveris illud (Isa. 38, 17): *Ecce in pace amaritudo mea amarissima.*[1])

ARTICULUS IV.

De inferno.

687. Nomine *inferni* in s. Scriptura aliquando intelligitur generatim locus subterraneus, ad quem homo post mortem quoad corpus vel animam descendit; speciatim vero locus designatur, in quo damnati in aeternum puniuntur. Infernus passim in Scriptura appellatur etiam *gehenna,* quae fuit vallis prope Hierosolymam, ubi Iudaei idololatrae filios suos filiasque idolo Moloch immolaverant comburendos; ex tempore vero Iosiae

[1]) Quaeri potest, an torqueantur animae in purgatorio per daemones. Respondet s. Thomas (Suppl. q. 72. a. 3): «Sola iustitia divina electi post hanc vitam purgantur, non ministerio daemonum, quorum victores extiterunt, nec ministerio angelorum, qui cives suos non tam vehementer affligerent; sed tamen possibile est, quod eos ad loca poenarum deducant et etiam ipsi daemones, qui de poenis hominum laetantur, eos comitantur et assistunt purgandis, tum ut in eorum poenis satientur, tum ut in eorum exitu a corpore aliquid suum ibi reperiant.»

regis cadavera omnisque generis immunditiae ibi coacervabantur et comburebantur (cf. II. Reg. 23, 11 sq.). *Existentiam* inferni, praeter *Materialistas, Rationalistas, incredulos* universos negarunt *Sadducaei, Gnostici,* aliqui ex *Socinianis* et inter Protestantes *Rationalistae biblici.* Circa *aeternitatem* inferni errabant *Origenistae, Priscillianistae* pluresque Catholici tempore Augustini, qui *misericordes* dicebantur.

Nostro tempore infernus non solum a quamplurimis Protestantibus negatur, sed etiam inter Catholicos nonnulli sibi persuadere conantur, aut ex inferno aliquos liberari, aut poenas non adeo graves esse.[1]) — Contra istos errores doctrinam catholicam propugnabimus sequentibus thesibus.

[1]) De his Commissio concilii Vaticani ita loquitur: «Sunt nunc aliqui, qui sibi aliisque persuadere conantur, salva fide catholica admitti posse quorundam peccatorum *mortalium,* quibus maculata anima ex hac vita decesserit, expiationem ab animi dispositione, in qua homo obierit; pro iis nimirum, qui non animo obdurato sed cum aliqua voluntate emendationis, attamen rei peccati mortalis et ante eius remissionem decesserint, locum fore salutari poenitentiae et remissionem in altera vita, atque ita, qui actualiter infecti peccato lethali moriuntur, non omnes in aeternum damnari.» Deinde definitur: «Post mortem, quae est vitae nostrae terminus, mox ad Dei tribunal sistimur, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum: neque ullus post hanc mortalem vitam relinquitur locus poenitentiae ad iustificationem.» Collect. Lac. t. 7. Acta et decr. conc. Vaticani pg. 550. Cf. Kleutgen (Theol. d. Vorz. t. 2. c. 8. n. 296 sqq.) contra Hirscher, qui solos sceleratos (Verruchte), non vero eos qui ex fragilitate lapsi fuerant, in aeternum perituros esse docet. — *Felicitatem* quandam damnatis in inferno nuperrime adseruit Mivart in Fol. The Ninetheenth Century. 1892; cf. Civiltà Catt. Mart. 1893 pg. 672. — Aeternitas *absoluta* poenarum damnatorum impugnatur a *Schell,* Gott und Geist I. 288: «Die kirchliche Glaubenslehre kennt nur das Bekenntnis des ewigen Lebens als einer *unbedingten* Gottesthat; der ewige Tod im Sinne der *thatsächlichen* Verewigung von Sünde und Strafe ist nur eine bedingte Wahrheit; das *thatsächliche* Eintreten der Bedingung in ihrem vollen Umfange ist indes weder eine Offenbarungslehre noch ein kirchlicher Glaubenssatz. Vielmehr ist auch die allgemeine Wiederherstellung der ganzen Geisterwelt durch volle Buße und Unterwerfung zu allen Zeiten als Lehre der Propheten, des Evangeliums und der Apostel (Act. 3, 21; insb. Paulus Rom. 9—11, insb. 11, 32; I. Cor. 3, 15; 15; I. Petr. 4, 6; Ies. 26; Ezech. 16; Ionas 4, 1—11) vertheidigt und von der alexandrinischen Schule und systematisch von dem hl. Kirchenlehrer Gregor von Nyssa durchgeführt worden. Das fünfte Concil verwarf nur jene origenistische Apocatastasis, welche jede Verschiedenartigkeit der Geschöpfe in der Weltvollendung leugnete, weil sie

Thesis I. *Existit infernus seu locus tormentorum, in quo omnes, qui in peccato mortali moriuntur, gravissime puniuntur, tum poena damni ex carentia summi boni, tum poena sensus inflicta per ignem non metaphoricum, sed verum et realem; poena tamen pro diversitate meritorum diversa.*

Thesis, saltem quoad rei substantiam, non solum de fide est; sed dogma continet fundamentale religionis christianae, declaratum in multis documentis fidei. Profitemur enim in symbolo *Athanasiano:* «Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum. Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.» Concilium *Lugdunense II.* et post illud *Florentinum* definit, «illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.» Idem definit *Benedictus XII.* (Const. Benedictus Deus). — Claritatis causa atque ad accuratiorem valoris dogmatici determinationem thesim in plures partes resolvimus, quibus tum *existentia* inferni tum *natura* et *subiectum* poenarum declarantur.

A. *Existit infernus seu locus tormentorum, in quo damnati gravissime cruciantur, tum poena damni tum poena sensus.*

1. Utraque poena exprimitur in sententia iudicis, quae est documentum maxime authenticum: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eis* (Matth. 25, 41). Poena damni continetur etiam verbis Christi (Luc. 13, 27): *Nescio vos, unde sitis; discedite a me omnes operarii iniquitatis.* Poena sensus vero et generatim gravitas poenarum inferni eruitur et quasi persentitur ex ipsis nominibus, quae vix audita horrorem incutiunt. Dicitur enim infernus *gehenna ignis* (Matth. 5, 22), *locus tormentorum* (Luc. 16, 28), *supplicium aeternum* (Matth. 25, 46), *caminus ignis* (ib. 13, 42), locus *ubi vermis non moritur et ignis non extinguitur* (Marc. 9, 43), *tenebrae exteriores, ubi est fletus et stridor dentium* (Matth. 8, 12), *stagnum ardens igne et sulphure, quod est mors secunda* (Apoc. 21. 8).

im Widerspruch mit der mechanisch gefassten Gerechtigkeit Gottes stehe, sowie jene, welche das Aufhören der Körperwelt und der Leiblichkeit behaupteten, weil die Körperlichkeit nur die Folge des Geisterfalles und demnach Sündenstrafe sei. Verworfen ist also der einseitige Spiritualismus, wie die mechanische Auffassung der göttlichen Gerechtigkeit.» Libri Schell a s. Congreg. Indic. prohibiti sunt (15. Dec. 1898, confirm. a Leone XIII. 23. Februar 1893). Inter erroris hisce libris contentos notabatur etiam eius doctrina de restitutione damnatorum.

2. Patres atrocitatem poenarum gehennalium graphice describunt. Sic *s. Cyprianus*[1]: «Cremabit addictos ardens semper gehenna, et vivacibus flammis vorax poena; nec erit unde habere tormenta vel requiem possint aliquando vel finem . . . Erit tunc sine fructu poenitentiae dolor poenae, inanis ploratio et inefficax deprecatio. In aeternam poenam sero credent, qui in vitam aeternam credere noluerunt . . . quando isthinc excessum fuerit, nullus iam poenitentiae locus est, nullus satisfactionis effectus.» *Chrysostomus*[2]) ait: «Pone, si ita lubet, ignem et ferrum et belluas, ac si quid his acerbius est; haec tamen pro tormentis illis ne umbrae quidem sunt . . . An non lictores conspicis, qui praefectis administram operam navant, quomodo trahant, quomodo vinciant, quomodo flagris afficiant, quomodo latera perfodiant, quomodo faces in tormentis admoveant, quomodo secent? Atqui haec cuncta mere ludus ac risus sunt, si cum illis suppliciis comparentur.» De poena damni vero scribit[3]): «Intolerabilis quippe est illa gehenna, illaque poena. Attamen licet mille quis gehennas proposuerit, nihil tale dicturus est, quale est, ex beata illa excidere gloria, Christo exosum esse, audire ab illo: *non novi vos.*» Alibi s. Doctor damnatos lamentantes inducit: «Innumerabilibus revera eiulatibus, innumerabilibus lamentationibus digni sumus. Si universus orbis terrae, et lapides, et ligna et arbores et ferae et aves et, ut semel dicam, totus orbis terrae voce accepta nos defleat, quia a bonis illis excidimus, nihil ut par est, deflebit vel lamentabitur.»[4]) Unde *Bernardus*[5]) exclamat: «O regio dura et gravis! Locus lethifer, in quo ignis ardens, ubi frigus rigens, vermis immortalis, foetor intolerabilis . . . Totus tremo atque horreo ad memoriam istius regionis, et concussa sunt omnia ossa mea.»

3. Ex professionibus martyrum, qui tyrannis saeva tormenta minantibus, nisi idolis libarent, respondebant, nunquam se tale facinus commissuros, ne incurrerent *poenam perpetuam,*

[1]) Ad Demetrian. cc. 24. et 25. — [2]) Hom. 9. in II. Cor. n. 5. — [3]) Hom. 23. in Matth. n. 8. — [4]) Hom. 23. in Hebr. n. 3. — [5]) De divers. serm. 42. n. 6.

aeternum supplicium, inexplicabiles sine termino cruciatus etc. Haec et similia leguntur in actis *ss. Iulii, Felicitatis, Victoris, Tarachi, Probi* etc.[1])

4. Rationes theologicas plures proponit *s. Thomas*, e. g. **a.** «Poena debet proportionaliter culpae respondere. In culpa autem non solum avertitur mens ab ultimo fine, sed etiam indebite convertitur in alia quasi in fines (Ierem. 2, 13). Non solum ergo puniendus est, qui peccat per hoc, quod excludatur a fine, sed etiam per hoc, quod ex aliis rebus sentiat nocumentum.»[2]) — **b.** Rursus: «In ultima mundi purgatione fiet quaedam separatio in elementis: ut quid est purgatum et nobile, remaneat superius ad gloriam beatorum; quidquid vere est ignobile et faeculentum, in inferno proiiciatur ad poenam damnatorum, ut sicut omnis creatura Dei est beatis materia gaudii, ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundum illud (Sap. 5, 21): *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos.* Hoc etiam divinae iustitiae competit, ut sicut ab uno recedentes per peccatum in rebus materialibus, quae sunt multa et vana, finem suum constituerunt; ita etiam multipliciter affligantur et ex multis»[3]) etc.

688. **B.** *Ignis, qui poenam sensus praecipuam efficit, non est metaphoricus; sed verus ignis corporeus.*

Est sententia adeo communis et certa, ut sententia *Catharini*, qui negabat ignem inferni esse corporeum, statim ab omnibus ut erronea, temeraria, haeresi proxima, ab aliquibus etiam ut haeretica reiiceretur.[4]) — Constat:

1. Ex s. Scriptura, quae saepissime de *igne* inferni loquitur. — Neque dicas, Scripturam etiam de *verme* loqui, qui communiter sensu metaphorico explicatur. Neganda enim est paritas. Vox namque *vermis* raro occurit, ideoque metaphorice eam explicare licet; vox *ignis* autem frequenter occurrit, et in ipsa sententia iudicis. Voces autem, quae semper et ubique adhibentur, metaphoricae esse non solent; multo minus iudices poenam, quam decernunt, metaphoris involvere consueverunt.

2. Verum id omnino certum fit ex Traditione, et quidem ante omnia ex ss. Patribus. Hi enim saepe conferunt infernalem ignem cum terreno, et differentiam inter utrumque non in eo reponunt, quod unus sit proprius, alter metaphoricus; sed in eo, quod ignis terrenus est exstinguibilis, ignis inferni inexstinguibilis; ille lucet, hic excoecat; ille consumit et occidit, hic minime. Mirantur insuper, quomodo ignis corporeus puros spiritus torquere possit, et carpunt Origenem, ignem corporeum negantem.[1])

3. Accedit consensus Theologorum, sensus fidelium, et nuperrima declaratio s. Poenitentiariae.[2])

Obiectio. Impossibile est, ut corpus in purum spiritum agat. Ergo ignis, «qui paratus est diabolo et angelis eius,» non potest esse ignis corporeus. — Resp. *α) indirecte* cum *s. Augustino*[3]): «Cur non dicamus, quamvis miris tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto incorporei, et nunc potuerunt includi in corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari?» — *β) Directe.* Quamquam naturaliter corpus non possit in spiritum agere, nulla tamen ostendi potest repugnantia, ut ignis *per potentiam obedientialem* tamquam per instrumentum omnipotentiae Dei spiritui dolorem imprimat, et sic «ex igne visibili ardor ac dolor invisibilis trahatur.»[4]) Causa instrumentalis enim effectum producere potest, qui eius virtutem longe superat.[5])

---

[1]) Cf. Perrone, tr. de Deo Creat. p. 3. n. 736. — [2]) Contr. Gent. l. 3. c. 145. — [3]) In IV. dist. 50. q. 2. a. 3. qcl. 1. sol. 1. — [4]) Suarez, de Angel. l. 8. c. 12. n. 9.

[1]) Vide Patres apud Hurter th. 270. — [2]) Propositum fuit dubinm: «Poenitens se sistit coram confessario et inter alia declarat opinari, quod in inferno ignis non sit realis sed metaphoricus, scilicet quod inferni poenae, quaecumque illae sint, sunt vocatae ignis aliquo dicendi modo; nam sicut ignis dolorem omnium intensiorem producit, ita ad indicandas atrocissimas inferni poenas nulla adest imago aptior ad ideam inferni efformandam. Hinc parochus quaerit, an liceat relinquere poenitentes in hac opinione et an liceat eos absolutione donari? Notat autem Parochus, quod non agitur de opinione alicuius individui, sed est opinio generaliter admissa in quodam pago, ubi dici solet: infantes solum persuade, si potes, quod sit ignis in inferno. — Sacra Poenitentiaria ad praemissa respondet: *Huiusmodi poenitentes diligenter instruendos esse; et pertinaces non esse absolvendos.*» — Datum Romae in Sacra Poenitentiaria die 30. Aprilis 1890 (cf. Monit. Eccl. a. 1891 pg. 55). — [3]) De Civ. Dei l. 21. c. 10. n. 1. — [4]) Greg. M. l. 4. Dial. c. 29. — [5]) Variis modis Theologi explicare satagunt, quomodo ignis corporeus substantias incorporeas cruciare possit. Celebris est sententia s. Thomae, qui hoc per quandam *alligationem* explicat, scilicet ignis «in quantum est instrumentum divinae iustitiae vin-

689. **C.** *Omnes, qui vel in uno peccato lethali moriuntur, in infernum detrudentur atque in aeternum peribunt.*

Haec propositio contra illos statuitur, qui sceleratos tantum, obduratos ac formaliter in Deum rebelles in aeternum damnatum iri existimant; eos autem, qui infecti quidem peccato mortali, sed cum aliqua voluntatis emendatione diem supremum claudunt, aut omnino non esse damnandos, aut saltem non perituros in aeternum (687 pg. 987). Haec autem salva fide sustineri minime possunt.

Nam **1.** In documentis superius (687) allatis generatim et sine ulla distinctione docetur, omnes ad infernum damnari, qui «*in peccato mortali decedunt*». Iuxta Tridentinum (Sess. VI. c. 15): «Adversus hominum quorundam callida ingenia, qui per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est: non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam *quocunque alio mortali peccato*, quamvis non amittatur fides, *acceptam iustificationis gratiam amitti.*» Ad hoc probandum concilium provocat «ad divinae legis doctrinam, quae a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque, fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces, *caeterosque omnes, qui lethalia committunt peccata;* a quibus cum divinae gratiae adiumento abstinere possunt, et pro quibus *a Christi gratia separantur*». Nemo autem iuxta idem concilium (cap. 16. et can. 32) vitam aeternam consequi potest, «*nisi in gratia decesserit*».

dicantis, detinet spiritum; et ita efficitur ei poenalis, retardans eum ab executione propriae voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, et secundum quod vult» (in IV. dist. 44. q. 3. a. 3. qcl. 3. sol. 3. et passim). At haec sententia, ut sincere fatear, nunquam mihi placuit, eo quod huiusmodi alligatio non videtur esse illa poena ignis, quae in fontibus revelationis describitur. In hac hypothesi enim ignis non ureret, sed mere detineret; quod perinde esset, si anima in alio quodam elemento puta in aqua detineretur. Subscribo igitur Cardinali Toleto (in 1. p. q. 64. n. 3. concl. 2) dicenti: «quod ignis ille ut est instrumentum Dei castigantis, actionem habet in spiritualia, qua inducat verissimum illum dolorem, qui induceretur, si corpus haberent, vel corpora essent.» Unde Suarez (de Angel. l. 8. c. 14. n. 41) existimat, «terminum productum a gehennali igne in daemone seu spiritu separato esse qualitatem quandam spiritualem, in suo ordine doloriferam, dolore utique pure spirituali, ac proinde tanto maiore, quanto spiritualia superant materialia.» — Qui hanc materiam profundius rimare desiderat, legat doctissimam dissertationem Fr. Schmid, Quaestiones selectae q. 3. pg. 145—223 (Paderbornae, Schoeningh 1891)

2. Idem docet s. Scriptura, scilicet per quodcunque peccatum mortale et iustitiam et *vitam aeternam* amitti. Cf. Ezech. 18, 24; Matth. 25, 10 sqq.; I. Cor. 6, 9; Iacob. 2, 10 sqq.; Rom. 6, 23; Galat. 5, 19 sqq.

3. Accedit constans Traditio theoretica et practica.[1]) — Ergo fide tenendum est, omnes qui in peccato mortali moriuntur, ad infernum damnari. Huius damnationis irreparabilitatem expresse demonstrabimus thesi sequenti.

D. *Licet omnibus damnatis communis sit poena damni et sensus, diversi tamen utriusque poenae gradus necessario sunt admittendi.* — Sane

1. *Communem* fore quoad substantiam omnibus damnatis poenam tam sensus quam damni, ex ipsa sententia iudicis apparet, qui omnibus ad sinistram eius constitutis dicet: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum.* Confirmatur omnibus documentis, quibus infernus tamquam receptaculum commune omnium damnatorum describitur.

2. *Disparitas* poenarum infernalium pariter totidem verbis continetur in definitionibus iam (687) allegatis, ac disertissime docetur in Scriptura et Traditione. Sic Apostolus dicit (Rom. 2, 6): *Reddet unicuique secundum opera eius;* et (Sap. 6, 9): *Fortioribus fortior instat cruciatio* (cf. Luc. 12, 47; Matth. 10, 15; Apoc. 18, 7). Sicut in domo Patris, inquit *Gregorius M.*[2]), mansiones multae sunt pro diversitate virtutis, sic damnatos diverso supplicio gehennae ignibus subiicit disparitas criminis.» Iustitia quoque divina hoc absolute postulat.

3. Disparitas porro non solum in poena *sensus,* puta in maiori minorive ardore ignis, nec non in *verme* seu remorsu conscientiae, in *confusione* aliisque poenis connexis fundatur, in quibus diversitas graduum facile intelligitur; sed etiam in poena *damni,* quae essentiam damnationis constituit, disparitas reperiri debet. Poena damni enim non est mera negatio seu carentia visionis beatificae, quae utique gradus non habet et sine omni dolore esse potest, ut in infantibus baptismo praemorientibus et praesertim in hypothesi status purae naturae esset; sed poena damni in privatione consistit. Privatio autem

[1]) Consule ea, quae scripsimus de natura peccati mortalis (n. 191. 2), et de amissione gratiae sanctificantis (n. 404); ubi hos locos allegavimus. — [2]) Moral. l. 9. c. 45. n. 98.

certe gradus admittit. Eo maior enim erit dolor, quo maius est bonum, quo quis privatur, quo vehementior tendentia in illud, quo violentior repulsa ab illo, et quo maior propria culpa in eius iactura. Deus autem est bonum in se quidem infinitum, at diversis gradibus a creatura fruendum; tendentia in illud a Deo magis minusve acui potest; repulsa et odium ex parte Dei a gravitate peccatorum et ex maiori minorive dissimilitudine cum Deo pendet; culpa denique huius infinitae iacturae simul cum peccatorum gravitate crescit. Ergo etiam poena damni diversa est in damnatis.

690. **Thesis II.** *Poenae inferni sunt simpliciter et absolute aeternae.*

Simpliciter seu *stricte* aeternae, inquam, id est non solum longo et indefinito tempore, sed *sine fine* duraturae. *Absolute* aeternae, non pendentes a conditione, nisi damnati fors resipiscant aut annihilentur. — Thesis est de fide quoad utramque partem. Sane:

A. *Poenae inferni sunt absolute aeternae nullumque finem habebunt.*

1. Ita definit conc. *Lateranense IV.* (cap. Firmiter)[1]: «Omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint, sive mala: illi cum diabolo *poenam perpetuam,* et isti cum Christo *gloriam sempiternam.*» Eadem ergo iuxta concilium est duratio poenae ac gloriae, scilicet perpetua seu sempiterna. Et iam synodus V. teste Nicephoro[2]) damnaverat errorem Origenistarum: «Temporanea esse daemonum et impiorum hominum tormenta finemque ea tempore aliquo habitura, atque impios ac daemones in priorem suum statum restitutum iri.»

2. S. Scriptura **a.** *diserte* inferni poenas vocat *aeternas.* Ita Matth. (25, 41, 46): *Discedite . . in ignem aeternum . . . et ibunt hi in supplicium aeternum;* et (II. Thessal. 1, 9): *Poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini* (cf. Dan. 12, 2). — **b.** Eas *aequivalenter* aeternas dicit nullumque finem habituras (Gal. 5, 21): *Regnum Dei non consequentur,* damnatosque vocat

[1]) Cf. Denzinger n. 356. — [2]) Histor. eccl. l. 17. c. 28. Hic anathematismus, sive in se spectetur sive cum aliis anathematismis comparetur, clare ostendit, gratuitam immo falsam esse explicationem, qua Schell vim illius elidere putat. Cf. Sachs l. c; Hefele, Conc.-Gesch. t. 3. pg. 766.

vasa irae (Rom. 9, 22); *super quos manet ira Dei* (Ioan. 3, 36), et (Apoc. 14, 11): *fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum;* ipseque Christus ter repetit, quod *vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur,* ita ut ignis sit loco *salis,* quo infelix victima conservatur (Marc. 9, 43. 45. 47 sq.) — **c.** *Aequalis* esse dicitur duratio poenae damnatorum ac gloriae beatorum. Quare merito observat *Augustinus*[1]): «Christus in uno eodemque loco, in una eademque sententia dicit: *Ibunt isti in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* (Matth. 25, 46). Si utrumque aeternum, profecto aut utrumque cum fine diuturnum aut utrumque sine fine perpetuum debet intelligi, par pari enim relata sunt. Hinc supplicium aeternum, inde vita aeterna. Dicere autem in hoc uno eodemque sensu, vita aeterna *sine fine* erit, supplicium aeternum *finem* habebit, multum absurdum est.»

3. Eadem est constans et unanimis doctrina Patrum. «Aeterna, inquit *Irenaeus*[2]), sine fine sunt a Deo bona; et propter hoc et amissio eorum aeterna et sine fine est.» Similiter *Tertullianus*[3]) animam ait «pro meritis aut cruciatui destinari aut refrigerio, utroque sempiterno.» Teste *Gregorio Naz.*[4]) «in illis suppliciis poenae tempus est, non purgationis». Graphice *Gregorius M.* ait[5]): «Persolvit (impius) in tormento ea, quae hic illicite servavit desideria, et flammis ultricibus traditus semper moritur, quia semper in morte servatur. Non enim in morte consumetur, quia si consumeretur vita morientis, cum vita etiam poena finiretur. Sed ut sine fine crucietur, vivere sine fine in poena compellitur: ut cuius vita hic mortua fuit in culpa, illic eius mors vivat in poena. Luet quae fecit omnia, nec tamen consumetur (Iob. 20, 18), quia cruciatur et non extinguitur, moritur et vivit, deficit et subsistit, finitur semper et sine fine est.» Praesertim *Augustinus* data opera refellit sic dictos *misericordes,* «qui vel generatim docebant, nec diaboli nec hominum malorum perpetua futura supplicia; vel saltem Christianos, etiamsi in peccatis demortui fuerint, propter fidem aut propter opera misericordiae aut propter participationem corporis Christi aut propter intercessionem sanctorum vel omnino non damnandos aut aliquando liberandos esse.»[1])

[1]) De Civ. Dei l. 21. c. 23. — [2]) Adv. haer. l. 5. c. 27. — [3]) De test. animae c. 4. — [4]) Orat. 15. — [5]) Moral. l. 15. c. 17. — [6]) De Civ.

Alibi vero s. Doctor refutat eos, qui sibi blandiebantur, «quod ignis quidem aeternus sit, combustio vero eorum hoc est operatio ignis non sit in eos aeterna.»[1])

4. Accedunt acta martyrum (687. A. 3), professiones fidei e. g. symbolum Athanasianum; catechismi ad instruendos fideles in omnibus linguis exarati; praxis Ecclesiae, quae nunquam pro damnatis orare consuevit; consensus Theologorum et fidelium.

691. **B.** *Nulla damnatis restitutionis relinquitur spes.*

Quamvis propositio enuntiata omnibus argumentis prioris partis probetur, nihilominus ἀποκατάστασιν Origenistarum pridem damnatam, quam hodie nonnulli repristinare non formidant, expresse refutare non videtur superfluum. Probatur:

1. Ex Scriptura. **a.** Christus de iis, qui in Spiritum s. peccant, expresse dicit (Matth. 12, 32): *Non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro.* Ergo saltem certo generi peccatorum omnis spes restitutionis adempta est. Sed nulli in inferno relinquitur huiusmodi spes. Nam **b.** Scriptura generatim docet, post mortem hominem nil salutare amplius operari posse: *Quodcunque facere potest manus tua, constanter operare: quia nec opus nec ratio nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas* (Eccl. 11, 10); et (v. 5): *Mortui nil noverunt amplius, nec habent ullam mercedem;* item (Ioan. 9, 14): *Me oportet operari, donec dies est, venit nox, quando nemo potest operari;* rursus (Galat. 6, 10): *Dum tempus habemus, operemur bonum.*[2]) — **c.** Praemium et poena alterius vitae unice ab operibus bonis vel malis, quae in hac vita gessimus, pendet: *Facile est coram Deo, in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas* (Eccli. 11, 28 coll. 18, 22); item (II. Cor. 5, 10): *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum;* et (Gal. 6, 8): *Quae seminat homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam.* — **d.** Hinc per mortem et iudicium hominis

D. l. 21. cap. 17—27. Cf. Petav. de Angel. l. 3. c. 8; Patuzzi de futuro impiorum statu l. 3. c. 15. De Patribus antenicaenis consule Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicaenischen Zeiten, Freiburg, 1896; praesertim pg. 97, 164, 170, 612. — [1]) De fid. et op. c. 15. n. 25. — [2]) Cf. Ps. 6, 5; 87, 11 sqq.; 113, 17; Isa. 38, 8; Eccli. 14, 7. coll. 18, 18.

sors definitive deciditur: *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit* (Eccl. 11, 3); et (Hebr. 9, 27): *Statutum est homini semel mori, post hoc autem iudicium.* In iudicio autem deciditur sors hominis.

2. Eadem est doctrina Patrum. Sic *Clemens Rom.* scribit[1]): «Quamdiu sumus in hoc mundo, de malis, quae in carne gessimus, ex toto corde resipiscamus, ut a Domino salvemur, dum habemus tempus poenitentiae. Postquam enim e mundo migravimus, non amplius possumus ibi confiteri aut poenitentiam adhuc agere.» *Cyrillus Hieros.*[2]) ait: «Si dicitur: Non mortui laudabunt te, Domine (Ps. 113, 17), designatur, quod constituto tantum in hac vita poenitentiae ac remissionis spatio, de quo ii, qui fruentur, laudabunt te . . . qui vero in peccatis obierunt, deinceps confessionis tempus non habebunt.» *Cyprianus* ait[3]): «Quando istinc excessum fuerit, nullus iam poenitentiae locus est, nullus satisfactionis effectus.» *Hieronymus*[4]): Fac, quodcunque nunc potes, et labora; quia quum ad infernum descenderis, locus non erit poenitentiae.»

3. Theologi uno ore docuerunt, animas damnatorum in malo obstinatas esse, nullumque poenitentiae locum superesse.[5])

4. Accedit sensus fidelium et praxis Ecclesiae (690, 4). Absque dubio ergo de fide est, poenas damnatorum stricte et absolute aeternas esse.[6])

[1]) Ep. 2. ad Cor. c. 8 — [2]) Catech. 18. n. 14. — [3]) Ad Demetrian. n. 2. 5; cf. De lapsis n. 29. — [4]) Comment. in Eccl. ad 9, 10; ib. ad 9, 4. — [5]) Cf. s. Thom. Supplem. q. 100, per totum, et q. 98 (vel 99) a. 1: «Voluntas (deliberativa) est in eis solum mala; et hoc ideo, quia sunt perfecte aversi a fine ultimo rectae voluntatis, nec aliqua voluntas potest esse bona nisi per ordinem ad finem praedictum. Unde etiam etsi aliquod bonum velint, non tamen bene volunt illud, ut ex hoc voluntas eorum bona dici possit.» — [6]) Hinc merito scribit cl. Kleutgen (Theol. der Vorzeit II. B. S. 438): «Diese Lehre ist in der ganzen Kirche so allgemein verbreitet, sie wird in allen Schriften, auch in jenen, die für den Unterricht oder die Erbauung des Volkes verfasst sind, so einstimmig vorgetragen, von allen Lehr- und Predigtstühlen so oft und so dringend wiederholt, in den Gebeten, den Gebräuchen, den Verordnungen der Kirche so offenbar vorausgesetzt, dass man auch ohne offenbare Entscheidung der Kirche sie als Glaubenswahrheit anzuerkennen genöthiget wäre.» — Quamvis vero aeternitas poenarum damnatorum generatim sumpta de fide sit, non tamen eadem certitudine constat, nullam unquam dispensationem factam esse aut fieri posse. Ipse Suaresius loquens de descensu Christi ad inferos scribit (De incarnat. t. 2. disp. 43. s. 3. n. 5 et 6): «Certum est, animam Christi descendendo ad inferos non eduxisse e

692. **Obiectio 1.** Psaltes testatur (Ps. 102, 9): *Non in perpetuum irascetur, neque in aeternum comminabitur;* in Ps. (48, 16) autem expresse dicitur: *Redimet animam meam de manu inferi.* — Resp. Prior textus spectat praesentem vitam, in qua Deus praecipue misericordiam exercet, et vere poenitentibus parcit. Secundo loco nomine inferi (scheol) non intelligitur infernus damnatorum, sed limbus Patrum.

Obiectio 2. Conversio in altera vita adhuc fieri potest. Nam α) ex verbis Christi (Matth. 12, 32 coll. Marc. 3, 28) sequitur, in altera vita peccata dimitti. β) Revera teste Paulo (I. Cor. 15, 29) tempore apostolico aliqui fuerunt, qui pro consanguineis et amicis sine baptismo defunctis baptizabantur, ut illos gloriosae resurrectionis capaces redderent. γ) Teste b. Petro (I. ep. 3, 18) Christus descendens ad inferos *his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando.* Et (ib. 4, 6): *Propter hoc enim et mortuis evangelizatum est, ut iudicentur quidem secundum homines in carne, vivant autem secundum Deum in Spiritu.* δ) Propheta (Zachar. 9, 11) dicit: *Tu quoque in sanguine testamenti emisisti vinctos tuos de lacu.* ε) Immo *restitutio in integrum* (ἀποκατάστασις) damnatorum omnium innuitur in Act. 3, 21; I. Cor. 3, 15; 15, 26 sqq.; Coloss. 1, 19 sqq.

locis inferni animas ad aeterna supplicia damnatas neque illis beatitudinem contulisse . . . An vero ex speciali privilegio sua voluntate et arbitrio aliquem damnatum a gehenna Christus eduxerit, dubitari quoquo modo potest. Nam licet hoc videatur temerarium hoc affirmare contra generales regulas Scripturae sine fundamento et auctoritate, simpliciter tamen non videtur haereticum vel erroreum. Quia non est de fide, generalem illum legem nullam dispensationem privilegiumve admittere.» In hanc sententiam inclinat etiam Schmid, Die außerordentlichen Heilswege, kath.-pol. Pressverein, Brixen pg. 32. Nihilominus et ipse fatetur pg. 40: «Wir möchten den Gedanken, die Entscheidung des menschlichen Loses je nach Umständen ins Jenseits zu verlegen, in *jeder* Gestalt ein- für allemal von den katholischen Schulen ausgeschlossen wissen.» Cf. etiam Stentrup Soterologia, thesi 50. pg. 673, Petav. de incarnat. l. 13. c. 18. n. 14. — Hinc in 1. schemate conc. Vaticani cap. 17. (Coll. Lac. pg. 517) proposita erat definitio: «Unde tamquam haereticam damnamus doctrinam tum eorum, qui negaverint, poenas damnatorum in gehenna fore perpetuas; tum eorum, qui dixerint, quaedam esse peccata mortalia, quorum expiatio et remissio post mortem sperari possit, atque ita eos, qui cum huiusmodi culpae reatu ex hac vita decesserint, non in aeternum damnari.»

Resp. Nego antecedens. Ad α). Verba Christi mere hermeneutice spectata intelligi possunt, iuxta intellectum catholicum vero intelligi debent de remissione *venialium* et *poenarum residuarum,* quae saepe nomine peccati veniunt. — Ad β). Posito etiam, hunc esse sensum istius loci difficilis, nondum sequitur, Apostolum hanc praxim approbasse; sed Paulus ad hominem argumentatur, sicut etiam postea (v. 31) facit.[1] — Ap γ). Praedicatio Christi apud inferos facta dicitur iis, qui aliquando fuerant increduli, «cum fabricaretur arca»; non autem dicitur iis facta, qui *mortui fuerant* increduli. — Ad δ). Verba Zachariae intelligi debent de liberatione iustorum, qui in *limbo* detinebantur, non de liberatione damnatorum ex inferno. Ad ε). Nego, iis locis satis clare ἀποκατάστασιν omnium vel saltem aliquorum damnatorum innui. Nil aliud enim quam perfectus triumphus Christi de morte, de peccato ac diabolo iisdem exprimitur.[2]

Obiectio 3. In s. Scriptura voces «*aeternum, sempiternum*» saepe designant tempus longissimum, quod tamen finem habebit, e. g. Genes. (17, 8): *Dabo tibi et semini tuo terram... Chanaam in possessionem aeternam* (cf. Iud. v. 7), et alibi passim. — Resp. Vox *aeternum* generatim in usu communi et biblico significat id, quod finem non habet, ideoque a s. Scriptura ad ipsam durationem Dei designandam adhibetur. Ergo etiam in hoc sensu connaturali semper adhiberi debet, nisi fortasse ex materia substrata appareat, aeternitatem sensu latiori accipiendam esse. Hoc autem quoad infernum ne longe quidem innuitur, sed positive excluditur, cum eius aeternitas talis describatur, ut damnati nunquam ex inferno liberentur, nec regnum Dei unquam possideant, sed crucientur in saeculum saeculi tamdiu, quamdiu beati in coelo gaudebunt.

Obiectio 4. Deus poenas, quas minatur, non semper infligit, ut patet exemplo Ninivitarum. Etiam legislatores saepe poenas mitigant, vel remittunt. Ergo poenae aeternae tamquam merae minae considerari possunt, quas Deus nunquam exequetur. — Resp. *Dist.* Deus remittit poenas, si homines convertuntur *Conc.* secus *Neg.* Profecto, loci, quibus infernus demonstratur, non continent minas conditionatas, sed absolutam

[1]) Cf. Cornely ad I. Cor. 15, 29. — [2]) Cf. Stentrup, Soteriol. th. 46; Maldonat, Cornel. a Lap. aliosque interpretes catholicos.

sententiam iudicis et executionem minarum in obstinatos. Quare Deus mendax esset, si haec non verificarentur. Clementiam autem et misericordiam Deus in hac vita exercuit plane infinitam; in altera autem reddetur unicuique secundum opera sua.

Obiectio 5. Sors damnatorum dicitur *interitus* (ἀπώλεια), *perditio* (ὄλεθρος αἰώνιος), *mors* (θάνατος) (II. Thess. 1, 9; Apoc. 21, 8). Haec verba autem finalem *annihilationem* damnatorum innuunt. Resp. Praefata verba extremum istorum infelicium supplicium exprimunt. Hoc supplicium autem non in annihilatione, sed in cruciatibus perpetuis consistet; scilicet est «aeternitas occisionis»[1]); est «mors sine morte, finis sine fine.»[2])

Obiectio 6. Non solum *Origenes,* sed schola *Alexandrina,* praesertim vero *Gregorius Nyssenus* ἀποκατάστασιν docuerunt. Immo etiam *Iustinus, Irenaeus, Gregorius Nazianzenus* et *Hieronymus* poenae aeternitatem quoad homines damnatos negare videntur. — Resp. α) Certum est, *Origenem* et *Gregorium Nyssenum* in pluribus locis ἀποκατάστασιν docere; in aliis vero, praesertim in sermonibus catecheticis, catholice loquuntur. Non sunt ergo testes fide digni traditionis apostolicae. β) Falsum est, integram scholam catholicam errorem *Origenis* adoptasse; cum praeter *Nyssenum* vix unus alterve, iique minoris momenti auctores e. g. *Didymus*, *Evagrius Ponticus* allegari possint. γ) Multoque minus ad *Iustinum, Irenaeum, Nazianzenum* et *Hieronymum* provocare licet, quippe qui aperte profitentur, poenas damnatorum aeternas esse.[3]) Si ergo quandoque obscurius loquuntur, sensu catholico intelligi debent.

693. **Thesis. III.** *Aeternitas poenarum sanae rationi non adversatur, sed multipliciter suadetur.*

Argumenta praecipua, quibus thesis tum quoad negativam tum quoad positivam partem adstruitur, huc redeunt.[4])

---

[1]) Tertull. de resur. carnis c. 35. — [2]) Greg. M. Moral. l. 9. c. 66; cf. s. Thom. de Pot. q. 5. a. 1. — [3]) Cf. Atzberger, Sachs (l. c.); Bardenhewer, Patrologie, Freiburg 1896 pg. 217; Perrone de Deo Creat. p. 3. c. 6. n. 738 sq. Ceterum Vinzenzi (in ep. in s. Greg Nyss. et Orig. scripta, Romae 1864) non solum Nyssenum, sed etiam Origenem ab hoc errore vindicare satagit. — [4]) Argumenta desumpta sunt ex s. Thoma (c. Gentil. l. 3. c. 144; in IV. d. 44. q. 3. a. 1 sq.; Sum. Th. 1. 2. q. 87. a. 3 sq.; Supplem. q. 100. a. 1), qui illa magna ex parte a Patribus accepit. Cf. meam Propaedeuticam, ex qua haec describimus (n. 525).

1. En argumentum *directum:* Peccatum mortale ex natura sua habet malitiam virtualiter infinitam, aeternam et irreparabilem. Ergo meretur etiam poenam consimilem. Profecto: **a.** secundum rectam rationem poena taxatur secundum dignitatem eius, in quem peccatur; unde maiori poena punitur qui percutit alapa principem, quam alium quemcunque. Sed quicumque mortaliter peccat, contra Deum peccat, cuius praecepta transgreditur et cuius honorem alii impertitur, dum in alio finem constituit. Maiestas autem Dei est infinita. Ergo quicunque peccat mortaliter, dignus est infinita poena. Et ita videtur, quod iuste pro peccato mortali aliquis perpetuo puniatur. — **b.** Licet peccatum realiter sit aliquid temporale, immo citissime transiens; tamen virtualiter est aeternum. Qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, se ponit in statu, a quo erui non potest, nisi divinitus adiutus. Unde ex hoc ipso, quod vult peccare, vult consequenter in peccato manere perpetuo. — **c.** Praeterea qui propter aliquod temporale bonum aversus est ab ultimo fine, qui in aeternum possidetur, praeposuit fruitionem temporalem illius boni temporalis aeternae fruitioni ultimi finis. Unde patet, quod multo magis voluisset in aeternum illo bono temporali frui. Ergo secundum divinum iudicium ita puniri debet, ac si aeternaliter peccasset. Nullum autem dubium est, quin pro aeterno peccato aeterna poena debeatur. Debetur ergo ei, qui ab ultimo fine avertitur, poena aeterna. — **d.** Si quis voluntarie se privat bono irreparabili, iuste hoc bono in perpetuum privus manebit. Quicunque e. g. oculos sibi eruit, conqueri non debet, si visu in aeternum privabitur, et qui seipsum occidit, hanc vitam nunquam recuperabit. Atqui peccator se privat bono de se irreparabili, nempe vita supernaturali gratiae. Ergo aequum est, ut gratia Dei ac consequenter fruitione Dei in aeternum privetur.

2. Argumenta *indirecta:* **a.** Absurdum est dicere, quod Deo media efficacia desint ad deterrendum hominem a peccato. Atqui praeter aeternam nulla alia poena est, qua homines saltem communiter a peccato satis efficaciter deterrentur. Unde iustitia et sapientia divina aeternitatem inferni omnino postulare videntur. Immo etiam Dei bonitas ex poenae aeternitate aliquo modo commendatur. Deus enim omnes homines

tamquam Pater sibi unire secumque in coelo regnare desiderat; ad hunc autem finem consequendum infernus profecto est medium efficacissimum. — **b.** Absurdum est dicere, Deum aliquando vinci a peccatore. Hoc autem in hypothesi contraria accidere posset. Pone enim, damnatum in malo se obfirmare, neque a blasphemando desistere. Quaero iam, quid Deus facturus esset? Num ignoscere debet huic suo inimico infensissimo eumque secum in coelo collocare? An saltem illum annihilare? Atqui in utroque casu peccator gloriari contra Deum posset: tu prius a me castigando cessare debes, quam ego a te offendendo desistam. Licet naturaliter me immortalem feceris, ego te, ut me annihiles, cogam.[1])

3. Confirmatio: **a.** ex *analogia* societatis humanae. Quandoque enim, ita rursus argumentatur *s. Thomas*[2]), ille qui peccat in aliqua civitate, ex ipso peccato efficitur dignus, ut totaliter a civium consortio repellatur, vel per exilium perpetuum vel etiam per mortem. Et ita etiam secundum iustitiam divinam aliquis ex peccato redditur dignus, penitus a civitatis Dei consortio separari. Quod fit per omne peccatum, quo contra caritatem peccat, quae est vinculum civitatem praedictam uniens. Et ideo pro peccato mortali, quod est contrarium caritati, aliquis in aeternum a societate Sanctorum exclusus, aeternae poenae addicitur. Sed iam pridem hoc argumentum evolverat *s. Augustinus,* ubi inter alia scribit[3]): «Qui pro aliquo grandi crimine morte multatur, numquid mora qua occiditur, quae perbrevis est, eius supplicium leges aestimant, et non quod eum in sempiternum auferunt de societate viventium? Quod est autem de ista civitate mortali homines supplicio primae mortis, hoc est de civitate illa immortali homines

[1]) Cf. Thom. ll. cc. et s. Hieronym. in Ionam 3, 6 sq.: «Si longos post circuitus atque infinitis saeculis omnium rerum restitutio fiet, et una dignitas militantium, quae distantia erit inter virginem et prostibulum? Quae differentia erit inter matrem Domini et (quod dictu quoque scelus est) victimas libidinum publicarum? Idemne erit Gabriel et diabolus? Idem Apostoli et daemones? Idem prophetae et pseudoprophetae? Idem martyres et persecutores? Finge quotlibet annos et tempora duplica, et infinitas aetates congere cruciatibus; si finis omnium similis est, praeteritum omne pro nihilo est, quia non quaerimus, quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus.» — [2]) Supplem. l. c.; cf. p. 1. 2. q. 87. a. 3. ad 1. — [3]) De Civit Dei l. 21. c. 11.

supplicio secundae mortis auferre.» — **b.** Ex consensu populorum, ad quem iam *Chrysostomus*[1]) provocat: «Si gehenna non esset, ubinam illi (impii) poenam dabunt! Num contradicentibus persuademus, quae de illa narrantur, non esse fabulam? Ita enim vera sunt, ut non nos tantum, sed etiam poetae, philosophi et fabularum scriptores de futura pro merito sorte philosophati sint, et improbos in inferno cruciari dixerint. Nam etiamsi haec vere ut sunt enarrare non potuerunt, utpote qui ex ratiocinio tantum exque nostra doctrina male accepta ad id permoti fuerint, attamen illi imaginem quamdam iudicii adepti fuerant. Cocytos enim memorant, Pyriphlegethontas fluvios, et Stygis aquam et Tartarum tantum a terra distantem, quantum ipsa a coelo, multos quoque alios ultionis modos.» Deinde concludit: «Ne itaque gehennae fidem negemus, ne in illam incidamus: nam qui non credit, segnior efficitur; qui segnis est, in illam procul dubio ibit: immo credamus sine dubitatione, deque illa frequenter colloquamur, et non facile peccabimus.»

Scholion 1. Quamvis aliqui Patres existimarent, hinc inde 694.
aliquam requiem dari damnatis, communis tamen est sententia, quam aliqui fidei proximam dicunt, in damnatis nullam esse *intermissionem* aut *diminutionem* saltem poenae *essentialis.* Id ex historia divitis epulonis (Luc. 16, 24), qui nec guttulam aquae ad refrigerandam linguam suam obtinere potuit, manifesto colligitur. Item ex Apoc. (14, 11): *Et fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum; nec habent requiem die ac nocte, qui adoraverunt bestiam.* Multo vero minus omnimoda *cessatio* poenarum aut *felicitas,* quam nonnulli somniantur, cum s. Scriptura et cum Traditione ecclesiastica componi potest; ut ex argumentis allatis evidenter apparet. Quare huiusmodi doctrina, certe haeretica et perniciosa, sedulo a fidelibus arceri debet.[2]) — At poenae *accidentalis* diminutionem multi concedunt; «non enim est inconveniens, quod quantum ad aliquid acci-

[1]) Hom. de perfecta carit. n. 8. (opp. t. 6). Notum est testimonium Virgilii (Aeneid. l. 6. v. 616), et Platonis (Phaedo ed. Bip. pg. 114). De traditionibus populorum cf. Patuzzi, de futuro imp. statu (pg. 410); Lüken, Tradit. d. Menschengeschl.; Hettinger, Apolog. t. 2. p. 2. pg. 316, aliosque Apologetas. — [2]) Dissertatio, qua Mivart poenas damnatorum emollire studuit (687, nota), a Congregat. Indic. et s. Officii prohibita fuit 14. et 19. Iulii 1893.

dentale poena inferni minuatur usque ad diem iudicii, sicut etiam augetur.»[1]) Remittitur ergo probabiliter post certum tempus poena temporalis illorum peccatorum, quae quoad culpam iam remissa erant; «nec propter hoc sequitur, quod sit in inferno redemptio, quia poena, quae solvitur, non redimitur» (ib.). — An etiam peccata venialia remittantur, disputatur. Affirmat *Scotus*, negat *Thomas*[2]), eo quod poena non dimittitur, nisi dimissa culpa; porro culpa non dimittitur nisi per applicationem meritorum Christi. Cum ergo damnati huius applicationis incapaces sint, per consequens poena temporalis nunquam eis dimittetur.

Scholion 2. De *loco* inferni, quamvis nihil ab Ecclesia definitum sit, scribit tamen *Suaresius*[3]) «Quod infernus sit sub terra, dubitandum non est propter communem sensum Patrum ita intelligentium Scripturas, quae semper de inferno tamquam de loco inferiori hoc mundo visibili loquuntur, et ideo motum in infernum semper descensum appellant.» *Thomas* duas etiam affert rationes[4]): «Una est, ut, quoniam defunctorum animae amore carnis peccaverunt, hoc eis exhibeatur, quod ipsi carni mortuae solet exhiberi, ut scilicet sub terra recondantur. Alia est quod sicut est gravitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus, et laetitia sicut levitas. Unde sicut secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia graviora; ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora. Et sic, sicut conveniens locus gaudio electorum est coelum empyreum, ita conveniens locus tristitiae damnatorum est infimum terrae.»

695. **Scholion 3.** Quoad infantes baptismo praemorientes sequentia notentur: **a.** Certum est ex conc. *Florentino,* istos parvulos *damnari,* ad *infernum descendere* ibique *puniri* (471). Certum proinde est, eas *beatas non esse,* cum felicitate supernaturali careant, ad quam creatae fuerant. — **b.** Poena, qua huiusmodi infantes puniuntur, est poena *damni,* non poena *sensus.* Colligitur ex *Innocentio III.*[5]): «Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero peccati est gehennae perpetuae cruciatus.» Est communis sententia Scholasticorum, quam ipse *Pius VI.* contra synodum Pistoriensem defendit

[1]) S. Thom. in IV. dist. 22. q. 1. a. 1. ad 5. — [2]) De Malo q. 7. a. 10. — [3]) De Angel. l. 8. c. 16. n. 18. — [4]) In IV. dist. 44 q. 3. a. 2 qcla. 3. — [5]) C. 3. X. (III. 42) ap. Denzinger n. 314.

(prop. 26): «Doctrina, quae velut fabulam Pelagianam explodit locum illum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo anima decedentium cum sola originali culpa poena damni citra poenam ignis puniantur; perinde ac si hoc ipso, quod qui poenam ignis removent, inducerent locum illum et statum medium expertem culpae et poenae inter regnum Dei et damnationem aeternam, qualem fabulantur Pelagiani — *falsa, temeraria, in scholas catholicas iniuriosa.*» — **c.** Probabilis, saltem extrinsece, est sententia *s. Thomae*[1]), praedictos parvulos *gaudere felicitate quadam naturali:* «Quamvis pueri non baptizati sint separati a Deo quantum ad illam coniunctionem, quae est per gloriam, non tamen ab eo penitus sunt separati, immo ei coniunguntur per participationem naturalium bonorum: et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali coniunctione et dilectione.»

Dices: Ex documentis fidei isti parvuli habent *maculam* peccati originalis, quae est vera *mors animae* (Trident. Sess. V. can. 2); iidem sunt natura *filii irae* (Eph. 2, 3); *servi* diaboli, ut praesertim ex caeremoniis baptismi patet; damnati denique ad carcerem *inferni* in aeternum. Haec autem profecto absque dolore et tristitia esse et cogitari nequeunt. — Resp. Concedo *antecedens*[2]) et nego *consequentiam.* Sane, si homo non fuisset elevatus ad finem supernaturalem visionis beatificae, eius carentia certe nullam homini attulisset tristitiam. Cogitare ergo licet, etiam parvulos absque dolore et tristitia hanc privationem tolerare, eo quod non ex culpa *personali* hoc bonum amiserint ac voluntatem habeant divinae voluntati omnino conformem. Falsum quoque est, statum *poenae* sine dolore et tristitia concipi non posse. Finge e. g. hominem nobilem propter rebellionem contra regem principatu spoliatum atque in exilium pulsum fuisse; quis dubitet, talem hominem in statu damnationis ac poenae versari? Et nihilominus fieri potest, ut ipse cum sua familia satis feliciter vivat in terra aliena, ubi omnia ad vitam commodam ducendam ex regis

[1]) In II. dist. 33. q. 2. a. 2. sol. ad 5; De Malo, q. 5. a. 3; cf. ex altera parte Schmid, Quaest. select. pg. 252—290. — [2]) Opinio (Heinrich Gutberlet tom. 8. pg. 295), parvulis baptismo praemorientibus remitti peccatum originale, quin tamen infundatur gratia, caret omni fundamento, cum iuxta Tridentinum (Sess. VI. cap. 7. coll. can. 11) causa formalis iustificationis sit ipsa gratia sanctificans (384).

clementia et largitate ei suppeditantur. A pari cogitare licet, praefatos parvulos in suo exilio «gaudere de Deo per participationem naturalium bonorum» eique naturali gratitudine et dilectione adhaerere: optime gnaros, Deum licet punientem simul tamen misericordem cum ipsis fuisse eosque praematura morte magnis periculis aeternae damnationis propter peccata personalia fors incurrendae eripuisse. Licet ergo credere, debeamus, parvulos carere Dei visione et esse in statu poenae credere tamen non debemus, eos esse in statu tristitiae et doloris. Quod quidem haud parum nobis confirmari videtur propositione 49. *Baii*[1]): «Ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consequutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, et legi Dei repugnet.» Ex damnatione huius propositionis profecto consequitur, voluntatem istorum parvulorum *bene ordinatam esse voluntatique divinae conformem.* At talis status animi vix ac ne vix quidem conciliari posse videtur cum *tristitia,* quae si semel admittitur, necessario *infinita* et cum *desperatione* coniuncta esse debet, quippe quae ex iactura irreparabili boni infiniti proveniret aeternumque duratura esset.

Bene igitur concipi potest, immo fortasse debet, carentiam visionis beatificae in praefatis parvulis absque dolore esse posse. Cum igitur talem mitigationem quoad ipsam poenam damni, quae essentiam damnationis constituit, admittere liceat, multo facilius id de aliis poenis, scilicet de macula ipsis inhaerente, de morte animae, de servitute diaboli et de loco infernali intelligitur. Isti parvuli utique Deo *mortui sunt* ex carentia vitae supernaturalis, non tamen omnino a Deo separantur; sed ei inhaerent «naturali coniunctione et dilectione.» *Macula,* qua afficiuntur, eos equidem privat pulchritudine supernaturali, non delet tamen pulchritudinem divinae imaginis naturalem, ut in iis accidit, qui se propriis peccatis commaculant. In *inferno* sunt; sed in inferno fuerunt etiam animae patrum sanctissimorum ante Christi descensum ad inferos (Act. 2, 31; Zach. 9, 11; vide n. 296). *Servi* sunt diaboli atque ad *regnum* eius pertinent, quatenus videlicet diabolus eos detinet, ne in

[1]) Cf. Denzinger n. 929.

coelum evolare possint; non vero ita, ut diabolus ad libitum in eos saevire possit. *Ira* denique et *odium* Dei in s. Scriptura non semper absolute, sed saepe comparative pro minori dilectione accipi debet (Malach. 1, 3; Luc. 14, 26). Quamvis ergo Deus in parvulis odio habeat peccatum, quo eorum natura infecta est; hoc odium tamen non excludit commiserationem, qua tangitur Deus propter miseriam, quam sine omni culpa personali incurrerunt, neque excludit amorem, quo in imagine divina naturali sibi complacet.[1])

Scholion 4. Fieri potest iuxta *s. Thomam*[2]) aliosque auctores, ut Deus miraculose aliquem in peccato mortali

[1]) In opere: Institutiones theologiae dogmaticae specialis P. Alberti a Bulsano recognitae a P. Gottfried a Graun (Innsbruck, 1896) infantibus non baptizatis assignatur «infima mansio coelestis in glorificata terra», iisque sociantur gentiles, qui omni revelatione carentes sola gratia medicinali adiuti iuste vixerunt. «Infantes glorificatis pro suo statu corporibus erunt beati, inhabitantes gloriosum mundum; et erunt ibi quasi in coeli atrio constituti, tenebunt infimam mansionem coelestem. Infantibus his, ut sat probabile videtur, succedent gentiles, quibus nunquam suborta est lux revelationis, qui tamen gratia medicinali adiuti probam et pro conditione sua iustam duxerunt vitam» (l. c. t 3. p. 996). Paulo post dicitur: «Coelum erit amplissimum palatium, augustissimum templum Dei; glorificata terra erit instar maxime sublimis porticus, in quo infantes, qui absque baptismo inde migrarunt, et omnes ex gentilibus probi ac iusti laeti ac beati vivent» (pg. 997. cf. pg. 866, 950). — At haec certe ingeniosius quam verius dicta sunt. Conc. Florentinum enim his infantibus non assignat «infimam mansionem coelestem in terra glorificata,» sed «infernum». Pro adultis vero documenta fidei non agnoscunt ullum medium inter «vitam aeternam» et «ignem aeternum». Sic in symbolo Athanasiano profitemur: «Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam; qui vero mala in ignem aeternum»; quae verba omnino consonant sententiae iudicis (Matth. 25, 31 sqq.): *Venite benedicti . . Esurivi enim, et dedistis mihi manducare . . . Discedite a me maledicti in ignem aeternum . . Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare . . . Et ibunt hi in supplicium aeternum; iusti autem in vitam aeternam.* Hinc nec Patres nec Scholastici talem locum *medium* pro adultis agnoverunt. Neque est ulla eius necessitas, cum iuxta doctrinam catholicam Deus omnibus etiam infidelibus gratiam sufficientem offerat, ut ad fidem, quae de necessitate medii est ad salutem, pervenire possint, si velint (371, 398). Unde longe alia est conditio infidelium adultorum, quam parvulorum, qui absque baptismo decedunt. Praefata opinio ergo omni fundamento caret, nova est ac singularis omnino. Cf. Schmid, Außerordentliche Heilswege n. 42 sqq. — [2]) In IV. d. 45. q. 2. a. 2. sol. 1. ad 5.

demortuum resuscitet, et sic ab inferno liberet; quemadmodum de Traiano narrat *Ioannes Damascenus,* eum precibus *Gregorii M.* ab inferno liberatum fuisse. Hoc ita explicat *s. Thomas* (l. c.) «De facto Traiani hoc modo potest probabiliter aestimari, quod precibus b. Gregorii ad vitam fuerit revocatus et ibi gratiam consecutus sit, per quam remissionem peccatorum habuit, et per consequens immunitatem a poena, sicut etiam apparet in omnibus illis, qui fuerunt miraculose a mortuis suscitati, quorum plures constat idololatras et damnatos fuisse. De omnibus enim similiter dici oportet, quod *non erant in inferno finaliter* deputati, sed secundum iustitiam propriorum meritorum; secundum autem superiores causas, quibus praevidebantur ad vitam revocandi, erat de eis aliter disponendum. Vel dicendum secundum quosdam, quod anima Traiani non fuit simpliciter a reatu poenae aeternae absoluta; sed eius poena fuit suspensa ad tempus, scilicet usque ad diem iudicii.» Ceterum huiusmodi casus miraculosus, si forte contigit, *legem communem* in textu propositam neutiquam tangit.[1])

ARTICULUS V.

De coelo.

696. *Praenotanda.* **1.** *Coelum* est locus seu status supremae ac finalis angelorum hominumque beatitudinis. Nomine *beatitudinis* intelligitur «status omnium bonorum congregatione perfectus»;[2]) vel «bonorum omnium summa et cumulus».[3]) Coelum in ss. *litteris* nominatur etiam *regnum coelorum, regnum Patris, regnum Christi, domus Patris, civitas Dei, coelestis Ierusalem, habitatio Dei.* Beatitudo quoque coelestis variis nominibus et comparationibus depingitur; tales sunt: *nuptiae Agni, coena nuptiarum Agni, coeleste convivium, salus aeterna, vita aeterna, immarcescibilis corona gloriae, thronus, thesaurus, merces, haereditas Christi, manna absconditum.* et alia huiusmodi.[4])

2. Dividitur beatitudo: **a.** in *obiectivam,* scilicet obiectum, quo beatificamur; et in *subiectivam,* seu *formalem,* quae est

[1]) De facto spurio Traiani cf. Bellarm. de Purgat. l. 2. c. 8. — [2]) Boëthius de consol. philos. l. 3. pros. 2. — [3]) August. enarr. in Ps. 2. n. 11. — [4]) Cf. Matth. (5, 3; 6, 33; 13, 43); Marc. (10, 21); Luc. (22, 30); Ioan. (3, 15; 5, 24); Rom. (2, 7; 8, 17); Eph. (5, 5); Hebr. (4, 3; 12, 22); I. Petr. (1, 4; 5, 4); Apoc. (2, 7. 10; 19, 7. 9) etc.

ipsa huius obiecti consecutio. — **b.** In *essentialem* et *accidentalem.* Essentialis est ipsum summum bonum, eiusque possessio per visionem beatificam; accidentalis seu integralis in illis bonis consistit, quae tamquam additamenta ac veluti complementum ad essentialem beatitudinem accedunt.[1]) — **c.** In *naturalem,* quae naturae rationali secundum se convenit eiusque vires, exigentias et perfectionem connaturalem non transcendit; et *supernaturalem,* quae vires, exigentias et perfectionem totius naturae creatae et creabilis transcendit, ita ut sit participatio ipsius beatitudinis divinae.

3. Obiectiva hominis beatitudo sive naturalis sive supernaturalis in *solo Deo* consistit ac consistere potest. Hoc testantur ss. literae: *Ego merces tua magna nimis* (Gen. 15, 1); et: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua* (Ps. 16, 15); iterum: *Quid mihi est in coelo? et a te quid volui super terram? . . . Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum* (Ps. 72, 25 sq.; cf. Apoc. 1, 8). Testantur Patres, praesertim *Augustinus*[2]): «Satis ostendis, quam magnam creaturam rationalem feceris, cui nullo modo sufficit ad beatam requiem quidquid te minus est»; et[3]): «Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.» Agnoscit ipsa ratio et confirmat propria conscientia, quod nullum bonum creatum voluntatem humanam, quae in ipsam felicitatem illimitatam tendit, perfecte satiare valeat.[4])

4. Formalis beatitudo in actibus *cognitionis, amoris* et *fruitionis* seu *gaudii* consistit. Ratio est manifesta. Certe enim nemo beatus esse potest sine gaudio; porro nemo gaudere potest nisi de possessione boni, quod amat; amari autem

[1]) Cf. Suarez (de ult. Fine hom. disp. 4. s. 1. n. 4). Bonaventura vero (Breviloq. p. 7 c. 7) triplex *praemium* distinguit, *substantiale, consubstantiale* et *accidentale.* Substantiale consistit in visione, fruitione et tentione unius summi boni, i. e. Dei; praemium consubstantiale consistit in gloria corporis, quam *stolam secundam* (stola prima est gratia) vocat. Praemium accidentale s. Doctor in triplici aureola martyrii, doctoratus et virginitatis reponit. — [2]) Conf. l. 13. c. 8. — [3]) L. 1. c. 1. — [4]) Cf. s. Thom. p. 1. 2. q 2. a. 8: «Obiectum voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale, quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam.»

nequit, nisi quod cognoscitur. — Quamquam vero plane evidens sit, beatitudinem praedictos actus includere, magna tamen controversia fuit, in quo praecise actu beatitudo essentialiter consistat. *Thomas*[1]) eam in cognitione, *Scotus*[2]) in amore, *Bonaventura*[3]) in utroque simul reponit. — Consule, si lubet, de hac controversia *Suaresium.*[4]) — His de beatitudine hominis in genere praestitutis, ad declarandam felicitatem in coelis nobis paratam accedimus.

697. **Thesis I.** *Beati in coelo negative immunes sunt ab omni malo culpae ac poenae, et positive felicitate fruuntur infinita atque aeternum duratura.*

A. *Beati ab omni malo physico et morali immunes sunt, atque ab intrinseco impeccabiles.* — Sane:

1. Ss. literae aperte testantur exemptionem beatorum *α*) ab omni malo physico: *Non esurient neque sitient amplius, nec cadet super illos sol, neque ullus aestus* (Apoc. 7, 16); et (21, 4): *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt* (cf. Isa. 25, 8; 49, 10; 60, 18). *β*) Testantur quoque immunitatem ab omni malo morali: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens et mendacium* (Apoc. 21, 27); rursus (22, 3): *Et omne maledictum non erit amplius, sed sedes Dei et Agni in illa erunt, et servi eius servient illi* etc.

2. Beati sunt ab *intrinseco impeccabiles.* Quae est sententia *s. Thomae*[5]) et communior Theologorum, contra *Scotum* et Nominales, qui *extrinsecam* tantum impeccabilitatem ex custodia divinae providentiae provenientem admittebant. Intrinsecam hanc impeccabilitatem saepius docet *s. Augustinus*, et praesertim *Fulgentius*[6]): «Firmissime tene et nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem a Deo incommutabili factam, nec tamen posse quemlibet sanctorum angelorum in deterius mutari; quia sic acceperunt aeternam beatitudinem, qua Deo stabiliter fruuntur, ut ea carere non

---

[1]) P. 1. 2. q. 3. a. 4. — [2]) In. IV. d. 49. q. 5. Eum sequuntur omnes Scotistae et Aegidius Quodl. 3. q. 19. — [3]) In IV. d. 49. p. 1. a. unic. qq 4. et 5. — [4]) L. c. disp. 7. s. 1. n. 25; cf. Less. de summ. Bono l. 2. c. 1; Mazzella, de Deo Creat. disp. 6. n. 1179. — [5]) De Verit. q. 24. a. 9. — [6]) De Fide ad Petr. c. 23.

possint.» Rationem efficacissimam huius intrinsecae impeccantiae *Angelicus Doctor*[1]) ex *visione* Dei beatifica petit. Haec quippe visio omne iudicium falsum ex intellectu, et omnem amorem inordinatum ex voluntate necessario excludit; atque adeo ipsam radicem peccati resecat.

B. *Beati infinita atque aeterna felicitate fruuntur.* 698.

1. *Infinita magnitudo* beatitudinis coelestis manifesto colligitur ex documentis fidei. Exhibetur enim: **a.** ut beatitudo cor humanum plene satians: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua* (Ps. 16, 15); et (Ps. 35, 9): *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos;* iterum (I. Cor. 2, 9): *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Atqui cor humanum non satiatur ullo bono finito. Beatitudo ergo infinita esse debet. — **b.** Exhibetur ut gaudium, haereditas et bonum ipsius Dei, iuxta illud (Matth. 25, 21): *Intra in gaudium Domini tui;* et (Rom. 8, 17): *Si autem filii, et haeredes;* rursus: *Credo videre bona Domini in terra viventium* (Ps. 26, 13). Ad quae verba exclamat *s. Augustinus*[2]): «O bona Domini dulcia, immortalia, incomparabilia, sempiterna, incommutabilia! et quando vos videbo, bona Domini.» Magnitudo horum bonorum insinuatur etiam *imaginibus,* quibus coelum depingitur (596); nec non ex descriptione coelestis Ierusalem (Apoc. 21, 18 sqq.). — **c.** Maxime vero eadem veritas inde colligitur, quia beatitudo est possessio boni infiniti, nimirum ipsius Dei: *Ego ero merces tua magna nimis* (Genes. 15, 1).[3])

---

[1]) P. 1. 2. q. 4. a. 4. et q. 5. a. 4. — [2]) Enar. 2. in Ps. 26. n. 22. — [3]) Pulcherrime omnia complectitur *s. Anselmus* (Proslog. c. 24—26), ad quem locum provocat etiam *s. Bonaventura* (Brevil. p. 7. c 7): «Excitare nunc anima mea, et erige totum intellectum tuum, et cogita, quantum potes, quale et quantum sit illud bonum. Si enim singula bona delectabilia sunt, cogita intente, quam delectabile illud bonum, quod continet iucunditatem omnium bonorum, non qualem in rebus creatis sumus experti, sed tanto differentem, quanto differt creator a creatura. Si enim bona est vita creata, quam bona est vita creatrix? Si iucunda est salus facta, quam iucunda est salus, quae fecit omnem salutem? Si amabilis est sapientia in cognitione rerum conditarum, quam amabilis est sapientia, quae omnia condit ex nihilo? Denique si multae et magnae delectationes sunt in rebus delectabilibus, qualis et quanta est delectatio in illo, qui fecit ipsa delectabilia? — Qui hoc bono fruetur, quid illi erit, et quid illi non erit? Certe quidquid volet, erit; et quod nolet esse, non erit.

2. *Aeternitas* beatitudinis nobis credenda proponitur articulo ultimo symboli apostolici; credo . . . *vitam aeternam;* atque identidem nobis inculcatur in ss. literis. Ipse enim Dominus protestatur de ovibus suis: *Ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum* (Ioan. 10, 28); rursus scriptum est: *ibunt hi in supplicium aeternum; iusti autem in vitam aeternam* (Matth. 25, 46). Porro beatitudo dicitur: *immarcescibilis gloriae corona* (I. Petr. 5, 4); *haereditas aeterna*

Ibi quippe erunt bona corporis et animae, qualia *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec cor hominis cogitavit* (I. Cor. 2, 9). Cur ergo per multa vagaris homuncio, quaerendo bona animae tuae et corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, et sufficit. Desidera simplex bonum, quod est omne bonum, et satis est. Quid enim amas, caro mea, quid desideras, anima mea? Ibi est, quidquid amatis, quidquid desideratis. Si delectat pulchritudo: *Fulgebunt iusti, sicut sol* (Matth. 13, 43). Si velocitas, aut fortitudo, aut libertas corporis, cui nihil obsistere possit: *Erunt similes angelis Dei* (ibid. 22, 30), *quia seminatur corpus animale, et resurget corpus spiritale* (I. Cor. 15, 44), potestate utique, non natura. Si longa et salubris vita: ibi erit sana aeternitas, et aeterna sanitas, quia *iusti in perpetuum vivent* (Sap. 5, 16), et *salus iustorum a Domino* (Ps. 36, 39). Si satietas: *Satiabuntur, cum apparuerit gloria Dei* (Ps. 16, 15). Si ebrietas: *Inebriabuntur ab ubertate domus Dei* (Ps. 35, 9). Si melodia, ibi angelorum chori concinunt sine fine Deum laudantes. Si quaelibet non immunda, sed munda voluptas: *Torrente voluptatis tuae potabis eos Deus* (ibid.). Si sapientia, ipsa Dei sapientia ostendet eis seipsam. Si amicitia: diligent Deum plus quam seipsos, et invicem tamquam seipsos, et Deus illos plus quam seipsos, quia illi illum, et se invicem per illum, et ille se et illos per seipsum. Si concordia: omnibus illis erit una voluntas, quia nulla illis erit, nisi sola Dei voluntas. Si potestas: omnipotentes erunt suae voluntatis, ut Deus suae. Nam sicut poterit Deus, quod volet per seipsum; ita poterunt illi per illum, quod volent, quia sicut illi non aliud volent, quam quod ille, ita ille volet, quidquid illi volent, et quod ille volet, non poterit non esse. Si honor et divitiae: Deus suos *servos bonos ei fideles supra multa constituet* (Matth. 25, 21); immo *filii Dei,* et dii *vocabuntur* (ib. 5, 9) et erunt; et ubi erit Filius Dei, ibi erunt et illi, *haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* (Rom. 8, 17). Si vera securitas: certa ita certi erunt, nunquam et nullatenus ista vel potius istud bonum sibi defuturum, sicut certi erunt, se non sua sponte illud amissuros; nec dilectorem Deum illud dilectoribus suis invitis ablaturum nec aliquid Deo potentius invitos Deum et illos separaturum. Gaudium vero quale, aut quantum est, ubi tale ac tantum bonum est? Cor humanum, cor indigens, cor expertum aerumnas, immo obrutum aerumnis, quantum gauderes, si his omnibus abundares? Interroga intima tua, si capere possunt gaudium suum de tanta beatitudine sua» etc.

Hebr. 9, 15); *aeternum gloriae pondus* (II. Cor. 4, 17); *regnum aeternum* (II. Petr. 1, 11) etc. Unde merito nos exhortatur *Chrysostomus*[1]): «Cogita, quantum sit, animam cum illuc abierit, non amplius exspectare finem illorum bonorum nec mutationem, sed incrementum et vitam, quae non habet finem, ab omni quidem periculo liberam et ab omni animi aegritudine et sollicitudine, plenam animi gaudio et bonis innumeris.» *Augustinus* vero inquit[2]): Deus «ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur.»

Thesis II. *Pro diversitate meritorum etiam gloria beatorum inaequalis est.* 699.

Iovinianus, teste *Hieronymo*[3]), sicut in meritis nullum agnoscebat discrimen, ita parem in omnibus gradum beatitudinis esse decernebat. *Lutherus* quoque vi systematis de iustitia Christi per fidem nobis imputata, inaequalitatem iustitiae, et consequenter inaequalitatem gloriae negavit (402). Error huius opinionis ex falsitate suppositi consequitur. Nihilominus expresse eum, breviter tamen, refutabimus:

1. Ex s. Scriptura (II. Cor. 5, 10): *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum;* et quidem: *Qui parce seminat, parce et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet* (ib. 9, 6); scilicet *unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem* (I. Cor. 3, 8). Consonant verba Domini (Ioan. 14, 2): *In domo Patris mei mansiones multae sunt,* et verba Pauli (I. Cor. 15, 41. 42): *Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate; sic et resurrectio mortuorum.*

2. Ex Patribus audiatur *Irenaeus*[4]): «Quanto plus eum (Deum) dilexerimus, tanto maiorem ab eo gloriam accipiemus.» *Cyprianus*[5]) sic alloquitur virgines: «Cum habitationes multas apud Patrem suum dicat, melioris habitaculi hospitia demonstrat; habitacula ista meliora vos petitis, carnis desideria castrantes maioris gratiae praemium in coelestibus obtinetis.» Unde *Polycarpus*[6]) iudicem alloquitur: «Merita mea doloris

---

[1]) Hom. 6. in Hebr. n. 4. — [2]) L. 22. de Civ. Dei c. 30. n. 1. — [3]) Adv. Iovin. l. 1. n. 3. — [4]) Adv. haer. l. 4. c. 13. al. 27. n. 3. — [5]) L. de habit. virg. n. 23. — [6]) In actis mart. n. 10.

aestimatione pensabo. Quanto graviora pertulero, tanto praemia maiora percipiam.»

3. Constat etiam ex absurdis consequentiis, quas *s. Hieronymus* ita urget contra Iovinianum [1]): «Quid perseverant virgines? quid laborant viduae? Cur maritatae se continent? Peccemus omnes, et post poenitentiam idem erimus, quod apostoli sunt.»

Obiectio 1. Nonne haec inaequalitas invidiam vel saltem tristitiam pariet? — Resp. Minime, tum quia caritas excludit omnem invidiam: «non erit aliqua invidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus unitas caritatis» [2]); tum quia unusquisque tantum de coelesti illo convivio comedit, quantum sibi sufficit, et talem stolam gloriae habet, qualis suae staturae congruit; tum demum, quia «ita Deus erit omnia in omnibus, ut quoniam Deus caritas est, per caritatem fiat, ut quod habent singuli, commune sit omnibus.» [3])

Obiectio 2. Iuxta parabolam operariorum in vinea (Matth. 20, 1 sq.) paterfamilias *aequalem* omnibus mercedem reddidit; haec parabola autem futuram retributionem significat. — Respondeo cum *Chrysostomo* [4]): «Non oportet in parabolis omnia ad literam explorare; sed quem scopum parabolae didicimus, hunc decerpere, nec cetera curiosius examinare.» *Scopus* huius parabolae autem fuit, retundere arrogantiam Iudaeorum, qui se primos immo unicos in regno coelorum existimabant. His ergo ostendit Christus, etiam novissime vocatos i. e. ethnicos eandem quoad substantiam mercedem recepturos esse ac Iudaeos, scilicet denarium vitae aeternae. «Erimus ergo, inquit *s. Augustinus* [5]), in illa mercede omnes aequales tamquam primi novissimi et novissimi primi, quia denarius ille vita aeterna est, et in vita aeterna omnes aequales erunt. Quamvis enim meritorum diversitate fulgebunt, alius magis, alius minus: quod tamen ad vitam aeternam pertinet, aequalis erit omnibus; non enim alteri erit longius, alteri brevius» etc.

---

1) L. 2. contr. Iov. n. 34. — 2) August. in Ioan. tr. 67. n. 2. — 3) Aug. l. c.; cf. de Civ. D. l. 22. c. 30. n. 2. — 4) Hom. 64. in Matth. n. 3. — 5) Serm. 19. de Verb. Dom. al. 87. n. 6.

Thesis III. *Ad videndum Deum anima indiget lumine gloriae: quo elevata Dei essentiam videt totam, sed non totaliter, intensitate perfectioni luminis respondente.* 700.

Essentia beatitudinis in possessione Dei per *visionem beatificam,* scilicet in actibus *visionis, amoris et fruitionis* Dei consistit (696, 4). Ad declarandam igitur hanc beatitudinem visio Dei beatifica, quantum fieri potest, explicari debet. Porro *possibilitatem* et *existentiam* huius visionis in tractatu de Deo iam demonstravimus (23). Hoc loco eius *natura* inquirenda est, quae per *lumen gloriae* explicatur. — Itaque vox «lumen» primario in ordine materiali usurpatur, ac significare potest tum id, *quod* videtur; tum id, *in quo* videtur; tum ipsam *facultatem visivam,* quae lumen oculorum appellatur. In triplici hac significatione vox *lumen* etiam ad cognitionem intellectualem tam naturalem quam supernaturalem transfertur; loquimur enim de lumine rationis et de lumine principiorum, de lumine fidei et de lumine revelationis, ipse etiam Deus *lux* dicitur (Ioan. 1, 5). Porro in praesenti quaestione non agitur de lumine sensu *obiectivo* et *materialiter* spectato, *quod* videtur; sed de lumine *subiectivo* et *formaliter* spectato, *per quod,* ut concilium Viennense dicit, *anima elevatur seu apta fit ad Deum intuendum.* — Hoc posito, thesim in quatuor partes resolvimus: *α*) de existentia et necessitate, *β*) de natura, *γ*) de obiecto, *δ*) de perfectione luminis visionis beatificae.

A. *Existentia et necessitas* huius luminis, generatim sumpti, est certe de fide. Sane:

1. Cum destinatio hominis ad finem supernaturalem dogma sit fundamentale (177), consequenter etiam de fide est, hominem non propriis viribus, sed medio aliquo supernaturali aptum effici, ut istum finem consequatur. Hoc medium autem appellatur *lumen gloriae.* Quare concilium *Viennense* proscripsit errorem Beguardorum (4): «Quod quaelibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.» [1])

2. Idem colligitur ex s. Scriptura (I. Tim. 6, 15. 16; Ps. 35, 9 sq.; 55, 13; Apoc. 22, 5). Deus videlicet naturaliter invisibilis est et dicitur, at nihilominus eius visio nobis in

---

1) Cf. Denzinger n. 403.

praemium promittitur. Ergo haec visio est fructus influxus supernaturalis, qui *lumen* appellatur, iuxta illud: *in lumine tuo videbimus lumen.*[1])

3. Confirmatur. Fides enim ad visionem beatificam se habet ut imperfectum ad perfectum, ut initium ad terminum et apicem. Si ergo ad finem immo ad *initium fidei* iam requiritur adiutorium supernaturale gratiae illustrantis, a fortiori tale adiutorium ad ipsam visionem beatificam requiritur (nn. 5, 175, 177).

701. **B.** *De natura luminis gloriae* tene:

1. Hoc lumen non est ipsa *divina essentia.* Cum enim visio Dei sit actus immanens et vitalis, id, per quod anima subiective et formaliter apta fit ad talem actum eliciendum, debet ipsi animae inhaerere eamque informare ad instar habitus fidei, in cuius locum succedit. Sed essentia divina non potest esse habitus seu forma inhaerens.

2. Lumen gloriae concipiendum non est veluti *similitudo obiectiva seu species creata,* in qua divinitas videatur. Nulla quippe similitudo vel species creata ipsam divinam essentiam, ut est *in se,* adaequate repraesentare potest. Quapropter, supposito tali medio, non esset amplius visio Dei *immediata,* neque Deus videretur, *sicuti est* (I. Ioan. 3, 2). «Lumen istud, inquit *s. Thomas*[2]), non requiritur ad videndum Dei essentiam, quasi similitudo, *in qua* Deus videatur; sed quasi perfectio quaedam intellectus confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quod non est medium, in quo Deus videatur, sed *quo* videatur. Et hoc non tollit immediatam Dei visionem.»

3. Hinc lumen gloriae iuxta communem Theologorum explicationem nihil aliud est, quam *quaedam vis intelligendi supernaturalis omni vi naturali eminentior, superaddita intellectui beatorum et per modum habitus informans mentem, eamque elevans ad intuitivam visionem Dei, sicuti in se est.* «Lumen istud, ita pulchre *Lessius*[3]), est suprema quaedam irradiatio, et participatio lucis illius, qua Deus seipsum videt; per quam intellectus ad statum divinum elevatur et fit deiformis. Si enim sol mundi istius corporei potest nubes apte dispositas ita illustrare, ut ipsae instar soles quidam, quos parelios vocant, esse videantur:

[1]) Cf. Thom. p. 1. q. 12. a. 5; Kleutgen, Theol. d. Vorz. t. 2. n. 83 sq. — [2]) L. c. a. 2. ad 2. — [3]) De summo bono l. 2. c. 8. n. 2.

multo magis poterit Deus, qui est sol mundi incorporei, mentes rationales veluti nubes spiritales suo fulgore illustrare, ut ipsi omnino similes sint, et tamquam dii quidam divino lumine fulgeant.»[1])

C. *Obiectum visionis beatificae* est duplex. 702.

1. Obiectum *primarium* est «divina essentia immediate se, nude, clare et aperte ostendens» (Bened. XII. l. c.), vel «Deus unus et trinus» (conc. Florent.). Praeterea beati videbunt *mysteria fidei,* iuxta illud (Ps. 47, 9): *Sicut audivimus, sic vidimus;* et: «Hic creditis, ibi videbitis.»[2]) Quare merito a *Leone XIII.* proscripta est propositio (38) *Rosminii:* «Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum *ad extra*» (cf. prop. 39 et 40).

[1]) Quaeres, an in visione Dei admittenda sit *species intelligibilis, impressa* et *expressa* (verbum mentis). Resp. α) Non debet admitti species *impressa.* Philosophi enim necessitatem talis speciei ex potentialitate intellectus humani deducunt, qui ad cognoscendum non est ex seipso determinatus, sed per obiectum excitari et determinari debet. Obiecta autem non possunt per se ingredi in intellectum; ergo requiritur aliquod medium, quod appellant speciem impressam, quae est idealis similitudo obiecti ac veluti semen quoddam spirituale, quod fecundat intellectum ad producendam cognitionem (cf Kleutgen, Phil. d. Vorz t. 1. n. 18 sqq.; Egger, Propaedeutica n. 110 sqq.). Atqui istae rationes certe non urgent quoad visionem Dei, quippe qui per seipsum mentem ingredi eique se immediate conspiciendam praebere potest, dum e contrario per similitudinem creatam absolute videri nequit, sicuti in se est. — β) Alia quaestio est, utrum in visione Dei formetur *species expressa* seu *verbum* mentis. Et haec nobis omnino affirmanda videtur. Verbum mentis enim nihil aliud est, quam ipse *conceptus,* quem mens per actum cognitionis de obiecto sibi efformat. Dictio verbi igitur omni actui cognoscitivo atque adeo etiam visioni beatificae essentialis est. Visio Dei profecto concipi non debet tamquam mere passiva absorptio et immersio animae in Deo, sed est simul perfectissima actio et reactio mentis, qua id quod videt, vitaliter in se *exprimit* et *dicit.* Haec expressio seu hoc verbum, eo quod inhaeret animae, est quidem aliquid finitum sicut ipsum subiectum, cui inhaeret. Ex hoc autem sequitur utique, visionem Dei non esse adaequatam seu comprehensivam; non sequitur autem, eam non esse immediatam. Cum enim hoc verbum non ab aliquo medio, sed ab ipsa divina essentia, quae se per seipsam intellectui conspiciendam praebet, desumptum atque expressum sit; profecto ipsa cognitio, quae in tale verbum terminatur, immediata est. Cf. Thom. de nat. Verbi intellect.; Suarez, de Deo l. 2. c. 12 sq.; Kleutgen, Phil. d. Vorz. n. 399. Sententiam contrariam tenent passim Thomistae, qui efformationem verbi in visione Dei impossibilem iudicant. — [2]) August. de Civ. Dei l. 20. c. 21. n. 1.

2. Obiectum *secundarium* sunt creaturae, quas beati in Verbo vident. Non enim dubitare licet, «beatis pervium esse omniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit, illucescat.» (Conc. Parisiense decr. fid. c. 13 anno 1528). Nisi enim ea quis novit, quae nosse interest, non erit perfecte beatus. Quid autem non intererit nosse hominem, qui est pars praecipua totius universi et membrum generis humani, cuius caput est ipse Christus! Quare historia totius mundi cum omnibus eventibus contingentibus aliquo modo ad singulos beatos refertur, ac procul dubio ab omnibus perfecte cognoscetur. Unde exclamat *s. Bernardus:* «O sapientia, qua tunc omnia, quae in coelo et quae in terra sunt, perfectissime cognoscemus, in ipso fonte sapientiae rerum omnium cognitionem bibentes.»[1])

703. **D.** *De modo et perfectione,* qua Deus videtur, observa:

1. Cum Deus sit absolute simplex, consequitur, ut qui Deum videt, *totum* videat. Omnes proinde beati Deum totum vident, sed non *totaliter;* aliis verbis: Deum vident, sed non *comprehendunt.* Deus enim absolute iucomprehensibilis est, ut alibi ostendimus (25). Ex eadem ratione nullus beatus creaturas omnes possibiles in Deo videre potest. Nam «ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causae effectus, et omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest. Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quae Deus facit vel facere potest; hoc enim esset comprehendere eius virtutem.»[2])

2. Quamvis beati totum Deum videant, eum tamen non vident *aequali intensitate.* «Videntium Deum per essentiam unus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno quam in alio, cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem; sed hoc erit per hoc, quod intellectus unius habebit maiorem virtutem seu facultatem ad Deum videndum, quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, qnod intellectum in quadam deiformitate constituit. Unde intellectus plus

[1]) Serm. de tripl. gen. bon. n. 7; cf. Thom. p. 1. q. 12. a. 8; item Billuart, de ult. fin. dis. 4. a. 10. § 2. — [2]) Thom. p. 1. q. 1. a. 8.

participans de lumine gloriae perfectius Deum videbit Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de caritate; quia ubi maior est caritas, ibi est maius desiderium, et desiderium facit quoddammodo desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati. Unde qui plus habebit de caritate, perfectius Deum videbit et beatior erit.»[1])

Thesis IV. *Praeter beatitudinem essentialem omnibus communem admittenda etiam sunt praemia accidentalia, partim omnibus communia partim nonnullis propria.* 704.

Sane, ut homo plene satietur, omnes eius facultates et vires suum obiectum respondens accipere, neque sola anima, sed etiam corpus perfecte felix esse oportet. Quod quidem in ipsa s. Scriptura satis innuitur, quae beatitudinem depingit ut *regnum, convivium, manna absconditum* etc., atque alia etiam praeter visionem beatificam gaudia coelestia commemorat (cf. Luc. 15, 7; Sap. 3, 7; Matth. 19, 28). Haec porro beatitudo accidentalis maxime reponenda est in cognitione et amore humanitatis Christi, b. Virginis, et in angelorum atque sanctorum societate.[2]) Quae quidem omnia omnibus communia sunt; sed reperiuntur in coelo etiam praemia *specialia.*

Inter haec eminent *aureolae,* quae ita dicuntur, quia pro speciali aliqua victoria conferuntur beatisque, qui iisdem insigniuntur, specialem quandam dignitatem et decorem, in ipsa etiam corpora redundantem largiuntur. «Aureola, inquit *s. Thomas*[3]), est quoddam privilegiatum praemium privilegiatae victoriae respondens.» Auctores tres ex s. Scriptura deducunt aureolas, scilicet *virginum, martyrum* et *doctorum.* Virgines enim vicerunt carnem cum concupiscentiis suis, in cuius praemium promittitur (Apoc. 14, 3 sq.): *Et cantabant quasi canticum novum;* et (v. 4): *Hi sequuntur Agnum, quocunque ierit.* Martyres mundum vicerunt eiusque tormenta: *Qui venerunt de tribulatione magna, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni;* in cuius praemium *Agnus, qui in medio throni est, reget illos, et deducet eos ad vitae fontes aquarum, et absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum* (Apoc. 7, 14 sq.). De doctoribus denique legitur (Dan. 12, 3): *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti; et qui ad iustitiam*

[1]) Ib. a. 6. — [2]) Cf. Catech. Rom. p. 1. c. 13. q. 10. — [3]) Supplem. q. 96. a. 11. coll. a. 5.

erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates. Et merito. Nam «sicut per martyrium et virginitatem aliquis perfectissimam victoriam obtinet de carne et mundo, ita etiam perfectissima victoria contra diabolum obtinetur, quando aliquis non solum diabolo impugnanti non cedit, sed etiam expellit eum non solum a se, sed etiam ab aliis. Hoc autem fit per praedicationem et doctrinam. Et ideo praedicationi et doctrinae aureola debetur, sicut et virginitati et martyrio.»[1])

Singulae porro aureolae singularem excellentiam habent: aureola virginitatis, quia «pugna carnis est periculosior, in quantum est diuturnior, et magis nobis imminet a vicino»; aureola doctorum, «quia huiusmodi pugna versatur circa bona intelligibilia, aliae vero pugnae circa sensibiles passiones»; denique aureola martyrum, quia eorum pugna est fortior secundum seipsam, et vehementius affligens.» At simpliciter loquendo potior est aureola martyrum, quia ipsa pugna in se spectata et proinde etiam victoria maior est in martyribus. Unde et «Ecclesia in connumeratione Sanctorum martyres doctoribus et virginibus praeordinat.»[2])

705. **Scholion.** Theologi loquuntur etiam de *dotibus* animae glorificatae innixi variis locis Scripturae, in quibus unio animae cum Deo comparatur connubio (cf. Ose. 2, 20; II. Cor. 11, 2; Eph. 5, 32; Apoc. 21, 2). Quamvis hoc connubium spirituale iam in vita inchoetur, nondum tamen est indissolubile, neque consummatum. Unde merito observat *Angelicus Doctor*[3]), quod «dotes non consueverunt assignari sponsae, quando desponsatur, sed quando in domum sponsi traducitur, ut praesentialiter sponsum habeat. *Quamdiu autem in hac vita sumus, peregrinamur a Domino* (II. Cor. 5, 6). Et ideo dona, quae sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes, sed illa, quae conferuntur eis, quando transferuntur ad gloriam, in qua sponso praesentialiter perfruuntur.» Tres communiter assignantur, respondentes tribus virtutibus theologicis; in quo tamen praecise consistant, inter Doctores non convenit. Iuxta *s. Thomam*[4]) prima est *visio,* quae respondet fidei; secunda *comprehensio,* quae spei; tertia *delectatio* seu *fruitio,* quae caritati respondet.

[1]) Ib. a. 7. — [2]) Ib. a. 12. — [3]) Ib. q. 95. a. 1. ad 4. — [4]) Ib. a. 5.

CAPUT II.

De communione sanctorum.

Communio sanctorum generatim est *connexio et participatio bonorum inter membra Ecclesiae.* Triplex autem distinguitur Ecclesia: *militans* in terra, *patiens* in purgatorio, et *triumphans* in coelo: quae tamen potius tres partes unius Ecclesiae, quam tres Ecclesiae sunt. Omnes quippe unum corpus mysticum sub uno capite Christo, et vegetatum per unum Spiritum constituunt. Communio sanctorum cum *Catechismo Romano*[1]) appellari etiam potest *societas sanctorum,* iuxta illud (I. Ioan. 1, 3): *Ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo* (cf. Coloss. 1, 12). Ratio autem, cur membra Ecclesiae in ss. literis appellantur *sancti,* est: quia Ecclesia triumphans et patiens nonnisi ex sanctis consistit, et in militante quoque Ecclesia omnes per Baptisma sanctificati (I. Cor. 6, 11), et ad sanctitatem vocati sunt (Rom. 1, 7), ac plurimi semper sancte vixerunt et hodiedum sancte vivunt.[2]) 706.

His praemissis duo quaeri possunt de communione sanctorum, an sit et et qualis sit. Sed prior quaestio expressa tractatione non indiget, cum communio sanctorum generatim sumpta sit dogma fidei fundamentale ab omnibus admissum, articulo nono symboli apostolici propositum, et in s. Scriptura evidenter fundatum; nam *multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra* (Rom. 12, 5). Quis autem dubitet, communionem et quidem intimam inter membra corporis existere? Quis dubitet, cives, qui Ecclesiam Christi constituunt, quandam communionem inter se habere? Relinquitur ergo, ut exponamus, *qualis* communio vigeat inter membra triplicis Ecclesiae, militantis scilicet, patientis et triumphantis.

ARTICULUS I.

Communio inter membra Ecclesiae militantis.

Pauca de hac communione notare, et ex praecedentibus tractatibus repetere atque colligere sufficiat. Videlicet: 707.

1. Omnes fideles participes sunt *mediorum salutis,* scilicet verbi Dei, sacramentorum, sacrificii Missae etc. «Unitas enim

[1]) P. 1. c. 10. q. 21. — [2]) Cf. Egger, Ench. Theol. gen. n. 410.

Spiritus, inquit *Catechismus Rom.*[1]), a quo illa (Ecclesia) regitur, efficit, ut quidquid in eam collatum est, commune sit. Omnium enim sacramentorum fructus ad universos fideles pertinet; quibus sacramentis, veluti sacris vinculis, Christo connectuntur et copulantur, et maxime omnium Baptismo. . . . Baptismum vero in primis Eucharistia et deinceps cetera sacramenta consequuntur; nam etsi hoc nomen omnibus sacramentis convenit, cum Deo nos coniungant, illiusque participes, cuius gratiam recipimus, efficiant; magis tamen proprium est Eucharistiae, quae hanc efficit communionem.»

2. *Sanctitas et merita* singulorum toti communitati prosunt idque tripliciter: **a.** Quia bonum unius membri naturaliter cedit in commodum alterius: «Omnia tam apta inter se et connexa sunt, ut si unum aliquod dolore afficitur, cetera item naturae cognatione et consensu doleant: si contra bene affectum est, commune sit omnibus ille iucunditatis sensus.»[2]) — **b.** Quia Deus propter merita unius saepe multis aliis immo toti communitati benedicit; quemadmodum Labano benedixit propter Iacobum (Gen. 30, 27), Putipharo propter Iosephum (ib. 39, 5), ac propter decem iustos integrae civitati Sodomorum parcere paratus erat (ib. c. 18). — **c.** Quia iustus per bona opera aliis de congruo gratiam aliaque beneficia mereri potest (416).

3. Maxime *preces,* quas fideles fundunt, non solum ex speciali intentione orantis, sed ex natura sua vel forte melius ex motione capitis Christi et inhabitantis Spiritus sancti omnibus prosunt. «Quare Christus eam nobis orandi formam praescripsit, ut diceremus: Panem *nostrum,* non *meum,* ac reliqua eius generis, non nobis tantum, sed omnium saluti et commodis prospicientes.»[3])

4. Denique unus fidelis pro poenis alterius *satisfacere* potest. Quidam veteres id negarunt, eo quod poena luenda sit debitum personale, quod proinde per alium solvi nequeat; et quia utique bona externa, non vero actiones nostras alteri donare possimus. Hanc sententiam autem *Suaresius*[4]) merito

[1]) P. 1. c. 10. q. 22. — [2]) Catech. Rom. q. 23; cf. Thom. Suppl. q. 73. a. 1: «Propter communicationem in radice operis, quae est *caritas* in operibus meritoriis . . . omnes qui sibi invicem caritate connectuntur, aliquod emolumentum in mutuis operibus reportant.» — [3]) Catech. Rom. l. c. — [4]) Disp. 40. s. 2. n. 4. (opp. tom. 22).

appellat *falsam* et valde novam in Theologia. Et sane communicabilitas satisfactionum tum ex natura rei, tum ex traditione, tum ex consensu scholae, maxime vero ex analogia fidei, scilicet ex indulgentiis, quae huic communicabilitati innituntur (595), evidenter demonstratur. *Catechismus Rom.*[1]) vero hoc praecise ex communione sanctorum deducit: «Nec vero, subdit, de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum symbolo sanctorum communionem confitemur».

5. *Conditiones,* ut quis horum bonorum particeps efficiatur, sunt: **a.** Ut sit membrum Ecclesiae, cui videlicet per Baptisma fuerit aggregatus, nec per excommunicationem inde separatus. — **b.** Ad participationem satisfactionum requiritur insuper status gratiae et remissa culpa, cum poena temporalis non remittatur, priusquam remissa fuerit poena aeterna et illa etiam culpa venialis, cui haec poena debetur (585). Ceterum dubitare non licet, etiam sceleratis propter bona opera et satisfactiones iustorum in hac vita multas poenas condonari.

ARTICULUS II.

Communio cum animabus purgatorii.

Probabimus primo dogma fidei de *suffragiis* pro defunctis; deinde plures *quaestiones* scitu dignas de hac materia iuxta placita doctorum, praesertim *s. Thomae*[2]), breviter tangemus. Sit itaque:

Thesis. *Animae in purgatorio detentae fidelium suffragiis iuvantur.* 708.

De fide ex *Tridentino* (Sess. XXV. decr. de purg.) et ex evidenti testimonio Scripturae (Machab. 12, 46) superius (684) exposito. Huc referri etiam potest Eccli 7, 37: *Gratia dati in conspectu omnis viventis, et mortuo non prohibeas gratiam.* Certe mortuis vix aliter, quam nostris suffragiis gratitudinem exhibere possumus.[3]) Traditionis argumentum constat:

1. Ex Patribus: «Accedens divinus sacerdos, inquit vulg. *Dionysius*[4]), precem sacram super mortuum peragit; . . . precatur divinam clementiam, ut cuncta dimittat per infirmitatem

[1]) P. 2. c. 5. q. 72. — [2]) Supplem. q. 73. per totum. — [3]) Cf. Reischl, Die heiligen Schriften des A. Testam. (in h. loc.) — [4]) De eccl. Hier. c. 7. § 4.

humanam commissa peccata defuncto, eumque in luce statuat et regione vivorum.» *Tertullianus* testatur[1]): «Oblationes pro defunctis, pro natalitiis, annua die facimus . . . Harum et aliarum eiusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies; traditio tibi praetenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.» *Cyrillus Hieros.* scribit[2]): «Pro omnibus generatim oramus, qui inter nos vita functi sunt, maximum hoc credentes adiumentum illis animabus fore, pro quibus oratio defertur, dum sancta et perquam tremenda coram iacet victima.» *Epiphanius* profitetur[3]): «Preces, quae funduntur pro mortuis, ipsis utiles sunt.» *Chrysostomus* ait[4]): «Non frustra haec ab Apostolis sunt legibus constituta, ut in venerandis, inquam, atque horrificis mysteriis memoria eorum fiat, qui decesserunt. Noverant, hinc multum ad illos lucri accedere, multum utilitatis. Eo enim tempore, quo universus populus stat manibus pansis, ac coetus sacerdotalis, et illud horrorem incutiens sacrificium, quomodo Deum non placabimus pro istis orantes?» *Augustinus*[5]) orat: «Inspira Domine meus, Deus meus, inspira servis tuis fratribus meis, filiis tuis, dominis meis, quibus et voce et corde et literis servio, ut quotquot haec legerint, meminerint ad altare tuum Monicae famulae tuae cum Patricio quondam eius coniuge . . . ut quod a me illa poposcit extremum, uberius illi praestetur in multorum orationibus.» *Ephraem* scribit[6]): «Quando diem trigesimum complevero, mei memoriam, fratres, facite. Mortui enim oblatione iuvantur, quam viventes faciunt. Si filii Mathathiae, qui solum in figura celebrabant festa et commemorationes, quemadmodum legistis in Scripturis (II. Mach. 12, 43), oblationibus expiabant debita eorum, qui in bello ceciderant . . . quanto magis sacerdotes Filii Dei expiabunt debita defunctorum oblationibus suis.»

2. Ex liturgiis. Sic in liturgia *s. Iacobi* legimus: «Fac Domine, ut oblatio nostra accepta sit . . . in requiem animarum earum, quae ante nos obierunt.» Similia in liturgia *s. Basilii,*

[1]) De corona mil. cc. 3. et 4. — [2]) Catech. 5. Mystag. n. 9. — [3]) Haer. 75. n. 7. — [4]) Hom. 3. in Philip. n. 4. — [5]) Confess. l. 9. c. 13. n. 37. — [6]) In suo testamento (opp. lat. 2. p. 401) et in Bibl. Orient. Assemani (t. 1. p. 13. 143).

s. Marci, in *Mozarabica,* nec non in liturgiis sectarum Orientalium *Iacobitarum, Nestorianorum* etc. occurunt.[1])

3. Ex inscriptionibus sepulchralibus antiquissimis, e. g. «Deus refrigeret spiritum tuum»; «Constantino in pace»; «verus Christus spiritum in pace (suscipiat) et pete pro nobis» etc.[2])

4. Traditionis argumentum confirmatur ratione theologica: «Caritas, ita *s. Thomas*[3]), quae est vinculum Ecclesiae membra uniens, non solum ad vivos se extendit, sed etiam ad mortuos, qui in caritate decedunt. Caritas enim, quae est vita animae, sicut anima est vita corporis, non finitur (I. Cor. 13, 8): *Caritas nunquam excidit.*»

Obiectio. Antiqui pro defunctis orarunt, non ut iis opitularentur, sed ut gratam eorum et honorificam facerent mentionem. Et revera occurunt formularia, in quibus etiam pro sanctis et pro ipsa b. Virgine oratur. — Resp. Concedimus, Ecclesiam pro omnibus fidelibus defunctis preces fudisse; sed diversa ratione. Pro sanctis fuit *gratiarum actio* de eorum gloria; pro reliquis defunctis *petitio «refrigerii et pacis.»* «Habet, inquit *Augustinus*[4]), ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ut non pro ipsis oretur; pro ceteris autem commemoratis defunctis oratur. Iniuria enim est, pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari.»

Quaestiones 1. *Media,* quibus iuvantur animae defunc- 709
torum. Suffragium potissimum iuxta conc. *Tridentinum* (l. c.) est *acceptabile altaris sacrificium.* Accedunt *orationes, eleemosynae* et *ieiunia,* ad quam triplicem classem omnia bona opera a Theologis revocantur (587).[5]) *Indulgentias* quoque Ecclesia

[1]) Cf. Hergenröther, Kirchenlexicon, t. 4., Das Fegefeuer pg. 1289 sqq. — Graeci schismatici, licet doctrinae cath. de purgatorio plures errores asperserint, suffragia tamen pro defunctis constanter tenent Cf. Iungmann, de Noviss. n. 121. Scholion. — [2]) Cf. Wolter, Katakomben; Katschthaler, n. 277. — [3]) Suppl. a. 2; cf. a. 12. — [4]) Serm. 159. n. 1. — [5]) Inter haec opera eminet *actus heroicus.* Hic «in eo consistit, quod Christi fidelis sive aliqua adhibita formula, sive etiam tantummodo mente, offerat Deo O. M. animabus purgatorii omnia opera satisfactoria, quae ipse, quoad vixerit, peraget; nec non omnia suffragia, quae post mortem quomodcumque ei obvenire poterunt.» Decr. s. Congr. Ind. 19. Dec. 1885; cf. Beringer, Ablässe, pg. 291. ed. 10, ubi privilegia aliaque ad actum heroicum pertinentia habentur.

larga manu defunctis applicari permittit (599). Cum ergo tot prostent iuvandi media, «ne nos pigeat opem ferre iis, qui excesserunt, et pro eis offerre preces.»[1])

2. *Modus,* quo suffragia animabus prosunt, ab eorum natura pendet. Hinc *sacrificium Missae ex opere operato* prodest iis, pro quibus offertur; et quidem *satisfactorie,* non tantum impetratorie (539). *Indulgentiae* defunctis applicantur per modum *suffragii* (600). In reliquis denique *bonis operibus* triplex valor distinguendus est: *meritorius, satisfactorius* et *impetratorius.* Omnia quippe bona opera, debitis vestita conditionibus, movent Deum ad tribuenda praemia, ad relaxandas poenas et conferenda beneficia (594). Sub hoc triplici respectu bona opera inservire etiam possunt et revera inserviunt tamquam suffragia pro defunctis. Quatenus opera nostra sunt *poenalia,* ea offerimus divinae *iustitiae* per modum solutionis et satisfactionis; quatenus sunt *digna praemio,* quodammodo provocamus ad *aequitatem,* ut Deus intuitu obsequii a nobis praestiti amicis

[1]) Chrysost. hom. 41. in I. Cor. n. 5. — Liceat ad usum praedicatorum transcribere, quid s. Thomas (q. 73. a. 11) de utilitate *exequiarum* docet: «Sepultura adinventa est et propter vivos et propter mortuos. Propter vivos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadaverum offendantur, et corpora foetoribus inficiantur, et hoc quantum ad corpus; sed spiritualiter etiam prodest vivis, in quantum per hoc astruitur resurrectionis fides. Sed mortuis prodest ad hoc, quod inspicientes sepulchra vivi memoriam retineant defunctorum, et pro defunctis orent: unde et *monumentum* a *memoria* nomen accepit; dicitur enim *monumentum,* quia *monet mentem,* ut dicit Augustinus (in lib. De cura pro mortuis agenda). Paganorum tamen error fuit, quod ad hoc sepultura mortuo prosit, ut eius anima quietem accipiat, non enim credebant animam prius quietem posse accipere, quam corpus sepulturae daretur: quod omnino ridiculum est et absurdum. Sed quod ulterius sepultura in loco sacrato mortuo prodest, non quidem est ex ipso *opere operato,* sed magis ex ipso *opere operante,* dum scilicet vel ipse defunctus, vel alius corpus eius tumulari in loco sacro disponens, patrocinio alicuius sancti eum committit, cuius precibus per hoc credendus est adiuvari; et etiam patrocinio eorum, qui loco sancto deserviunt, qui pro tumulatis apud se frequentius et specialius orant. Sed illa, quae ad ornatum sepulturae adhibentur, prosunt quidem vivis, in quantum sunt vivorum solatia; sed possunt etiam defunctis prodesse non «quidem per se, sed per accidens, in quantum scilicet per huiusmodi excitantur homines ad compatiendum, et per consequens ad orandum; vel etiam in quantum ex sumptibus sepulturae vel pauperes fructum capiunt vel Ecclesia decoratur, sic enim sepultura inter ceteras eleemosynas computatur.»

nostris poenas de *congruo* donet (416, 3); quatenus sunt apta ad *impetrandum,* unice appellamus ad *liberalitatem* divinam, ut animas, pro quibus oramus, a poenis liberare dignetur (367).[1])

3. *Efficacia* suffragiorum. Duo quaeruntur: α) Utrum suffragia defunctis prosint de *condigno* et *infallibiliter,* an de congruo et fallibiliter. β) Utrum *quoad totum valorem* iisdem prosint, an quoad partem tantum. — De sacrificio Missae et indulgentiis iam egimus (541, Scholion, et 599); hic de bonis operibus loquor, et quidem ambas quaestiones, eo quod iisdem ferme nituntur principiis, per modum unius breviter absolvam. Duplex igitur est sententia. *Suaresius, Bellarminus* aliique docent, suffragia de condigno, infallibiliter et quoad totum prodesse defunctis. Ex una parte enim, inquiunt, inter satisfactionem iusti et remissionem poenae intercedit aequalitas moralis; ex altera parte propter communionem sanctorum acceptio ex parte Dei merito supponitur. *Caietanus* vero, *Melchior Canus, Medina,* et ex recentioribus *Hurter* aliique non pauci hanc efficaciam infallibilem et adaequatam negant vel saltem dubiam esse dicunt; tum quia defuncti magis foro iustitiae subiacent, quam misericordiae, tum maxime quia nulla desuper habetur certa promissio.[2]) Haec sententia nobis probabilior videtur. Saltem ipsa haec incertitudo vehementer nos impellere debet, ut multiplicatis suffragiis efficiamus id, quod pauca fortasse animabus praestare non valuerunt. — Ceterum rationabiliter creditur, illos uberius tum indulgentiis tum reliquis suffragiis adiuvandos fore in purgatorio, qui «cum viverent, ut haec sibi postea possent prodesse, meruerunt.»[3]) Tales sunt, qui operibus misericordiae praesertim erga animas purgatorii, eleemosynis, poenitentiis, indulgentiis aliisque bonis operibus hoc in vita consequi studuerunt, ut citius post mortem e flammis purgantibus liberentur.

[1]) Existimat tamen Suaresius (l. c. n. 5. et 14), orationes pro defunctis nunquam *directe* liberationem earundem producere, sed nonnisi *indirecte,* quatenus Deus propter has orationes fideles movet, ut suas satisfactiones animabus defunctis donent. Haec opinio tamen non admodum probabilis esse videtur. Probabilior vero est altera eiusdem Suaresii opinio, quod Deus animabus defunctis nunquam ex pura misericordia, sed semper per applicationem thesauri Ecclesiae poenas remittat (579). Cf. Iungmann, de Novissimis n. 115 sq. — [2]) Cf. Bautz, Das Fegefeuer, § 20. — [3]) Aug. Enchir. c. 11. n. 29.

4. *Conditiones* ex parte offerentis suffragia. **a.** Prima et generalis conditio, ut per se patet, est *intentio;* suffragium namque species donationis est, ad donationem autem requiritur intentio dandi ex parte donatoris. — **b.** Specialis conditio ad *satisfaciendum* pro defunctis est status *gratiae;* «homo enim iniustus non potest pro se satisfacere, et multo minus pro alio».[1]) Praeterea nemo potest alteri donare, quod nondum fecit suum. — **c.** Aliter dicendum de *precibus* pro defunctis, de *sacrificio Missae,* et de suffragiis *nomine Ecclesiae* factis. Preces enim unice innituntur liberalitati divinae: unde nil obstare videtur, quominus Deus etiam peccatores exaudiat supplicantes pro defunctis. Sacrificium Missae vero et quadantenus etiam suffragia nomine Ecclesiae facta efficaciam habent ex opere operato. Immo iuvant etiam suffragia facta per peccatorem tamquam per *instrumentum;* «opus enim instrumenti est magis principalis agentis: unde quamvis ille, qui agit ut instrumentum alterius, non sit in statu merendi, actio tamen eius potest esse meritoria ratione principalis agentis; sicut si servus in peccato existens quodcunque opus facit misericordiae ex praecepto Domini sui caritatem habentis.»[2])

5. *An angeli et sancti pro defunctis orent.* Resp. Certe. Id patet: *α*) Ex precibus Ecclesiae: «Quosque vel praesens saeculum adhuc in carne retinet, vel futurum iam executos corpore suscepit, *intercedentibus omnibus sanctis tuis,* pietatis tuae clementia omnium delictorum suorum veniam consequantur.» *β*) Patet quoque ex communione sanctorum, et *γ*) ex sensu fidelium.[3]) — Quod de intercessione angelorum et sanctorum pro defunctis dicitur, multo magis de potentissimo B. Virginis Mariae patrocinio valet. Id non solum ex eius munere mediatricis colligitur sensuque fidelium confirmatur, sed etiam decretis Pontificum omnino certum evadit. Sic Ioannes XXII. (Bulla dd. 3. Mart. 1322) promulgavit sic dictum «privilegium Sabbatinum, quo iis, qui scapulare Carmelitanorum devote portarunt, promittitur liberatio ex purgatorio ope B. Virginis quantocius procuranda.» Hoc privilegium etiam

[1]) Bellarm. de Purgator. l. 2. c. 17. — [2]) Ibid. a. 3. — [3]) Putat tamen Suaresius, hanc intercessionem sanctorum indirecte tantum animabus prodesse (supra 709, nota 1).

a pluribus aliis Pontificibus, praesertim a Benedicto XIV. adseritur ac defenditur.[1])

6. *An animae purgatorii pro nobis orent.* Plures Theo- 710.
logi id negant, eo quod «non sunt in statu orandi, sed magis, ut oretur pro eis»[2]), et quia nostras indigentias et preces non cognoscunt, et maxime quia Ecclesia eas non solet invocare. Communior tamen sententia cum *Bellarmino*[3]) et *Suaresio*[4]) affirmat, quia illae animae sunt Deo ac nobis caritate coniunctae, nec apparet, cur non orent pro nobis aut non exaudiantur pro nobis. Licet enim pro se nil impetrare valeant, cur non pro nobis? Certe animae in purgatorio degentes nos amant, Deus quoque illas amat, nostras miserias saltem in confuso cognoscunt, immo iuxta probatos auctores per angelos custodes de nostris precibus etiam in particulari instruuntur. Accedit etiam sensus fidelium. Ecclesia in precibus liturgicis non quidem invocat animas purgandas; ast neque improbat earum invocationem privatam.[5])

Scholion. «Suffragia non prosunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit.» Ita communiter Theologi cum *s. Thoma.*[6]) Opinio contraria iuxta eundem doctrina est «praesumptuosa, utpote sanctorum dictis contraria, et vana, nulla auctoritate fulta, et nihilominus irrationalis; tum quia damnati in inferno sunt extra vinculum caritatis, secundum quam opera vivorum continuantur defunctis, tum quia totaliter ad vitae terminum pervenerunt, recipientes ultimam pro meritis retributionem, sicut et sancti, qui sunt in patria.»

ARTICULUS III.

Communio cum sanctis in coelo.

Ex doctrina catholica, consignata in conc. *Tridentino* 711.
(Sess. XXV. de invoc. Sanct.)[7]), nostra communio cum sanctis

[1]) Cf. Beringer, Die Ablässe II., 4. pg. 711 (ed. 9). — [2]) S. Thom. 2. 2. q. 83. a. 11. ad 3. — [3]) De Purgat. l. 2. c. 15. — [4]) De Orat. l. c. 11. — [5]) Sapienter monet Stanonik (Literar. Anzeiger, 10. Jahrg. n. 6. pg. 244. Styria, Graz), animas purgandas multis suffragiis privatum iri, si praedicatores vel Theologiae professores sententiam negantem, quae vix non in desuetudinem abiit, iterum publice docere ac defendere inciperent. — [6]) In IV. d. 45. q. 2. a. 2. sol. 1. — [7]) Hoc decretum, quo doctrina catholica non solum definitur, sed praeclare exponitur, ita sonat: «Mandat sancta synodus omnibus episcopis, et ceteris docendi munus curamque

in coelo ad duo capita revocatur: α) ad cultum sanctorum in coelo eorumque *reliquiarum* et *imaginum* in terra; β) ad *invocationem* et *intercessionem* sanctorum. Haec singillatim ex-

sustinentibus, ut iuxta catholicae et Apostolicae Ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum, sanctorumque Patrum consensionem, et sacrorum conciliorum decreta, imprimis de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitimo imaginum usu, fideles diligenter instruant, docentes eos, sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse suppliciter eos invocare; et ob beneficia impetranda a Deo per filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster Redemptor et Salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere; illos vero, qui negant sanctos, aeterna felicitate in coelo fruentes, invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare; vel eorum, ut pro nobis, etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam; vel pugnare cum verbo Dei, adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Iesu Christi; vel stultum esse, in coelo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire. Sanctorum quoque martyrum, et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi, et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda, et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur: ita ut affirmantes, sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi; vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari; atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari; omnino damnandos esse, prout iam pridem eos damnavit et nunc etiam damnat Ecclesia. Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum sanctorum, in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam colendae; vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant; ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Id quod conciliorum, praesertim vero secundae Nicenae Synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum. Illud vero diligenter doceant Episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemptionis picturis vel aliis similitudinibus expressas erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis: tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi; non solum, quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam, quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum ac diligendum Deum, et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit: A. S.»

primuntur in «Professione fidei» a Pio IV. praescripta: «Similiter et Sanctos una cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum reliquias esse venerandas. Firmiter assero, imagines Christi ac Deiparae semper Virginis, nec non aliorum Sanctorum habendas et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam.»

Cultum reliquiarum et imaginum impugnabant inter veteres *Eunomius, Vigilantius* (saec. 4); *Iconoclastae* (saec. 8); *Claudius Taurinensis* eiusque asseclae (saec. 9), qui ipsi cruci Domini cultum negaverunt; *Petrobrusiani* et *Pauperes de Lugduno* (saec. 12); *Wicleffitae* et *Hussitae* (saec. 14 et 15); et praesertim Reformatores saec. 16., *Lutherani, Calvinistae, Zwingliani, Anglicani* etc. Invocationem et intercessionem sanctorum ferme iidem haeretici impugnabant, licet non eodem modo. *Lutherani* concedebant quidem, sanctos et angelos orare pro Ecclesia in genere; negabant autem, eos pro *singulis* orare, aut invocandos a nobis esse, cum talis invocatio vana sit, quia sancti preces nostras non cognoscunt, et iniuriosa Christo, unico nostro mediatori.[1])

Defendemus igitur α) dogma de *cultu sanctorum,* eorumque *reliquiarum* et *imaginum;* β) *invocationem* et *intercessionem.*

Thesis I. *Iure merito sanctis cultus duliae exhibetur.* 712.

Cultus duliae est ille, qui alicui creaturae propter excellentiam supernaturalem defertur (260); ac proinde maior est, quam cultus mere civilis, minor cultu latriae. Hunc cultum merito sanctis exhiberi, colligitur:

1. Ex iis locis s. Scripturae, quibus legitur, angelis et prophetis religiosum cultum fuisse delatum, nec Scriptura reprehendente nec angelis repugnantibus. Consule e. g. Genes. (18, 2), Num. (22, 31), Iosu. (5, 13), Iudic. (13, 16), III. Reg. (18, 7), IV. Reg. (2, 15; 14, 37) etc.

2. Ex Patribus testatur *s. Hieronymus*[2]): «Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum»; et *s. Augustinus*[3]): «Beatissimum Petrum piscatorem modo genibus provolutis adorat . . gentium multitudo credentium.»

[1]) Vide hos errores accurate recensitos ap. Katschthaler nn. 162 sq., 245. 256. — [2]) Ep. 109. al. 53. ad Ripar. n. 1. — [3]) Serm. 204. in app. al. 25. de Sanctis. n. 3.

3. Ex decretis et praxi Ecclesiae, quae a primis usque saeculis in honorem martyrum aliorumque sanctorum, maxime b. Virginis, aras excitavit, festa instituit, templa aedificavit, sepulchra ornavit, hymnos composuit etc. Quod factum tam illustre et antiquum est, ut a nemine negari queat. Unde merito observat *s. Ioannes Damasc.*[1]): «Celebritates sanctorum tolli non possunt, cum sanctus apostolorum et divinorum Patrum chorus eas fieri iubeat.»

4. Ex ratione theologica, quia sancti sunt vere honore digni; quia a Deo ipso honorantur; et quia honor sanctorum in Deum redundat. «Quidquid enim erga electos Dei devotionis impendimus, Deo totum, qui electos suos sanctificat, exhibemus.»[2]) Denique cultus sanctorum maxime ad eorum imitationem impellit; «solemnitates enim martyrum exhortationes sunt martyriorum, ut imitari non pigeat, quod celebrare delectat.»[3])

713. **Obiectio 1.** Angelus cultum prohibuit, quem Ioannes illi exhibere voluit (Apoc. 19, 10). Similiter se gesserunt Petrus respectu Cornelii (Act. 10, 26), Paulus et Barnabas cum Lycaoniis (ib. 14, 14). — Resp. Exempla allata non sunt ad rem. Vel enim in istis sermo est de latriae cultu soli Deo debito, quem angeli admittere non potuerunt. Vel sermo est de cultu duliae, quem licite admittere potuissent, sed aliis ex causis reiecerunt. Sic angelus Ioanni prohibuit, ne eum coleret, forsitan quia, ut ait *Augustinus*[4]), «talis apparuerat angelus, ut pro Deo possit adorari; et ideo fuerat corrigendus adorator»; vel ob naturae humanae a filio Dei assumptae reverentiam[5]); vel quia in Ioanne dignitatem apostoli, evangelistae et prophetae venerabatur. Porro b. Petrus Cornelii cultum ex humilitate et modestia recusasse merito creditur; Paulus et Barnabas autem, a Lycaoniis tamquam dii habiti ac cultu idololatrico affecti, recte eosdem prohiberunt.

Obiectio 2. *Augustinus*[6]) dicit: «Si templum alicui sancto angelo excellentissimo de lignis et lapidibus faceremus, anathematizaremur a veritate Christi et ab Ecclesia Dei.» Hoc autem Catholici faciunt. — Resp. Distinguo sensum testimonii:

[1]) Or. 1. de imag. — [2]) Maximus Vercell. serm. 54. de s. Eusebio — [3]) August. serm. 225. in app. al. 47. de Sanct. n. 1. — [4]) In Heptateuch. l. 1. q. 61. — [5]) Greg M in Evang. hom. 8 n. 2. — [6]) Coll. cum Maximin. Arian. n. 14.

Si angelis templa erigerentur simpliciter *Conc.* Si secundum quid tantum *Neg.* Templa enim, altaria et sacrificia simpliciter soli Deo debentur et a Catholicis exhibentur; secundum quid vero etiam in cultum angelorum et sanctorum cedere possunt, ut ipse s. Augustinus saepius exponit: «Populus christianus, inquit,[1]) memorias martyrum religiosa solemnitate concelebrat, et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adiuvetur; ita tamen ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari aliquando dixit: Offerimus tibi Petre aut Paule aut Cypriane? Sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit, apud memorias eorum, quos coronavit, ut ex ipsorum locorum admonitione maior affectus exurgat ad acuendam caritatem, et in illos, quos imitari possumus, et in illum, quo adiuvante possumus.»

Thesis II. *Reliquiarum cultus licitus atque utilis est.* 714.

Nomine *reliquiarum* sensu presso intelliguntur exuviae sanctorum, scilicet partes corporis; sensu latiori vero quidquid ad eos pertinuit, puta vestes et varia utensilia, quibus utebantur sancti, maxime instrumenta martyrii. Thesis est de fide ex decreto *Tridentino* prius citato, et probatur:

1. Ex s. Scriptura, in qua vestigia satis clara huius cultus reperiuntur. Consule, quae leguntur de honore exhibito ossibus Ioseph (Exod. 13, 19. coll. Eccl. 49, 18); de pallio Eliae (IV. 2, 14); de cadavere Elisaei (13, 21. coll. Eccl. 48, 14); de umbra transeuntis Petri (Act. 5, 15); de sudariis et semicinctiis Pauli (ib. 19, 12). Ex quibus locis apparet, non solum honorem religiosum huiusmodi reliquiis exhibitum, sed etiam beneficia divina in praemium huius cultus collata fuisse.

2. Sancti Patres facundi sunt in celebrandis sanctorum reliquiis. *Ephraem* ait[2]): «Fontes vitae sunt corpora iustorum defunctorum. Mundus testis est omnium curationum quovis in loco.» *Basilius* testatur[3]): «Pretiosae censentur reliquiae sanctorum eius (Christi).» *Hilarius* asserit[4]): «Veneranda ossa quotidie testimonio sunt, dum in his daemones mugiunt, dum aegritudines depelluntur, dum admirationum opera cernuntur.»

[1]) Contr. Faust. l. 20. c. 21. — [2]) Carm. 11. — [3]) Hom. in Ps. 115. n. 4. — [4]) Cont. Const. n. 8.

Unde *Ambrosius*[1]) monet: «Munera itaque salutis accipite, quae nunc sub sacris altaribus reconduntur.» Praesertim *Hieronymus* Vigilantium, qui cultum reliquiarum sacrilegii accusat, acerrime increpat[2]): «Ergo sacrilegi sumus, quando apostolorum basilicas ingredimur? Sacrilegus fuit Constantius imperator I., qui sanctas reliquias Andreae, Lucae et Timothei transtulit Constantinopolim, apud quas daemones rugiunt, et inhabitatores Vigilantii illarum se sentire praesentiam confitentur? Sacrilegus dicendus est et nunc Augustus Arcadius, qui ossa B. Samuelis longo post tempore de Iudaea transtulit in Thraciam? Omnes episcopi non solum sacrilegi, sed et fatui iudicandi, qui rem vilissimam et cineres dissolutos in serico et vase aureo portaverunt? Stulti omnium ecclesiarum populi, qui occurrerunt sanctis reliquiis, et tanta laetitia, quasi praesentem viventemque prophetam cernerent, susceperunt: unde a Palaestina usque Chalcedonem iungerentur populorum examina et Christi laudes una voce resonarent? Videlicet adorabant Samuelem, et non Christum, cuius Samuel et levita et prophetes fuit.»

3. Ecclesia cultum reliquiarum practice exercuit; ut patet ex sollicitudine conscribendi acta martyrum, colligendi eorum reliquias easque erectis altaribus, excitatis templis, accensis luminibus, sertis florum aliisque venerationis signis honorandi.[3])

4. Historia ecclesiastica innumera refert miracula, tum historice tum philosophice omni exceptione maiora, quae Deus in approbationem huius cultus patravit. Testes sunt *s. Gregorius Naz.*[4]) et *Ambrosius*[5]) de miraculis factis apud reliquias ss. Gervasii et Protasii, *Augustinus*[6]) aliique Patres et historici.

5. Rationem theologicam *α*) ex *reverentia* et *amore*, quae sanctis debentur, petit *Augustinus*[7]): «Non contemnenda et abiicienda sunt corpora defunctorum, maximeque iustorum atque fidelium, quibus tamquam organis et vasis ad omnia bona opera sanctus usus est Spiritus. Si enim paterna vestis et annulus, ac si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius atque coniunctius, quam quaelibet indumenta gestamus.» — *β*) Aliam rationem ex *utilitate* huius cultus proponit *Ioan. Damascenus*[1]): «Si éx rupe et duro saxo aqua in eremo prosilivit volente Deo, et ex maxilla asini Samsoni sitienti, ex martyrum reliquiis unguentum suaveolens (beneficiorum) emanare incredibile est? Nullo pacto iis, qui sciunt virtutem Dei et ab ipso habitum sanctis honorem.»

[1]) Exhort. Virgin. c. 2. n. 10. — [2]) Adv. Vigil. n 5. — [3]) En aliqua exempla! De reliquiis s. Ignatii M. legimus (Patr. apost. Hefele pg. 255 ed. 3): «Solae duriores sanctarum eius reliquiarum partes relictae et Antiochiam ablatae sunt atque in linteo depositae, ut *thesaurus inaestimabilis* ob martyris gratiam s. Ecclesiae relictus.» De s. Polycarpo scribunt Smyrnenses (c. 5): «Ossa illius gemmis pretiosissimis cariora, et quovis auro puriora colligentes, ubi decebat condidimus.» — Ad discernenda corpora ss. martyrum a reliquis cadaveribus ad eorum sepulchra *palmae* cum vasis vitreis plenis sanguine apponebantur. In catacombis passim huiusmodi ampullae, inscriptiones, candelae, dona votiva (ἀναθήματα) reperta sunt. Cf. Katschthaler n. 250. — [4]) Or. 24. laud. s. Cypriani. — [5]) Ep. 22. c. 9. — [6]) De Civ. D. l. 22. c. 8. — [7]) Ib. c. 13.

Corollarium. Quae de cultu reliquiarum generatim dicta 715.
sunt, a fortiori valent de illis rebus, quas Christus ipse tactu vel usu sacravit, et maxime de cruce, in qua salus mundi pependit. «Hoc itaque, scribit *s. Ioannes Damascenus*[2]), pretiosum sane ac venerabile lignum, in quo se Christus pro nobis hostiam obtulit, uti sanctissimi corporis et sanguinis tactu sanctificatum, iure debet adorari; clavique item et lancea et indumenta et sacrae eius mansiones h. e. praesepe, specus, salutaris Golgatha, vivificum sepulchrum, Sion ecclesiarum arx et similia.» Et *Rusticus diac.* testatur[3]): «Nec non et clavos, quibus confixus est, et lignum venerabilis crucis omnis per totum mundum Ecclesia absque ulla contradictione adorat.» Hanc venerationem etiam Iulianus apostata Christianis exprobrat.[4]) — Signum huius venerationis sunt etiam *peregrinationes*, quarum testes iam sunt *Chrysostomus*[5]) et *s. Paulinus*, qui scribit[6]): «Si ergo religiosa cupiditas est loca videre, in quibus Christus ingressus et passus est, et resurrexit et unde conscendit, et aut de ipsis locis exiguum pulverem aut de ipso crucis ligno aliquid saltem festucae simile sumere et habere, benedictio est» etc.

Thesis III. *Licitus et pius est cultus ss. imaginum, non* 716.
quidem absolutus sed relativus.

Duo declarare oportet: *α*) *quod*, et *β*) *quomodo* ss. imagines colendae sint. Prior pars de fide est ex decreto Tri-

[1]) De Fid. orthod. l. 4. c. 15. — [2]) Ib. c. 11. — [3]) Disput. cont. Aceph. Bib. PP. Lugd. t. 10. p. 373. — [4]) Cf. Cyrill. Alex. c. Iulian. — [5]) In Ps. 109 n. 6. — [6]) Ep. 49. ad Macar. n. 14.

dentino saepe laudato, altera pars aeque certa est quoad substantiam, at quaestiones satis salebrosas annexas habet.

A. *Licitus et pius est ss. imaginum cultus.* Sane:

1. In ipsa s. Scriptura prima *vestigia* huius cultus occurrunt: tum in arca foederis, quae divinam praesentiam repraesentavit; tum in duobus Cherubim erectis in templo Salomonico; tum in serpente aeneo exaltato in deserto, per quem Christi mors repraesentabatur. Generatim vero imaginum usum s. Scriptura Iudaeis propter eorum proclivitatem ad idololatriam non commendavit, immo ab usu idololatrico eos deterruit (Exod. 20, 4. 5): *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, quae est in coelo desuper et quae in terra deorsum, nec eorum, quae sunt in aquis sub terra. Non adorabis ea, neque coles.* Hoc testimonio non absolute et universim vetantur ss. imagines, ut iconoclastae volebant, sed vetatur: α) Eas «facere ad adorandum»; unde subditur: non *adorabis.*[1]) β) Vel ad summum hoc prohibebatur Iudaeis ob causas particulares, ut explicat *s. Ioannes Damasc.*[2]): «Optimus animorum medicus infantibus adhuc et idololatriae morbo laborantibus, qui cum simulacra deos esse putarent ac tamquam deos adorarent, debitum Dei cultum et adorationem denegabant, ipsiusque gloriam ad creaturam transferebant, his imagines facere vetuit.» Neque hoc mirum esse debet, cum imaginum cultus non pertineat ad substantiam religionis, sed potius aliquid accessorium sit, quod pro temporum adiunctis magis minusve opportunum esse potest.[3])

2. Traditio propositionem nostram omnino evincit. Quamvis enim primis temporibus aerae christianae rariores fuerint ss. imagines propter periculum idololatriae adhucdum ubique grassantis, et forte magis propter periculum profanationis tempore persecutionis, nihilominus iam tempore *Tertulliani*[4]) calices et parietes ecclesiarum imaginibus Christi exornabantur. Imagines quoque antiquissimae in catacombis et sarcophagis repertae, praesertim imago Christi sub symbolo boni pastoris et piscis (*ἰχϑῦς*) rem luculenter confirmant. Factum et rationem huius cultus inter alios exhibet *s. Cyrillus Alex.*[5]): «Etiamsi

---

[1]) Cf. Thom. p. 3. q. 25. a. 3. ad 1. — [2]) Or. 2. de imag. n. 7. — [3]) Cf. Petav. l. 15. c. 13. n. 1. — [4]) De Pudic. c. 7. n. 10. — [5]) In Ps. 113, 16.

facimus imagines piorum hominum, non tamen ut eas adoremus tamquam deos, sed ut iis inspectis ad eorum aemulationem impellamur; ideo autem Christi imaginem facimus, ut mens nostra ad illius amorem excitetur.»

3. Accedit multiplex ratio: **a.** *Natura humana* ipsa nos impellit, ut intelligibilia per sensibilia nobis repraesentemus. Quare iure optimo statuit concilium *Constnplnum IV.* (can. 3): «Sacram imaginem D. N. I. C. et omnium liberatoris et salvatoris, aequo honore cum libro s. evangeliorum adorari (*προσκυνεῖσϑαι*) decernimus. Sicut enim per syllabarum eloquia, quae in libro feruntur, salutem consequemur omnes, ita per colorum imaginariam operationem et sapientes et idiotae cuncti ex eo, quod in promptu est, perfruuntur utilitate; quae enim in syllabis sermo, haec et scriptura, quae in coloribus est, praedicat et commendat»[1]) etc. — **b.** *Analogia:* «Si, inquit conc. *Nicaenum II.* (act. 1)[2]), regum laurata et iconas missas ad civitates vel regiones obvii adeunt populi cum cereis et incensis, non cera perfusam tabulam, sed imperatorem honorantes, quanto magis oportet in Ecclesiis Christi Domini nostri iconem depingi Salvatoris Dei nostri, et intemeratae matris eius omniumque sanctorum et beatorum Patrum et studiosorum virorum?» — **c.** *Utilitas* huius cultus: «Fuit autem triplex ratio institutionis imaginum in Ecclesia. Primo ad *instructionem rudium,* qui eis quasi quibusdam libris edocentur. Secundo ut incarnationis mysterium et sanctorum exempla magis in *memoria* essent, dum quotidie oculis repraesentantur. Tertio ad excitandum *devotionis affectum,* qui ex visis efficacius incitatur quam ex auditis.»[3])

Obiectio 1. Concilium *Francofordiense* (a. 794) reprobavit decretum concilii *Nicaeni II.* de cultu imaginum. — Resp. 717.
In primis Francofordiense fuit tantum concilium particulare; et quamvis quoad damnationem *Adoptianismi* ab *Hadriano I.* approbatum fuerit, minime vero in iis, quae improvide contra concilium *Nicaenum* statuerat. Praeterea conc. Francofordiense non quoad *dogma* ipsum a Nicaeno dissensisse videtur; sed errore *facti,* barbara versione textus graeci decepti, illi episcopi putabant, concilium Nicaenum docuisse, honorem abso-

---

[1]) Cf. Denzinger, n. 273. — [2]) Ap. Harduin. coll. Conc. t. 5. col. 46. — [3]) S. Thom. in IV. d. 9. q. 1. a. 2. qcl. 2. sol. 3. ad 3.

lutum latreuticum deferendum esse imaginibus. Ceterum non desunt viri eruditi, qui concedunt, concilium Francofordiense et libros Carolinos nimis depressisse cultum ss. imaginum.

Obiectio 2. Concilium *Illiberitanum* (can. 36) statuit: «Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur.» — Resp. Inter varias interpretationes huius canonis ea videtur probabilior, quae hanc prohibitionem ortam duxisse asserit non ex imaginum contemptu, sed ex periculo profanationis et destructionis, si publice parietibus depingerentur, et paganorum obtutui obiicerentur.[1])

B. *Cultus imaginum non est absolutus, sed relativus.*

Assertio generatim sumpta est plane evidens et a nullo Catholico negatur. Cultus namque *absolutus* est ille, qui defertur alicui propter propriam excellentiam; *relativus*, qui exhibetur propter relationem ad aliud suppositum. Manifestum autem est, imagines nullam habere intrinsecam excellentiam, propter quam creatura rationalis se illis subiicere possit; sed totum honorem, qui eisdem exhibetur, ad prototypa transire. «Imaginis enim honor, inquit conc. *Nicaenum II.* (act. 7)[2]), ad primitivum (πρωτότυπον) transit, et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam (ὑπόστασιν).» Concilium *Tridentinum* (l. c.) vero ait: «Honor, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur.»

Et hoc quidem ad instruendos fideles et ad refellendos haereticos sufficiat; ad profundiorem vero rei intelligentiam quaeri ulterius debet, *qualis* honor imaginibus exhibeatur, num mere externus an etiam internus, num idem qui prototypo an minor? Ad quas quaestiones Theologi diversa respondent. *α)* Aliqui dicunt, imaginem nullo modo esse terminum, sed tantum occasionem seu signum cultus, ita ut non ipsa imago, sed exemplar *coram* imagine colatur. *β)* Alii e contrario docent, exemplar et imaginem *unum totale obiectum* cultus constituere, atque eodem actu coli, illud quidem absolute,

[1]) Cf. Kirchenlexicon tom. 2. art. Bilder pg. 815 (Friburgi 1883). — [2]) Harduin col. 455, ap. Denzinger n. 244.

hanc relative. *γ)* Alii denique dicunt, imaginem quidem in se esse colendam, ast cultu *minori* quam ipsum exemplar.

Enimvero haec diversitas opinionum non videtur esse tanta, ut eas magna saltem ex parte, non liceat conciliare. Videlicet imagines considerari possunt: vel *materialiter* tantum ut substantia quaedam physica; vel *formaliter* tantum (in actu exercito, ut aiunt) i. e. praecise ut repraesentatio Christi sive sancti; vel modo *mixto* (in actu signato), scilicet ut res quaedam *sacra*, cultui divino deputata, quae specialem relationem ad Christum vel sanctos habeat. Primo modo spectata imago certe nullam excellentiam habet, nec terminus cultus esse potest. Secundo modo spectata imago quodammodo vices prototypi gerit, ac proinde eodem actu colenda est, quo illud. Tertio modo spectata imago etiam in se sacra et venerabilis est, quia aliquo modo ad sanctum pertinet; et sic est terminus cultus sed minoris, simili modo ac reliquiae, calix missae aut aliae res sacrae. Sic igitur omnes praedictae sententiae aliquid veri habent. Attamen adverto:

Prima sententia (sub *α*) saltem quoad modum loquendi, minus congruit conciliis, quae imagines ut verum obiectum cultus exhibent. *Secunda sententia* (sub *β*) caute adhibenda est, ne rudibus et malevolis scandalum aut ansa calumniandi creetur. Quare *tertia sententia* (sub *γ*) theoretice verior, et practice tutior esse videtur. Quamvis enim nemo Catholicus imagines materialiter aut propter virtutem ipsis intrinsecam colat, eas tamen certe aliquo modo in seipsis veneramur. Hoc inter alia inde patet, quia diversas imagines *eiusdem* sancti non eodem cultu prosequimur. Quantum discrimen e. g. est inter cultum imaginis b. Virginis in domo aliqua privata, et in publica ecclesia vel in celebri sanctuario, ubi multa miracula patrantur. Atqui prototypon in omnibus iconibus Deiparae profecto identicum est. Ergo ipsas imagines etiam tamquam aliquid sacrum colimus, et quidem magis vel minus pro maiori vel minori relatione ad suum prototypon.[1]) Hic cultus ergo

[1]) Pro maiori vel minori relatione ad prototypon, inquam. Sicut enim Deus, qui liberrimus est in suis donis, etiam in V. T. ex intuitu serpentis aenei vulneratos in eremo sanavit (Num. 21, 9), et in templo Hierosolymitano magis quam alibi exaudivit orantes (II. Paralip. 7, 15): ita etiam nunc Deus certa loca et certas imagines eligere potest et revera eligit ad maiora largienda dona. Ceterum aliae quoque sunt circum-

minor est cultu, qui exhibetur ipsi prototypo; est tamen non solum externus sed etiam *internus*, quia cultus mere externus simulatio esset, non cultus.[1])

718. **Thesis IV.** *Sancti, una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerunt; bonum etiam est atque utile, suppliciter eos invocare.*

Thesis totidem verbis continetur in decreto *Tridentino* prius citato, et probatur:

1. Ex s. Scriptura, quae duo docet: **a.** Homines iustos pro invicem orare posse licitumque esse mutuam intercessionem implorare. Sic ipse Deus dicit amicis Iob: *Ite ad servum meum Iob et offerte holocaustum pro vobis; Iob autem servus meus orabit pro vobis, faciem eius suscipiam, ut non vobis imputetur stultitia* (Iob. 42, 8). Et Apostoli saepius orationem fidelium implorant, e. g. I. Thessal. (5, 25): *Fratres, orate pro nobis* (cf. Genes. 20, 7; Rom. 15, 30; Eph. 6, 18). Atqui, si iusti in hac vita pro invicem intercedere possunt, ac licite eorum intercessio imploratur, id a fortiori quoad sanctos licebit, qui iam regnant cum Christo. — **b.** Praeterea Scriptura testante iusti defuncti pro vivis intercedunt, Deus intuitu eorum beneficia praestat, merita quoque eorundem licite apud Deum interponuntur. Sic legimus (II. Mach. 15, 14): *Hic est fratrum amator et populi Israel; hic est, qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias propheta Dei;* et (IV. Reg. 20, 6): *Protegam urbem istam propter me, et propter David servum meum;* et (Daniel 3, 35): *Neque auferas misericordiam tuam a nobis propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum.*

2. Ex Patribus *Origenes*[2]) ait: «Quis dubitat, quod sancti quique Patrum et orationibus nos iuvent, et gestorum suorum confirment atque hortentur exemplis?» *Gregorius Naz.*[3]): «Nunc tanto magis proficit nobis precibus, quanto Deo propinquior est, postquam vincula deposuit corporalia. *Ambrosius*[4]): «Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt; martyres obsecrandi . . . possunt pro peccatis rogare

stantiae, ob quas una imago censeatur venerabilior prae alia, licet ad idem referatur prototypon. — [1]) Cf. Knoll § 811; s. Thom. p. 3. q. 25. a. 3. et 6; Franzelin, de Verbo Incarn. thesi 45. — [2]) In Num. hom. 26. n. 6. — [3]) Orat funebr. in patrem. — [4]) L. de viduis c. 9. n. 55.

nostris . . . non erubescamus, eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere.» Igitur concludo cum *s. Chrysostomo*[1]): «Confugiamus ad sanctorum preces et oremus, ut pro nobis intercedant; sed non illorum precibus *tantum* confidamus, sed et ipsi *nostra* ut oportet, dispensemus recte, et ad meliora semper converti nitamur, ut locum demus orationi, quae pro nobis funditur.»

3. Praxis Ecclesiae constat tum ex *liturgiis*, quarum nulla est, in qua non occurrant invocationes B. Mariae et sanctorum; ex *epitaphiis* et *inscriptionibus* antiquissimis; ex *litaniis* omnium sanctorum[2]) etc. Ipsi adversarii e. g. Centuriatores Magdeburgenses fateri cogebantur, saeculo quarto invocationem sanctorum iam in usu fuisse.

4. Ratio theologica. Nihil enim contra invocationem sanctorum rationabiliter opponi potest: **a.** Nec ex parte *Dei*, quia sanctos non ita invocamus, ac si propria virtute nos adiuvare possint, sed virtute divina. Deus delectatur, si amicos eius honoramus. — **b.** Nec ex parte *Christi*, ac si per hoc eius mediatio frustretur, ut haeretici calumniantur. Sanctos enim invocamus ut *intercessores*, non ut *mediatores* (saltem non sensu stricto), quia non per propria merita et propria virtute nobis succurrunt, sed *per Iesum Christum*, sine quo nulla gratia nobis provenit. Immo illustratur mediatio Christi, quia perfectius est id, quod virtutem habet non solum per se, sed etiam per alios operandi, quam id, quod aliis hanc virtutem communicare nequit. — **c.** Nec ex parte *sanctorum*. Nam sancti nos amant, ideoque nobis succurrere *volunt;* sunt amici Dei potentes, ideoque nobis succurrere *possunt;* nec etiam dubitare licet, quin sancti nostras preces *sciant*. Si enim angeli sciunt, quae circa nos fiunt, ut patet ex doctrina de angelis custodibus (cf. Luc. 15, 7; I. Cor. 4, 9; Tob. 12, 12; Apoc. 5, 8), etiam sancti in coelo hoc scire poterunt. Sane id fieri potest vel per revelationem Dei, ut innuit *s. Augustinus*[3]); sive in ipsa divina essentia tamquam in speculo, ut probabilius *s. Thomas*[4]) docet; sive

[1]) Hom. 44. in Gen. n. 2. — [2]) In Sacramentario Gregorii habetur «Litania Romana», in qua iam 102 nomina sanctorum continentur. Cf. Hergenröther, Kirchenlexicon t. 7. pg. 2102. — [3]) De cura agenda pro mort. c. 15. — [4]) Supplem. q. 74. (al. 72) a. 1.

etiam quia hoc ab angelo custode norunt, ut concilium *Sennonense* decreto 13. innuit.

Obiectio. Patres saepe docent, *solum* Deum esse invocandum neque ad Deum opus esse mediatoribus. — Resp. Patres docent quidem, solum Deus esse invocandum tamquam auctorem, a quo omne bonum ut ex fonte procedit; docent quoque nobis intercessionem sanctorum non esse simpliciter necessariam; minime vero negant immo affirmant, eam esse licitam et utilem. Idipsum autem Ecclesia catholica docet.

719. **Scholion.** Notatu dignum est, quod scribit *s. Thomas*[1]): «Quamvis sancti superiores sint magis Deo accepti, quam inferiores, utile tamen est etiam minores sanctos interdum orare, et hoc propter quinque rationes: primo ex hoc, quod aliquis quandoque habet maiorem devotionem ad minorem sanctum quam ad sanctum maiorem, ex devotione autem maxime dependet orationis effectus; secundo propter fastidium tollendum, quia assiduitas unius rei fastidium parit, per hoc autem quod diversos sanctos oramus, quasi in singulis novus fervor devotionis excitatur; tertio, quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis praecipue patrocinari, sicut *s. Antonio* ad ignem infernalem; quarto, ut omnibus honor debitus exhibeatur a nobis; quinto, quia plurium orationibus quandoque impetratur, quod unius oratione non impetraretur».

CAPUT III.

De fine mundi.

Tria in hoc capite exponenda sunt: α) signa adventus Christi, β) resurrectio mortuorum, γ) iudicium universale.

ARTICULUS I.

Signa adventus Christi.

Quamvis incertum sit tempus consummationis saeculi iuxta illud (Matth. 24, 36): *De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli coelorum nisi, solus Pater*[2]), nihilominus quaedam signa praecedent, ex quibus *dies Domini* proxime instare cognoscitur; idque convenienter. «Christus, inquit *s. Thomas*[1]), ad iudicandum veniens in forma gloriosa apparebit propter auctoritatem, quae iudici debetur. Ad dignitatem autem iudicariae potestatis pertinet habere aliqua indicia, quae ad reverentiam et subiectionem inducent. Et ideo adventum Christi ad iudicium venientis multa signa praecedent, ut corda hominum in subiectionem venturi iudicis adducantur, et ad iudicium praeparentur huiusmodi signis praemoniti.» Haec porro signa potissimum sunt adventus Antichristi, conversio Iudaeorum, praedicatio Evangelii per universum mundum, reditus Henoch et Eliae, ac plura alia in ordine tum physico tum morali. De quibus breviter.

1. *Adventus Antichristi.* Hoc nomen latius et strictius 720. sumitur. Latiori sensu antichristi nominantur omnes adversarii Christi, cuiusmodi fuerunt omnes pseudoprophetae, haeretici, persecutores Ecclesiae, iuxta illud Ioannis (I. ep. 2, 18): *Et nunc antichristi multi facti sunt.* Sensu stricto autem et antonomastico Antichristus est omnium inimicorum Christi caput et princeps, qui in fine mundi exspectatur. S. Scriptura et Patres describunt adventum, personam, indolem, successum et finem eius. Sic II. Thessal. (2, 2 sqq.) legimus: *Neque terreamini, neque per spiritum, neque per sermonem, neque per epistolam tamquam per nos missam, quasi instet dies Domini. Ne quis vos seducat ullo modo, quoniam nisi venerit discessio primum et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus ... Et tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventus sui eum, cuius est adventus secundum operationem satanae in omni virtute, et signis et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis iis, qui pereunt* (cf. Matth. 24, 24; Daniel 7, 20 sqq.; Apoc. 13).

[1]) Ib. a. 2. ad 2. — [2]) Sapienter advertit s. Augustinus (de Civ. Dei l. 18. c. 53. n. 1): «Hic quaeri solet: Quando istud erit? Importune omnino! Si enim hoc nobis nosse prodesset, a quo melius quam ab ipso Deo magistro interrogantibus discipulis disceretur? Non enim siluerunt inde apud eum, sed a praesente quaesierunt dicentes: Domine, si hoc tempore praesentaberis, et quando regnum Israel? At ille: ,non est, inquit, vestrum scire tempora, quae Pater in sua posuit potestate' ... Omnium de hac re calculantium digitos resolvit et quiescere iubet ille, qui dixit: Non est vestrum scire etc.» Hinc prudenter concilium Mediolanense (a. 1565 p. 1. c. 6) hortatur concionatores, «ne certum tempus antichristi adventus et extremi iudicii diem praedicent.» — [1]) Supplem. q. 75. a. 1.

Ex his locis, collatis simul Patribus, constat: **a.** Antichristus certe venturus est. — **b.** Antichristus erit persona physica non tantum moralis, homo non daemon (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας), natione probabiliter Iudaeus. — **c.** Erit scelestissimus, *in concupiscentiis feminarum* (Daniel 11, 37), homo peccati, qui cultum divinum sibi arrogabit, Christianos acerbissime persequetur, innumerisque signis et prodigiis gentes seducet, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. — **d.** Universum orbem subiiciet imperio suo ac Ierosolymis residebit; eius tamen regnum non diu durabit, quia propter electos breviabuntur dies illi. Nam *Dominus Iesus interficiet eum spiritu oris sui* (II. Thessal. 2, 8; cf. Apoc. 20). Non multo post autem veniet dies iudicii (Matth. 24, 29 sq.).

721. **2.** Quoad *statum fidei* in fine saeculi ss. literae et Patres tria docent: **a.** Evangelium ante adventum iudicis in toto mundo praedicari debet: *Et praedicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio* (Matth. 24, 14; cf. Ioan. 10, 16). — **b.** Conversio Israelis, ut Patres deducunt ex Rom. (11, 25): *Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc (ut non sitis vobis ipsis sapientes), quia cecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret; et sic omnis Israel salvus fieret, sicut scriptum est: Veniet ex Sion, qui eripiat, et avertat impietatem a Iacob* (Cf. Luc. 21, 24; Daniel 12, 1; Ose. 3, 5). *Augustinus* scribit[1]: «Per hunc Eliam, magnum mirabilemque prophetam, exposita sibi lege, ultimo tempore ante iudicium, Iudaeos in Christum verum i. e. in Christum nostrum esse credituros, celeberrimum est in sermonibus cordibusque fidelium.» — **c.** Apostasia a fide in plurimis, iuxta illud: *Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra?* (Luc. 18, 8); et iuxta II. Thess. (2, 3), ubi Apostolus docet, quod adventum Domini praeventura est *discessio* (ἀποστασία). Ex comparatione tertii puncti cum primo apparet, ante consummationem saeculi fidem quidem omnibus praedicandam, non vero ab omnibus suscipiendam esse.

3. Tertium signum est reditus *Henoch* et *Eliae;* quod quidem tam clare in Scriptura continetur et tam constanter a Patribus traditur, ut id iuxta *Suaresium*[2]) aut de fide sit aut

[1]) De Civ. Dei l. 20. c. 29. — [2]) Disp. 55. s. 2. n. 2 (opp t. 17).

fidei valde proximum. Sic legimus (Malach. 4, 5): *Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis;* et (Apoc. 11, 3. 7): *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta . . . Et cum finierunt testimonium suum, bestia, quae ascendit de abysso, faciet adversum eos bellum et vincet illos et occidet eos* (cf. IV. Reg. 2, 11; Eccli. 44, 16; Matth. 17, 10).

4. Plura alia signa in rerum natura exhibet ipse Christus (Matth. 24, 29): *Statim autem post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de coelo, et virtutes coelorum commovebuntur;* et (Luc. 21, 25): *Et erunt signa in sole et luna et stellis et in terris pressura gentium prae confusione sonitus maris et fluctuum; arescentibus hominibus prae timore et exspectatione, quae supervenient universo orbi.*[1])

5. Denique *conflagratio ignis* universalis mundum purgabit, sicut quondam diluvium aquarum. Ita docet b. Petrus (ep. II. c. 3, 10 sq.): *Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo coeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem et quae in ipsa sunt opera, exurentur. Cum igitur haec omnia dissolvenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus. . . . Novos vero coelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat.* De hac conflagratione scribit *s. Thomas*[2]): «Ignis finalis conflagrationis, quantum ad hoc, quod iudicium praecedet, aget ut instrumentum divinae iustitiae, et iterum per virtutem naturalem ignis. Quantum ergo pertinet ad virtutem naturalem ipsius, similiter aget in malos et bonos qui vivi reperientur, utrorumque corpora in cinerem resolvendo. In quantum vero aget ut instrumentum divinae iustitiae, diversimode aget in diversos, quantum ad sensum poenae. Mali enim per actionem ignis cruciabuntur. Boni vero, in quibus nihil purgandum invenietur, omnino nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri senserunt in camino ignis (Daniel 3), quamvis eorum

[1]) Cf. Supplem. q. 75. a. 2. et 3. — [2]) Ib. q. 76. a. 8. An corpora organica in ista nova terra adhuc locum habeant, certe determinari non potest. Scholastici id communiter negant; ita s. Thomas in IV. dist. 48. q. 2. a. 5; s. Bonavent. ib. a. 2. q. 4. Cf. Oswald, Eschatologie pg. 398 sq.

corpora non servabuntur integra sicut puerorum servata fuerunt; et hoc divina virtute fieri poterit, ut sine doloris cruciatu resolutionem corporum patiantur. Boni vero, in quibus aliquid purgandum reperietur, sentient cruciatum doloris ex illo igne plus vel minus, pro meritorum diversitate. Sed quantum ad actum, quem post iudicium ille ignis habebit, in damnatos tantum aget, quia omnes boni habebunt corpora impassibilia.» [1])

ARTICULUS II.

De resurrectione mortuorum.

722. *Praenotanda.* **1.** Resurrectio active et passive sumitur. *Active* (resuscitatio) est actio divina, qua homo ad vitam revocatur; *passive* est «mutatio substantialis, qua id quod prius extiterat et corruptum erat, idemmet iterum producitur.» [2]) Dico: *α) mutatio,* quia est transitus unius eiusdemque subiecti ab uno statu in alium (35); *β) substantialis,* quia caro iterum vivificatur, vita autem est quid substantiale non accidentale; *γ) quod extiterat et corruptum erat,* eo quod vera resurrectio non est, nisi mors seu corruptio praecesserit; *δ) idemmet producitur,* quia idem numero homo qui mortuus est, resurget; si enim alius seu novus homo fieret, esset generatio non resurrectio.

[1]) Iuxta Suaresium ignis conflagratorius non praecedet, sed *subsequetur iudicium:* «Omnes, inquit (in 3. part. disp. 57. s. 1), Theologi dicunt, mundum esse purgandum, quia est veluti foedatus peccatis hominum. Sed quum ante iudicium finitum damnati homines futuri sint in hoc mundo, sua praesentia suisque blasphemiis illam iterum foedabunt: ergo donec prorsus sint ab hoc mundo pulsi, nondum est opportunum tempus purgandi illum. Nec etiam expediebat, damnatos frui vel ad modicum tempus luce et pulchritudine huius mundi innovati.» Bonaventura (in IV. d. 48. a. 2. q. 4. concl.) duplicem ignem admittit: «Et ideo potest dici, sicut dicit Glossa super illud Mal. 3, 6: *Purgabit filios Levi:* duos ignes legimus futuros; unum qui purgabit electos et praecedet iudicium, alterum qui reprobos cruciabit. Secundum hanc Glossam dicendum, quod sive dicantur duo ignes quantum ad *substantiam*, sive duo ratione duorum *effectuum*, dicendus est futurus ignis in iudicio ad *electorum purgationem,* quia debet uniuscuiusque opus probari et purgari, ut totaliter sistantur mundati in conspectu Dei; et hic praecedet faciem iudicis, et purgando amicos, *inflammabit in circuitu inimicos.* Est etiam ignis futurus *ad purgationem mundi et eius innovationem;* et iste sequetur iudicium et exuret faciem mundi et purgabit et demum reprobos cruciabit.» —

[2]) Suarez. de Myst. Vit. Christ. disp. 44. s. 1. n. 1.

2. Ratio porro, ob quam resurrectio hominum in symbolo Apostolico potius resurrectio *carnis* dicitur, iuxta *Catech. Rom.* [1]) est duplex: *α)* «Ne quis forte animam simul cum corpore interiisse, utrumque vero in vitam revocari existimaret» ... Nam «cum nemo nisi mortuus fuerit, ad vitam revocetur, anima proprie non dicitur resurgere.» *β)* «Carnis quoque mentio facta est illius haeresis confutandae causa, quae vivo Apostolo Hymenaei et Phileti fuit, qui asserebant, cum de resurrectione in Scripturis sacris ageretur, non de corporea sed de spirituali, qua a morte peccati ad vitam innocentem resurgitur, accipiendum esse.»

3. Resurrectio carnis est dogma fundamentale, cum quo stat vel labitur tota religio christiana. Nam, ut Apostolus (I. Cor. 15, 13. 14) dicit: *Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra.* At non *fidei* tantum, sed etiam *spei* nostrae fundamentum est resurrectio, ut idem Paulus testatur (32): *Si (secundum hominem) ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim moriemur.* Ex altera parte hoc dogma captum rationis longe superat, atque homini animali semper petra scandali fuit, ut patet ex ipso Evangelio (Matth. 22, 23), et ex epistolis Apostolorum (Act. 17, 18. 32; I. Cor. 15, 35; II. Tim. 2, 17. 18). Hoc igitur dogma nos contra antiquos et modernos incredulos probare et defendere oportet; quem in finem maioris claritatis gratia illud in partes resolvemus, ac *α)* resurrectionis *veritatem, β)* eius *naturam, γ)* eius *subiectum, δ)* denique *alias quaestiones* scitu dignas exponemus. Itaque:

Thesis I. *Resurrectio mortuorum dogma est fundamentale.* 723.

Constat ex omnibus symbolis et ex Apostolo prius citato, omnique genere argumentorum. — Sane:

1. Ex antiquo foedere *α)* classicum est testimonium Iob (19, 23 sqq.): *Quis mihi tribuat, ut scribantur sermones mei. Quis mihi det, ut exarentur in libro stylo ferreo, et plumbi lamina vel celte sculpantur in silice? Scio enim, quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum. Et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum*

[1]) P. 1. c. 12. q. 2.

meum. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt et non alius: reposita est haec spes mea in sinu meo. Hic textus, prouti in versione vulgata legitur, tam clarus est, ut commentario non indigeat. Et hoc post declarationem conc. *Tridentini* de authentia vulgatae sufficeret, praesertim cum Patres et Ecclesia hunc locum semper de resurrectione carnis intellexerint. At cum versione Vulgata concordat etiam textus hebraicus, ut auctores biblici demonstrant.[1]) Neque enim ullius momenti est rationalistarum exceptio, quod iuxta textum hebraicum Iob non de carnis resurrectione, sed de spe recuperandae sanitatis et vindicandae innocentiae loquatur. Magnificum namque exordium, quod Iob praemittit, optime congruit mysterio resurrectionis; dum illud satis insulsum esset, si tantum spes recuperandae salutis exprimeretur. Praeterea hanc spem Iob omnino iam deposuerat, ut patet ex c. 7, 16 et 16, 1. Hinc *s. Hieronymus,* qui certe linguam hebraicam calluit, expresse scribit[2]): «(Iob) resurrectionem corporum sic prophetat, ut nullus de ea vel manifestius vel cautius scripserit.» — *β)* Ex ant. testamento merito etiam huc refertur visio Ezechielis Prophetae (c. 37, 1 sqq.), quae licet proxime non agat de resurrectione carnis sed de restitutione Israel, illam tamen manifesto supponit (cf. Isa. 26, 19). Neque omittendus est Daniel, qui de ultimis temporibus praedicit (12, 1. 2. 3): *Et multi de his, qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt; alii in vitam aeternam, alii in opprobrium, ut videant semper. Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates.* — *γ)* Fidem Iudaeorum in futuram resurrectionem luculenter testatur historia septem fratrum Machabaeorum, quos in mediis tormentis haec spes corroboravit (II. Machab. c. 7).

2. In novo foedere ipse Dominus solemniter protestatur (Ioan. 5, 28. 29): *Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei. Et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii.* Immo Saducaeos resurrectionem negantes Christus pluribus rationibus refellit (Matth. 22, 28). Idem facit Apostolus

---

[1]) Cf. Patrizi diss. de vatic. Iob (de interpret. l. 2. q. 10; Zschokke Erklärung des Buches Iob in h. l.; Knabenbauer, Comment. in Iob p. 243–256; Oswlad pg. 275. — [2]) Ep. 53. al. 103. ad Paulin. 8.

(I. Cor. 15, 35): *Sed dicet aliquis: Quomodo resurgent mortui? qualive corpore venient? Insipiens tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur* etc. (cf. I. Thessal. 4, 12 sq.)

3. Patres quoque variis congruentiis et rationibus hoc dogma illustrant: **a.** Ex *omnipotentia* Dei: «Qui ex nihilo nos fecit Deus, iam existentes, sed collapsos, non poterit iterum excitare?» (Cyrillus Hier.)[1]) — **b.** Ex *iustitia* Dei: «Quam absurdum . . . aliam substantiam mercede dispungi, ut haec quidem caro per martyria lanietur, alia vero coronetur; item e contrario haec quidem caro in spurcitiis volutetur, alia vero damnetur.» Ita *Tertullianus*[2]), qui hoc argumento indirecte resurrectionem carnis generatim, directe resurrectionem *eiusdem* carnis probat. — **c.** *Exemplo Christi:* «Qua damnatione digni sunt, qui exemplum iam Dominicae resurrectionis acceperunt, et tamen adhuc de sua resurrectione diffidunt?» Ita *Gregor. M.*[3]) — **d.** Ex *dignitate corporis humani:* «Templum igitur Dei, in quo Spiritus inhabitat Patris, et membra Christi non participare salutem, sed in perditionem redigi dicere, quomodo non maximae est blasphemiae?» *Irenaeus.*[4]) — **e.** Ex *perfectione redemptionis* per Christum factae: «Quam indignum Deo, *dimidium* hominem redigere in salutem . . . Diabolus validior in hominis iniuriam intelligitur, *totum* eum elidens. Deus infirmior renuntiabitur, non totum eum relevans. Atqui et Apostolus suggerit (Rom. 5, 20), ubi delictum abundaverit, illic gratiam abundasse.» *Tertullianus.*[5]) — **f.** Denique id illustrant exemplis *naturae:* «Vide adeo, quam in solatium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergitur et nascitur, astra labuntur et redeunt; flores occidunt et reviviscunt; post senium arbusta frondescunt; semina nonnisi corrupta revirescunt. Ita corpus in sepulchro, ut arbores in hiberno occultant virorem ariditate mentita. Quid festinas, ut cruda adhuc hieme reviviscat et redeat? Exspectandum nobis etiam corporis ver est.» *Minutius Felix.*[6])

4. Fides resurrectionis continetur etiam in professione practica inde a primis saeculis aerae christianae. Signa huius professionis sunt: ipsa nomina: *depositio* (κατάθεσις);

---

[1]) Catech. 18. n. 6. — [2]) De Resurr. carn c. 56; cf. Iustin. M. de resur. nn. 4, 7, 8 — [3]) In Ezech. l. 2. hom. 8. al. 20. n. 6. — [4]) Adv. haer. l. 5. c. 6. n. 2. — [5]) De Resurr. carn. c. 34. cf. 46. — [6]) In Octav. n. 34.

coemeterium (κοιμητήριον); ritus exequiarum; imagines in parietibus Catacombarum e. g. Iobi, Ionae prophetae, Danielis in fovea leonum, Lazari resuscitati, avis «phoenix» vel galli gallinacei; denique inscriptiones sepulchrales: *dormit, dormitio, in somno pacis,* κοιμητήριον ἕως ἀναστάσεως etc.[1]) Tota denique vita christiana, nisi supponatur fides resurrectionis, aenigmati similis esset. Hac quippe spe confortati tot Christiani carnem cum concupiscentiis suis crucifixerunt, tot martyres imanissima tormenta sustinuerunt: «Haec me, inquit *s. Pionius* martyr, ducit causa, haec me potissimum ratio compellit ad mortem, ut populus omnis intelligat, resurrectionem futuram esse post mortem.»[2]) Merito ergo *Tertullianus* exclamat[3]): «Fiducia Christianorum, resurrectio mortuorum.»

5. Denique resurrectio mortuorum rationi etiam naturali congruit; tum quia status separationis est contra naturam compositi naturalis; tum quia perfecta felicitas, quam appetimus, resurrectionem postulat; tum quia praemium et poena non animae tantum, sed et corpori debetur. Haec argumenta, quae *s. Thomas*[4]) evolvit, si non strictam exigentiam, certe summam convenientiam resurrectionis demonstrant.

724. **Thesis II.** *Homines cum suis propriis corporibus, quae in vita mortali gestarunt, resurgent.*

Thesis, qua *identitatem numericam* corporum resurgentium affirmamus, totidem verbis desumpta est ex conc. *Lateranensi IV.* (cp. Firmiter)[5]), ac veluti corollarium ex priori thesi fluit. Resurrectio namque ex nomine et natura sua postulat, ut *idem numero* surgat, quod cecidit. Hoc iam *Tertullianus* urget[6]): «Resurrectionis vocabulum non aliam rem vindicat, quam quae cecidit. Surgere enim potest dici, et quod omnino non cecidit, quod semper retro iacuit. *Resurgere* autem non est nisi eius, quod cecidit; iterum enim surgere, quia cecidit, *resurgere* dicitur. *Re* enim syllaba iterationi semper adhibetur.» Haec identitas etiam in omnibus documentis fidei priori thesi citatis magis minusve diserte exprimitur, e. g. Iob: «Rursus circum-

[1]) Vide hoc argumentum fuse expositum ap. Katschthaler n. 363. — [2]) Cf. Ruinart, Acta martyr. pg. 70. 150. 494., ubi alia similia effata martyrum proponuntur. — [3]) De Resurr. carn. c. 1. — [4]) Cont. Gent. l. 4. c 79; cf. Catechis. Rom. p. 1. c. 12. q. 5; Suar. De Anima l. 6. c. 10. n. 3; Egger, Propaed. n. 524. — [5]) Ap. Denzinger n. 356. coll. nn. 3. 137. 234, 295. — [6]) Cont. Marcion. l. 5. c. 9.

dabor pelle mea, et in *carne mea* videbo Deum meum;» et (I. Cor. 15, 53): «Oportet enim *corruptibile hoc* induere incorruptionem, et *mortale hoc* induere immortalitatem.»

Tota igitur quaestio est, quid ad *identitatem* corporis requiratur. Num sufficit identitas *typi* corporis resurgentis cum typo corporis, quod in morte depositum fuerat, quin eadem materia resumatur; an etiam ipsa identitas *materiae* requiritur? Primum asseruit Origines[1]), animam videlicet aliam quidem subtilioremque assumturam esse materiam, ac prius habuerat, quam tamen eodem modo formatura sit, ac prius eam formaverat. Etiam *Eutychius,* Patriarcha Cnstpltns (saec. 6.)[2]) aliquid simile docuit. Inter Scholasticos *Durandus,* ac nostris temporibus nonnulli Theologi catholici identitatem materiae inficiati sunt, totamque identitatem corporis resurgentis ad identitatem *principii informantis formaeque* novis moleculis impressae restringunt.[3]) — Dico ergo:

1. Certum est ac firmiter tenendum, *eandem etiam materiam* resurgere. Hoc immediate et evidenter sequitur ex omnibus documentis fidei superius allatis. Credimus enim *carnis* resurrectionem, ad carnem autem materia pertinet, ergo materia, quae cecidit, resurget. Iuxta conc. *Lateranense* superius

[1]) Id testatur Epiph. haer. 64. n. 92. — [2]) Cf. Gregor. M. Moral. l. 14. c. 56. al. 29. — [3]) Bonnetus docuit, animam humanam germini cuidam subtiliori et immutabili coniunctam esse, quod nunquam dissolvatur, et nunquam ab ea ne per mortem quidem separetur. Ex hoc porro germine tempore resurrectionis proditurum esse novum corpus, sicut papiliones evolvuntur ex nympha. Quam absurda sit haec hypothesis, ultro patet. Vel enim istud germen, qnod Bonnetus supponit, est spirituale vel materiale. Atqui spirituale esse non potest, quia repugnat, ut corpus quantumvis subtile ex substantia spirituali evolvatur. Si autem istud germen supponitur esse materiale, iam ad corpus pertinet, quod in morte ab anima deseritur et in pulverem revertitur. — Alii auctores docent, in homine praeter corpus et animam esse aliud principium, quam *virtutem formativam* seu *plasticam* vocant; identitatem huius principii, quod in morte non extinguatur, ad itentitatem corporis resurgentis sufficere existimant. Haec sententia cognata est cum errore Trichotomismi. Denique celeber orator Lacordaire ad identitatem corporis resurgentis sufficere putavit identitatem *nisus formativi,* vi cuius anima humana, hoc nisu instructa, novum corpus sibi attemperet quoad typum, figuram, indolem plane simile illi, quod aliquando in vita mortali informavit. Haec sententia quoad substantiam non discrepat a sententia Durandi. Cf. Iungmann, de Noviss. n. 224 sqq.

allegatum omnes cum suis *propriis* resurgent corporibus, *quae nunc gestant;* at quod gestatur, certe est materia. Verba quoque Iobi (19, 25) et Apostoli (I. Cor. 15, 53) non aliter quam de resurrectione eiusdem materiae, quae seminata et corrupta fuerat, intelligi possunt. Accedit consensus Patrum et Scholasticorum (solo Durando excepto)[1]), sensus fidelium et praxis Ecclesiae, prouti manifestatur in liturgia, in exequiis et cura mortuorum et maxime in cultu reliquiarum.[2]) Hinc Theologi optimae notae censent, sententiam materiae resurgentis identitatem negantem cum sana doctrina componi non posse.

2. Haec tamen identitas non est adeo urgenda, ut ad omnes et singulas minimas particulas, quae aliquando in corpore fuerunt, extendatur. In primis enim physiologice constat, moleculas corporis humani in decursu vitae continuo mutari, ita ut post decenium vel antea totalis earumdem immutatio admitti debeat. Atqui nemo dicet, omnes moleculas, quae aliquando e. g. in infantia in corpore fuerunt, restituenda esse in resurrectione. Sufficit ergo, ut ea resurgant, quae *tempore mortis* deposita sunt. Neque haec *absolute omnia,* sed *moraliter omnia* exiguntur. Nemo enim diceret, esse aliud corpus, si quaedam moleculae, quae prius aderant, postea desint; eo vel magis, qui saepe nonnulla elementa in corpore redundant, alia desunt. Quare salva manente corporis identitate nonnulla elementa relinqui, alia Dei omnipotentia suppleri poterunt.

Obiectio. Eaedem moleculae successive in pluribus corporibus esse possunt; ut praesertim in anthropophagis patet. Plus minusve vero omnes homines anthropophagi sunt, cum cadavera resolvantur in elementa, quae in plantas, animalia et iterum in homines redeunt. Impossibile ergo est, ut omnibus suae particulae restituantur. — Resp. Hanc difficultatem iam *Athenagoras*[3]), *Augustinus*[4]), et deinceps omnes Scholastici

[1]) Cf. In IV. dist. 44., ubi Magister ex Augustino (Enchir. c. 88) haec habet: «Non enim perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro; sed in quamlibet pulverem cineremve solvatur, in quoslibet halitus aurasque diffugiat, et in quamcunque aliorum corporum substantiam vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcunque animalium vel hominum cibum carnemque mutetur, illi animae in puncto temporis redibit, quae illam carnem primitus, ut homo fieret, cresceret, viveret, animavit» etc. Cf. Thom. in IV. d. 44. a. 1. — [2]) Cf. Bautz, Die Lehre vom Auferstehungsleibe § 2. — [3]) De Resurr. carn. — [4]) De Civ. D. l. 22. c. 12. n. 2.

solverunt. Itaque: **a.** Ex dictis necesse non est, ut omnes omnino particulae restituantur, sed sufficiunt partes essentiales omnes et singulae, reliquae particulae secundum aestimationem moralem. — **b.** Difficultas ab incredulis longe exaggeratur, cum certe paucae sint particulae unius hominis ab alio desumptae; eo vel magis, quod providentia Dei, qui resurrectionem corporum decrevit, facile cavere potest, ne tanta confusio materiae fiat, ut corporum resurgentium identitas periclitetur. — **c.** Ceterum variae hypotheses probabiles ad solvendam difficultatem praesto sunt. Nam iuxta *Augustinum*[1]) «reddetur caro illa homini, in quo caro humana primitus coepit.» Iuxta *Thomam*[2]) reddetur illi, «ad cuius perfectionem magis pertinebat; unde si fuit in uno ut radicale semen, ex quo est generatus, in alio vero sicut superveniens nutrimentum, resurget in eo, qui generatus est ex hoc sicut ex semine» etc.

Thesis III. *Omnes eodem tempore, diverso tamen statu* 725.
resurgent.

A. *Omnes resurgent.*

Adverto hanc universalitatem intelligi posse dupliciter: *α*) quatenus omnes, nemine excepto, morientur et deinde resurgent, et *β*) quatenus omnes, qui moriuntur, resurgent. Primo sensu accepta propositio est quidem probabilior, sed non de fide; quia non est de fide, quod omnes morituri sint (675). Secundo modo intellecta fide tenenda est contra quosdam, qui a resurrectione exceperunt impios, falso interpretantes illud Psalmi (1, 5): *Non resurgent impii in iudicio.*

Et sane ita definit conc. *Lateranense IV.* (l. c.): «*Omnes* cum suis propriis corporibus resurgent, quae nunc gestant.» Idem continetur etiam in symbolo Apostolico: Credo «carnis (sine restrictione) resurrectionem»; nec non in symbolo Athanasiano: «Ad cuius adventum *omnes* homines resurgere habent cum corporibus suis.» Ipse etiam Christus expresse dixit (Ioan. 5, 28 sq.): *Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii.* Paulus quoque testatur, *resurrectionem futuram iustorum et iniquorum* (Act. 24, 15).

[1]) Ib. l. 22 c. 20. — [2]) C. Gent. l. 4. c. 81.

Porro contra universalitatem resurrectionis frustra opponitur Psalmus (1, 5). Verba enim: *Non resurgent impii in iudicio* nil aliud significant, quam impios in iudicio non posse *subsistere,* sed tamquam pulverem proiiciendos esse; quod tum contextus tum textus hebraicus clare demonstrant.

B. *Eodem tempore resurgent.*

Chiliastae seu *Millenarii* docebant, prius bonos resurrecturos ac mille annis cum Christo regnaturos esse in terra; deinde etiam malos resuscitari. Doctrina catholica vero, licet non expresse definita, tenet, omnes *simul* resurrecturos esse. Id clare eruitur ex I. Cor. (15, 52): *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba; canet enim tuba, et mortui resurgent.* Unde *Gennadius* scribit[1]): «Erit resurrectio mortuorum *omnium,* sed *una* et *insimul* et semel; non prima iustorum et secunda peccatorum, ut fabula est somniatorum; sed una omnium.» Chiliasmus vero semper ut error habitus est in Ecclesia; de quo postea.

Obiectio 1. Legimus I. Thessal. 4, 15: *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi.* Ergo boni prius quam mali resurgent. — Resp. Apostolus hoc loco non comparat resurrectionem bonorum et malorum, sed comparat resurrectionem et raptum tunc viventium; ut ex graeco patet (ἀναστήσονται πρῶτον). Videlicet illi, qui tempore adventus Christi vivunt, non ante alios Cbristo praesentabuntur; sed simul cum reliquis iustis, qui prius ex monumentis, in quibus dormierant, resurgere debent, Christo obviam rapientur.

Obiectio 2. B. Virgo iam resurrexit; immo post mortem Christi *multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt* (Matth. 27, 52 sq.). — Resp. Resurrectio B. Virginis utique iam facta est; quoad sanctos vero tempore resurrectionis Christi resuscitatos duplex est sententia. *Augustinus*[2]) et *Hieronymus*[3]) negant perfectam resurrectionem et dicunt, illos sanctos rursus mortuos esse; *Ambrosius, Hilarius* multique Scholastici[4]) affirmant, eos ad immortalitatem resurrexisse. Dicendum igitur est

[1]) De eccles. dogm. c. 6. — [2]) Ep ad Evod. 15. n. 2. — [3]) Sup. Matth. 27, 53. — [4]) Cf. Suarez in 3. disp. 21. s. 2. Thomas ipse in IV. dist. 43. a. 3. qstcla 3. ad 3. probabiliorem dicit sententiam affirmantem; at in p. 3. q. 53. a. 3. ad 2. concludit: «Rationes tamen Augustini multo efficaciores videntur.»

in hac posteriori sententia idem quod de resurrectione Mariae, scilicet: exceptio firmat regulam.

C. *Resurgent in statu diverso.*

Haec diversitas non solum quoad bonos et malos, sed etiam quoad ipsos bonos affirmanda est. Certe non solum ad animas, sed etiam ad corpora pertinet, quod Paulus scribit (I. Cor. 15, 41. 42): *Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate; sic et resurrectio mortuorum.* Profecto, gloria animae quasi naturaliter in corpus redundabit, ideoque quo maior est gloria animae, eo maior etiam erit gloria corporum (699).[1]) De hac gloria in sequenti thesi ex professo agemus. — E contrario etiam turpitudo animae damnati in corpore apparebit. «Qui enim, inquit *s. Basilius*[2]), mala patrarunt, in opprobrium ac confusionem resurgent, in seipsis turpitudinem et formas (τοὺς τύπους) peccatorum impressas inspicientes. Et fortassis ea confusio, in qua aeternum vivent peccatores, horrenda est magis, quam tenebrae et ignis aeternus; cum vestigia admissi in carne peccati in modum indelebilis cuiusdam tincturae semper sint habituri ob oculos; quae perpetuo in animae eorum memoria permansura sunt.»

Thesis IV. *Corpora beatorum perfecta integritate et quatuor dotibus impassibilitatis, claritatis, agilitatis et subtilitatis gaudebunt.* 726.

A. *Gaudent perfecta integritate.*

Integrum opponitur *manco.* Quare ad perfectam integritatem corporis requiritur, ut nihil in eo sit mancum aut defectuosum, neque quoad membra eorumque complexionem et proportionem, neque quoad valetudinem et aetatem, neque generatim quod totum corporis habitum internum atque

[1]) Thom. in IV. dist. 44. q. 2. a. 3. qcl 3. (Suppl. q. 85. a. 1) scribit: «Claritas illa causabitur ex redundantia gloriae animae in corpus. Quod enim recipitur in aliquo, non recipitur per modum influentis, sed per modum recipientis. Et ideo claritas, quae est in anima spiritualis, recipitur in corpore ut corporalis. Et ideo, secundum quod anima erit maioris claritatis, secundum maius meritum, ita etiam differentia claritatis in corpore, ut patet per Apostolum I. Cor. 15. Et ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animae; sicut in vitro cognoscitur color corporis, quod continetur in vase vitreo, ut Gregorius dicit super illud Iob XXVIII: Non adaequabitur ei aurum vel vitrum.» — [2]) Hom. in Ps. 33. n. 4.

externum. Beatos perfecta hac integritate corporis revera gravisuros esse, per se liquet; cum sine ea non essent perfecte beati. Probatur etiam singillatim.

1. Audiatur in primis *Catechismus Rom.*[1]): «Neque vero corpus tantum resurget, sed quidquid ad illius naturae veritatem, atque ad hominis decus et ornamentum pertinet, restituendum est. Praeclarum ea de re *s. Augustini* testimonium legimus: ‚Nihil tunc vitii, inquit, in corporibus existet; si aliqui plus pinguedine obesi et crassi exstiterint, non totam corporis molem assument; sed, quod illam habitudinem superabit, reputabitur superfluum; et e diverso, quaecumque vel morbus, vel senium confecit in corpore, reparabitur per Christum virtute divina, ut, si aliqui propter macrorem fuerint graciles, quia Christus non solum nobis corpus reparabit, sed quidquid per miseriam huius vitae fuerit nobis ademptum.‘ Idem alio loco: ‚Non resumet homo capillos, quos habuerit, sed quos decuerit, iuxta illud: *Omnes capilli capitis vestri numerati sunt,* qui secundum divinam sapientiam sunt reparandi.‘ In primis vero, quoniam membra ad veritatem humanae naturae pertinent, simul restituentur omnia. Qui enim vel ab ipso ortu oculis capti sunt, vel ob aliquem morbum lumina amiserunt, claudi atque omnino manci et quibusvis membris debiles, integro ac perfecto corpore resurgent. Aliter enim animae desiderio, quae ad corporis coniunctionem propensa est, minime satisfactum esset; cuius tamen cupiditatem in resurrectione explendam esse, sine dubitatione credimus. Praeterea satis constat, resurrectionem aeque ac creationem inter praecipua Dei opera numerari.» — Etiam *damnatis* omnia membra restituentur, «etsi illorum culpa membra amputata fuerint. Nam quo plura membra habebunt, tanto acerbiori dolorum cruciatu conficientur. Quare illa membrorum restitutio non ad eorum felicitatem, sed calamitatem ac miseriam est redundatura, cum merita non ipsis membris, sed personae, cuius corpori coniuncta sunt, adscribantur. Nam iis, qui poenitentiam egerunt, ad praemium, illis vero, qui eandem contempserint, ad supplicium restituentur.»

---

[1]) P. 1. c. 12. q 9.

2. Communiter docent *Theologi*[1]), unumquemque resurrecturum in *iuvenili aetate.* Quibus praeiverat *s. Augustinus*[2]): «Restat, ut suam quisque recipiat mensuram, quam vel habuit in iuventute, etiamsi senex est mortuus, vel fuerat habiturus, si antea est defunctus.» Et paulo post: «Si hoc de resurrectione corporum dictum est: sic accipiamus dictum, ut nec ultra nec infra iuvenilem formam resurgant corpora mortuorum, sed in eius aetate et robore, usque ad quam Christum hic pervenisse cognovimus. Circa triginta quippe annos definierunt esse etiam saeculi huius doctissimi homines iuventutem, quae cum fuerit spatio proprio terminata, inde iam hominem in detrimenta vergere gravioris ac senilis aetatis.» Id quod de aetate, valet etiam de *statura,* scilicet «quilibet resurget in illa quantitate, in qua fuisset in termino augmenti, si natura non errasset vel defecisset; quod autem superest vel deficit in homine, resecabit vel supplebit divina potentia.»[3])

3. Dubitare non licet, remansuram *sexuum diversitatem,* quamvis id quidam negaverint. Ratio est, quia ad perfectionem humanae speciei uterque sexus requiritur. «Erunt tamen membra feminea non accommodata usui veteri, sed decori novo, quo non alliciatur aspicientis concupiscentia, quae nulla erit, sed Dei laudetur sapientia atque clementia.»[4]) Cessabunt quoque actiones vitae *animalis:* «Quia comedere et bibere et dormire et generare, ad animalem vitam pertinent, cum sint ad primam perfectionem naturae ordinata, ideo in resurrectione talia non erunt.»[5])

B. *Gaudent impassibilitate, claritate, agilitate et subtilitate.* 727.

«Habebunt, inquit *Catechismus Rom.*[6]), praeterea sanctorum rediviva corpora insignia quaedam et praeclara ornamenta, quibus multo nobiliora futura sunt, quam unquam antea fuerint. Praecipua vero sunt quatuor illa, quae dotes appellantur, ex Apostoli doctrina Patribus observatae.» Scribit enim (I. Cor. 15, 42 sq.) Paulus: *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria; seminatur in infirmitate, surget in virtute. Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale.*

---

[1]) In IV. dist. 44. — [2]) De Civ. D. l. 22. c. 15. explicans Eph. 4, 13. — [3]) Thom. Suppl. q. 83. a. 2. — [4]) August. de Civ. D. l. 22. c. 17. — [5]) Thom. a. 4. — [6]) P. 1. c. 12. q. 11.

1. Prima itaque dos est *impassibilitas* seu *incorruptio*, ut Apostolus dicit, quae corruptioni opponitur. Corruptio autem duplex est: *partialis et inchoativa,* cum corpus variis doloribus, passionibus, morbis, aetate etc. atteritur ac paulatim resolvitur. *Totalis* et *finalis* corruptio fit per mortem ac resolutionem in pulverem. Quare incorruptio perfecta, de qua Apostolus loquitur tum impassibilitatem tum immortalitatem includit. — Longe aliter damnatorum corpora, quae quidem et ipsa immortalia et incorruptibilia erunt, at non impassibilia. Haec est causa, cur ista dos potius impassibilitas quam immortalitas dicitur, ne videatur esse communis beatis et damnatis; licet proprie loquendo illi immortales dici non debent, qui ita vivunt, ut semper moriantur *morte secunda* (Apoc. 20, 15).

2. *Claritas* est dos, «qua sanctorum corpora tamquam sol fulgebunt; ita enim apud s. Matth. (13, 43) testatur Salvator noster: *Iusti,* inquit, *fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum.* Ac ne quis de eo dubitaret, suae transfigurationis exemplo declaravit. Hanc interdum Apostolus gloriam, modo claritatem appellat: *Reformabit,* inquit, *corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae;* et rursum: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Huius etiam gloriae imaginem quandam vidit populus Israël in deserto, cum *facies Moysis* ex colloquio et praesentia Dei ita colluceret, ut in eam filii Israël oculos intendere non possent. Est vero claritas haec fulgor quidam ex summa animae felicitate ad corpus redundans, ita ut sit quaedam communicatio illius beatitudinis, qua anima fruitur, quomodo etiam anima ipsa beata efficitur, quod in eam pars divinae felicitatis derivetur. Hoc vero munere non aeque omnes, perinde ac primo, ornari credendum est; erunt quidem sanctorum corpora omnia aeque impassibilia, sed eundem splendorem non habebunt; nam, ut testatur Apostolus: *Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate: sic et resurrectio mortuorum.»* Ita *Catechismus Romanus* (l. c.).

Nota. Ad claritatis dotes referendae sunt etiam: **a.** *Cicatrices* in corporibus sanctorum, de quibus scribit *s. Thomas*[1]): «Cicatrices vulnerum non erunt in sanctis, nec in Christo fuerunt, in quantum important aliquem defectum; sed in quantum sunt signa constantissimae virtutis, qua passi sunt pro iustitia et fide. Unde dicit *Augustinus*[1]): ,Nescio quomodo sic afficimur amore martyrum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt, et fortasse videbimus: non enim deformitas in eis, sed dignitas erit; et quaedam, quamvis in corpore, non corporis sed virtutis pulchritudo fulgebit.'» — **b.** Referendae sunt etiam iuxta eundem Angelicum Doctorem *aureolae,* de quibus scribit[2]): «Aureola proprie est in mente; est enim gaudium de operibus illis, quibus aureola debetur. Sed, sicut ex gaudio essentialis praemii, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis, ita ex gaudio aureolae resultat aliquis decor in corpore; ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam refulgeat etiam in carne.»

3. *Agilitas* iuxta eundem *Catechismum Rom.*[3]) est dos, «qua corpus ab onere, quo nunc premitur, liberabitur, facillimeque in quamcumque partem anima voluerit, ita moveri poterit, ut ea motione nihil celerius esse queat; quemadmodum aperte *s. Augustinus*[4]) et *Hieronymus*[5]) docuerunt.» Hanc dotem indicant verba Apostoli: surget *in virtute;* agilitate enim praecipue virtus corporis manifestatur. Ceterum dubitandum non est, quin beati non solum propria corpora, sed etiam aliena cum magna celeritate et virtute movere valeant.

4. Denique *subtilitas* est illa qualitas, «cuius virtute corpus animae imperio omnino subiicitur eique serviet, et ad nutum praesto erit.»[6]) Haec dos ab Apostolo vocatur spiritalitas: *surget corpus spiritale:* «Sicut enim, inquit *s. Augustinus* (l. c.), spiritus carni serviens non incongrue carnalis, ita caro spiritui serviens recte appellabitur spiritualis; non quia in spiritum convertetur, sicut nonnulli putant ex eo, quod scriptum est: *Seminatur corpus animale, resurget corpus spiritale;* sed quia spiritui summa et mirabili obtemperandi facilitate subdetur.»

---

[1]) Supplem. 84. a. 1. ad 5.

[1]) L. 22. d. Civ. D. cap. 19. — [2]) Suppl. q. 96. a. 10 — [3]) Q. 11. — [4]) De Civ. D. l. 13. c. 20. — [5]) In c. 40. Isai. — [6]) Catech. Rom. l. c.

ARTICULUS III.

De iudicio universali.

Agemus de *veritate,* de *tempore,* et de *circumstantiis* iudicii universalis.

728. **Thesis I.** *Post resurrectionem subsequetur iudicium universale.*

De fide ex omnibus symbolis ac reliquis documentis dogmaticis. Ita in symbolo *Apostolico:* «Credo in Iesum Christum .. qui venturus est iudicare vivos et mortuos»; et in symbolo *Athanasiano:* «Ad cuius adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem.» — Probo:

1. Ex s. Scriptura (Matth. 25, 31 sqq.): *Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae: et congregabuntur ante eum omnes gentes et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hoedis* etc. In Apocalypsi legimus (20, 12): *Et vidi mortuos magnos et pusillos stantes in conspectu throni, et libri aperti sunt: . . . et iudicati sunt mortui ex his, quae scripta erant in libris secundum opera ipsorum.* (Cf. Ioel 3, 2 et alibi passim.)

2. Patres plures rationes assignant, cur post iudicium particulare adhuc subsequatur universale. Potissimae sunt: **a.** *iustitia divina.* Ita *Augustinus*[1]) postquam dixit, quod nunc frequenter in malo sunt boni, et in bono mali, «quod videtur iniustum,» subdit: «Cum vero ad illud Dei iudicium venerimus, cuius tempus iam proprie dies iudicii et aliquando dies Domini nuncupatur, non solum quaecunque tunc iudicabuntur, verum etiam quaecunque ab initio iudicata, et quaecunque usque ad illud tempus adhuc iudicanda sunt, apparebunt esse iustissima.» — **b.** *Gloria Christi.* Idem s. Doctor scribit[2]): «Iudicandus venerat, qui potestate iudicaturus veniret; et ideo cum magna potestate iudicaturus, quia cum magna humilitate iudicatus.» — **c.** *Socialitas hominis.* Hinc namque fit, ut eius actiones habeant non solum meritum vel demeritum personale, sed etiam sociale; quod tamen in omnibus suis consequentiis

[1]) De Civ. D. l. 20. c. 2. — [2]) In Ps. 37. n. 20.

nonnisi in fine saeculi apparebit. Quod argumentum pulchre evolvit *Angelicus Doctor.*[1])

Thesis II. *Sententia lata, statim sequitur retributio finalis, scilicet damnati ad inferos descendent, beati vero in coelum ascendent.* 729.

Hoc tenendum est contra *Millenarios* seu *Chiliastas,* qui inter iudicium universale et ingressum in coelum statum intermedium ponunt, quo Christus mille circiter annis in terra regnaturus esset. Iuxta alios regnum millenarium intercederet inter adventum gloriosum Christi et iudicium universale (726). Chiliasmus in *crassum* et *subtilem* dividitur, quatenus spiritualia vel carnalia gaudia in illo regno finguntur. Chiliasmum crassum tenebant *Iudei, Ebionitae, Cerintus, Mormones, Irvingiani;* Chiliasmum subtilem plures Patres admittebant: *Papias, Iustinus M., Irenaeus, Tertullianus, Sulpicius Severus;* ipse *Augustinus*[2]) hanc opinionem «utcunque tollerabilem» dicit, seseque eam aliquando amplexum fuisse testatur.

Chiliasmus *crassus* est manifesto absurdus et iam a Patribus accensetur haeresibus; Chiliasmus *subtilis* vero a Theologis non taxatur quidem ut haereticus, utique vero ut *falsus* et

[1]) P. 3. q. 59. a. 5: «Licet per mortem vita hominis temporalis terminetur secundum se, remanet tamen ex futuris secundum quid dependens: uno quidem modo, secundum quod adhuc vivit in memoria hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonae famae vel malae. Alio modo, in filiis, qui sunt quasi aliquid patris secundum illud Eccles. 30: *Mortuus est pater eius, et quasi non est mortuus; similem enim reliquit sibi post se;* et tamen multorum bonorum sunt mali filii, et e contrario. Tertio modo, quantum ad effectum suorum operum; sicut ex deceptione Arii et aliorum seductorum, pullulat infidelitas usque ad finem mundi; et usque tunc proficit fides ex praedicatione apostolorum. Quarto modo, quantum ad corpus, quod quandoque honorifice traditur sepulturae, quandoque vero relinquitur insepultum, et tandem incineratum omnino resolvitur. Quinto modo, quantum ad ea in quibus homo suum affectum defixit, puta in quibuscunque temporalibus rebus, quarum quaedam citius finiuntur, quaedam diutius durant; omnia autem haec subduntur existimationi iudicii divini. Et ideo de his omnibus perfectum et manifestum iudicium haberi non potest, quamdiu huius temporis cursus durat. Et propter hoc oportet esse finale iudicium in novissimo die, in quo perfecte id, quod ad unumquemque hominem pertinet, quocumque modo perfecte et manifeste iudicetur.» Cf. Catech. Rom. p. 1. c. 8. q. 4. — [2]) De Civ. D. l. 20. c. 7.

temerarius. Et merito; si enim verba attendimus, quibus ultimum iudicium describitur, apparet, nec inter adventum Christi et iudicium universale, nec inter iudicium et ingressum in coelum longiorem moram interponi. Dicit enim Christus (Matth. 16, 27): *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera eius* (cf. II. Tim. 4, 1). Et rursus (Matth. 25, 34): *Tunc dicit rex his, qui a dextris eius erunt: Venite benedicti Patris mei, et possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi.* Sententiam ergo iudicis non excipiet regnum millenarium, sed possessio regni coelestis.

730. **Obiectio 1.** In Apocalypsi (c. 20, 1 sqq.) legitur: *Et vidi angelum descendentem de coelo . . .* et *ligavit eum (satanam) per annos mille . . .* et *vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis. Ceteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Haec est resurrectio prima . . .* et *cum consummati fuerint mille anni, solvetur satanas* etc. — Resp. Hic locus continet prophetiam obscurissimam, quae proinde ad sententiam claram iudicis exigi debet, et non viceversa. Ceterum expositio probabilior huius loci est ea, quam exhibent *Augustinus* et *Gregorius M.* Scilicet primi versus agunt de *primo* adventu Christi, ubi Satanas per mille annos i. e. per diuturum tempus ligatus fuit; nam Christus per suam passionem revera Satanam iam ligavit (cf. Ioan. 12, 31; Matth. 12, 28 etc.). A versu septimo describitur tempus Antichristi, ubi Satanas solvitur. Resurrectio *prima* est illa spiritualis, qua anima a morte peccati ad vitam gratiae ac deinde gloriae vocatur. Animae decollatorum (v. 4), quae vivunt et regnant cum Christo mille annis, animae sanctorum sunt, qui post Christi mortem temporis cursu usque ad Antichristi adventum successive participes reddentur regni coelestis. Versus 13. agit de resurrectione secunda, i. e. de resurrectione corporum.

731. **Obiectio 2.** Multi Patres Chiliasmo favebant. Ergo. — Resp. *Conc. Anteced.* et *Neg. consequentiam.* Licet enim multi faverent, defuit tamen consensus; immo maior et gravior pars Patrum semper Chiliasmo contradicebat vel saltem dubitabat.[1])

[1]) Cf. Card. Franzelin de Traditione thesi 16. Novam et hucusque inauditam formam Chiliasmi nuper excogitavit *Chabauty* (Études scripturales, patristiques, theologiques et philosophiques sur l'avenir de l'Eglise catholique selon le plan divin ou la Regeneration de l'humanité et la Renovation de l'univers, Poitiers 1893). Post iudicium extremum iuxta hunc auctorem electi in coelum ascendent, maledicti in infernum descendent. Sed residui erunt plures homines, qui conflagrationi universali erepti vivique superstites erunt, genusque humanum tamquam felices ncolae terrae innovatae sine fine propagabunt. In illa nova societate cessabit peccatum originale eiusque tristes sequelae, morbi ac mors non erunt amplius. Tunc homines immunes ab omnibus malis, a concupiscentia et a peccato saltem mortali, pleni gratia et virtutibus, post longam vitam felicissime transactam in gloriam aeternam assumentur. Hic erit status ultimus et perpetuo durans Ecclesiae catholicae, qua cum organismo hierarchico primitus constituto, sub Pontifice Hierosolymis residente, cum sacramentis, sacrificiis aliisque mediis salutis sine fine per saecula saeculorum continuabitur. — Enim vero haec hypothesis, melius *somnium* dixeris, omni fundamento destituitur. Ne unum quidem testimonium ex Traditione vel Scriptura affertur, quo praefata theoria vel expresse contineatur, vel ex quo legitime deducatur. Tota quanta innititur vaticiniis A. T.; et I. Cor. 15, 51 (text. gr.), I. Thess. 4, 12—17 arbitrarie expositis. Neque nova tantum doctrina et gratuita, sed omnino falsa est multisque scatens *erroribus.* Ea enim supposita, innumeri posteri Adae nascerentur sine peccato originali eiusque sequelis contra evidentem doctrinam Apostoli (Rom. 5, 12); immo nullum futurum esset peccatum mortale excludens a salute aeterna. Hinc neque gratia Salvatoris necessaria esset; tota proinde oeconomia salutis, status Ecclesiae, natura et finis baptismi aliorumque sacramentorum ac mediorum salutis, quae omnia peccatum supponunt, essentialiter mutarentur. Praeterea in ista theoria abrogata esset sententia: *statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium* (Hebr. 9, 27); iudicium extremum et universale in secundo adventu Christi nec ultimum nec universale esset, nec terminus viae nec finis saeculorum, contra ac Scriptura et Traditio docet. — Haec et multa alia, quae cum doctrina catholica vel nullo modo vel vix ac ne vix quidem componi possunt, cum praefata theoria necessario connexa sunt. Cf. Ami du Clergé, Revue de toutes les questions ecclesiastiques, Langres 1893 n. 6. Zeitschrift für kathol. Theologie, Chiliastische Ansichten, Hurter, Innsbruck 1894 S. 397 ff. — [1]) In 3. p. q. 59. a. 1.

Scholion. Reliquum est, ut pauca de iudicii *forma* et *circumstantiis* addamus. Itaque:

1. *Persona* iudicis est *Christus homo.* Ita enim habet symbolum: «Venturus est iudicare vivos et mortuos»; et s. Scriptura passim e. g. (Ioan. 5. 27): *Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est,* et (Act. 1, 11): *Hic Iesus qui assumptus est a vobis in coelum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in coelum* (cf. ib. 10, 42; II. Cor. 5, 10). Hoc ita explicat *Suaresius* [1]): «Licet illud iudicium etiam sit

a Patre et a Spiritu sancto, ut a prima et principali causa, habente primariam auctoritatem iudicandi, cuius vices gerit Christus ut homo: tamen non erit a Patre, ut a persona immediate ferente iudicium; hoc autem modo iudicabit Filius tamquam propria persona, in qua subsistit illa humanitas, per quam iudicium fit.»

2. *Maiestas* iudicis. Scriptum est (Matth. 16, 77): *Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis;* et (24, 30): *videbunt Filium hominis in nubibus coeli cum virtute multa et maiestate.* In symbolo dicitur: *venturus est cum gloria iudicare* etc. Omnes igitur gloriosam eius humanitatem videbunt, divinitatem vero soli electi. Cum enim, inquit *Augustinus*[1]), et boni et mali visuri sint iudicem vivorum et mortuorum, procul dubio eum videre mali non poterunt, nisi secundum formam, qua filius hominis est; sed tamen in claritate in qua iudicabit, non in humilitate in qua iudicatus est. Ceterum illam Dei formam, in qua aequalis est Patri, procul dubio impii non videbunt.»

3. *Comitatus* et *signum* iudicis. Christum comitabuntur *omnes angeli* (Matth. 25, 31); *crux* quoque veluti vexillum victoriae ante eum apparebit, iuxta Matth. (24, 30): *Et tunc parebit signum Filii hominis in coelo.* Hoc signum autem est crux, ut Patres docent et Ecclesia (in Off. Exalt. s. Crucis) canit: «Hoc signum crucis erit in coelo, cum Dominus ad iudicandum venerit.» Causae autem, cur crux apparebit, iuxta *Cornelium a Lap.* (i. h. loc.) sunt tres: «Prima, ut significetur, Christum per crucem sibi hanc gloriam et potestatem iudiciariam meruisse. Secunda, ut indicetur, Christum pro salute omnium fuisse crucifixum, ac proinde ingratos esse et inexcusabiles, qui tantam eius gratiam et caritatem neglexerunt. Tertia, ut ostendatur, omnes Christi crucifixi cultores iam cum ipso esse exaltandos in coelum, et omnes eius osores deiiciendos in gehennam.»

4. *Subiectum iudicandum* est totum genus humanum i. e. omnes et singuli homines, iuxta illud (Matth. 25, 32): *Et congregabuntur ante eum omnes gentes;* et (Rom. 14, 10): *Omnes stabimus ante tribunal Christi.* Neque excipiendi sunt parvuli,

[1]) De Trin. l. 1. c. 13.

licet non subiiciantur iudicio discussionis: «Etiam pueri ante perfectam aetatem decedentes in iudicio comparebunt, non ut iudicentur, sed ut videant gloriam iudicis.»[1]) Immo etiam angeli iudicabuntur (II. Petr. 2, 4; Iud. 6), non quidem: *α*) iudicio «discussionis,» quae iam facta est; sed *β*) iudicio «retributionis, quia boni angeli amplius gaudium habebunt de salute eorum, quos ad meritum induxerunt, et mali amplius torquebuntur multiplicata malorum ruina, quia per eos ad mala sunt incitati.» *γ*) Denique «iudicio *comparationis,* quia quidam homines quibusdam angelis superiores inveniuntur».[2])

5. *Assessores* iudicis. Certum est, Apostolos omnesque perfectos, immo quodammodo omnes electos una cum Christo iudicaturos esse: non quidem auctoritative, quod solius Christi est, sed per *consensum* et *consessum* et sententiae latae *promulgationem* (Cf. Matth. 19, 28; I. Cor. 6, 3).[3])

6. *Causa* iudicii universalis est tota vita uniuscuiusque hominis i. e. omnia merita ac demerita, quomodocunque cogitatione, verbo, opere, omissione aut commissione obtenta. Ita Eccle. (12, 14): *Cuncta, quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum sive malum illud sit;* et (Matth. 12, 36): *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii:* item I. Cor. (4, 5): *Illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium* (cf. Soph. 1, 12; Apoc. 2, 23). Manifestae quoque fient omnes gratiae internae et externae, et quidquid ad aequam causae aestimationem conferre potest. Vicem testium et librorum geret *conscientia* uniuscuiusque, ut dicit Apostolus (Rom. 2, 15): *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus in die, cum iudicabit Deus occulta hominum.* «Conscientiae singulorum, scribit *s. Thomas,*[4]) erunt quasi quidam libri continentes res gestas, ex quibus iudicium procedet, cuius etiam in iudicio humano registris utimur; et isti sunt libri, de quibus (Apoc. 20, 12) dicitur: *Libri aperti sunt . . . et iudicati sunt mortui ex his, quae scripta sunt in libro secundum opera ipsorum.*» — In illo die iuxta communem sententiam manifesta quoque erunt *peccata per poenitentiam* deleta, quamvis nullo exinde

[1]) Thom. Suppl. q. 89. a. 3. ad 3. — [2]) Ib. q. 89. a. 8. — [3]) Cf. ib. a. 1. — [4]) Suppl. q. 87. a. 1.

pudore afficiantur beati.[1]) De impiis vero scribit *Chrysostomus*[2]): «Si nostrum cuiuspiam occultum facinus aliquod in medium hodie afferretur in Ecclesia tantum, annon mallet interire et terram sibi dehiscere potius quam tot nequitiae testes habere? Quid ergo tunc patiemur, cum coram orbe toto omnia afferentur in tanto, tam splendido theatro, et notis et ignotis omnia conspicientibus?»

732. **7.** Locus iudicii iuxta communiorem sententiam est vallis *Iosaphat,* quae teste *Hieronymo*[3]) non procul est ab Hierosolymis, ad pedem montis Olivarum. Innititur haec sententia verbis Ioëlis (3, 2): *Congregabo omnes gentes et deducam eas in vallem Iosaphat, et disceptabo cum eis* (cf. ib. v. 12). Fatendum tamen est, hunc textum non videri peremptorium, cum iuxta Chaldaicam interpretationem vallis Iosaphat significet vallem *divisionis iudicii,* ideoque quilibet locus iudicii ita nuncupari possit. Traditio tamen primae positioni favet.[4])

8. *Sententia* iudicis in ipso Evangelio (Matth. 25, 34 sqq) continetur. Conversus videlicet Christus ad electos, voce, ut multi putant, sensibili et suavissima dicet: *Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* etc. Ad reprobos vero voce tremenda tonabit: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius* etc. — Statimque dehiscens terra damnatos absorbebit, beati cum Christo ascendent, in aeternum regnaturi.

---

[1]) Ib. a 2: «In ultimo et in communi iudicio oportet, quod divina iustitia omnibus evidenter appareat, quae nunc in plerisque latet. Sententia autem condemnantis vel praemiantis iusta esse non potest, nisi secundum merita vel demerita proferatur. Et ideo sicut oportet, quod iudex et assessor iudicis merita causae cognoscant ad hoc quod iustam sententiam proferant, ita oportet ad hoc quod iusta sententia appareat, quod omnibus sententiam cognoscentibus merita innotescant. Unde quia, sicut cuilibet nota erit sua praemiatio et sua damnatio, ita et omnibus aliis innotescet, oportet quod, sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam et aliena eius cognitioni subiaceant. Et haec est probabilior et communior opinio; quamvis contrarium magister in litera dicat *(IV. Sent., dist. 43):* scilicet quod peccata quae sunt per poenitentiam deleta, in iudicio aliis non patefient. Sed ex hoc sequeretur, quod nec etiam poenitentia de peccatis illis perfecte cognoscatur. In quo multum detraheretur sanctorum gloriae et laudi divinae, quae tam misericorditer sanctos liberavit.» — [2]) Hom. 5. in ep. ad Rom. n. 6. — [3]) In Ioël. 3. 2. — [4]) Cf. Suppl. q. 88. a. 4

9. *Innovatio mundi.* Denique etiam *terra innovabitur,* 733.
teste propheta (Is. 65, 17): *Ecce enim, ego creo coelos novos, et terram novam;* et (II. Petr. 3, 13): *Novos vero coelos et novam terram, secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat* (cf. Apoc. 21, 1 sqq.). Et hoc congruenter:

a. Ratione *hominis,* «ut scilicet mundus in melius innovatus apte accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis.»[1]) Quomodo vero id fiat, iterum discamus ab *Angelico Doctore.*[2]) Quia videlicet ad visionem essentiae divinae oculus carnis attingere non poterit, «ideo ut ei etiam solatium congruens de visione divinitatis praebeatur, inspiciet divinitatem in suis effectibus corporalibus, in quibus manifesta indicia divinae maiestatis apparebunt, et praecipue in carne Christi, et post hoc in corporibus beatorum, et deinceps in omnibus aliis corporibus, et ideo oportebit, ut etiam alia corpora maiorem influentiam a divina bonitate suscipiant quam nunc, non tamen speciem variantem, sed addentem cuiusdam gloriae perfectionem. Et haec erit mundi innovatio. Unde simul mundus innovabitur, et homo glorificabitur.»

b. Etiam *creaturae irrationali* haec innovatio congruit. *Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat. Vanitati enim creatura subiecta est non volens, sed propter eum, qui subiecit eam in spe. Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc* (Rom. 8, 19 sqq.). Ad quae verba pulchre *s. Chrysostomus*[3]): «Cum emphasi loquitur Apostolus, et mundum totum in personam convertit, ut et Prophetae faciunt, fluvios manibus plaudentes inducunt, et colles salientes, montesque exultantes, non ut illa animata esse putemus, neque cogitationem quandam ipsis indamus, sed ut bonorum exuperantiam ediscamus, quasi ad ea, quae sensu carent, pertingant.» Et inferius ait[4]): «*Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis,* id est, non ultra corruptibilis erit, sed corporis tui pulchritudinem sequetur. Sicut enim te corruptibili effecto, ipsa quoque corruptibilis facta est, sic, cum incorruptibilis eris, ipsa quoque sequetur;

---

[1]) Aug. de Civ. D. l. 20. c. 16. — [2]) Suppl. q. 91. a. 1; cf. s. Bonavent. comp. theol. verit. l. 7. c. 20. — [3]) Hom. 14. in ep. ad Rom. n. 4. —) Ib. n. 5.

quod ut ostendat, subiungit: *In libertatem gloriae filiorum Dei*, id est, propter libertatem. Ut enim nutrix infantem alens regium, cum ille ad paternum imperium pervenerit, ipsa quoque simul bonis fruetur, ita et creatura, inquit. Videsne hominem ubique praecedere, et propter eum omnia fieri?»

10. *Regnum aeternum Christi.* Quidam haeretici, innixi verbis Apostoli (I. Cor. 15, 24 sqq.)[1]), putabant, cum consummatione saeculi regnum Christi finem habiturum esse. Qua de causa in conc. *Cnstnpltno I.* symbolo *Nicaeno* addita sunt verba: *Cuius regni non erit finis.* Haec aeternitas regni Christi iam a Daniele (7, 13. 14) praedicta fuit: *Aspiciebam in visione noctis, et ecce cum nubibus coeli quasi Filius hominis veniebat, et usque ad antiquum dierum pervenit, et in conspectu eius obtulerunt eum. Et dedit ei potestatem et honorem et regnum, et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient; potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius, quod non corrumpetur.»* Idipsum Gabriel protestatur Mariae (Luc. 1, 32. 33): *Regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis.*

Frustra autem adversarii provocant ad verba Pauli: *oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius.* Nam particula *donec* non semper et necessario significat id, quod antea factum non est, postea fieri. Cum e. g. in Psalmo (111, 8) dicitur: *Non commovebitur, donec despiciat inimicos suos,* certe non affirmatur, iustum post despectos i. e. depressos inimicos commotum iri (323).

Neque provocare licet ad verba: *quum tradiderit regnum Deo et Patri.* Sensus istorum verborum enim non est, quod Christus non sit amplius regnaturus; sed per illa ultimus finis huius regni totiusque mundi indicatur, qui alius non est, nisi Deus, α et ω totius universi. Ipse Christus qua homo non

[1]) Quae ita sonant: *Deinde finis, quum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem. Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius. Novissima autem inimica destruetur mors. Omnia enim subiecit sub pedibus eius. Cum autem dicat: Omnia subiecta sunt ei: sine dubio praeter eum, qui subiecit ei omnia. Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia: ut sit Deus omnia in omnibus.*

est finis, sed mediator humani generis, cum quo, tamquam eius caput, se Patri subiicit. Sic tandem, destructo peccato debellatisque omnibus potestatibus adversis, finis mundi i. e. gloria Dei perfecte obtinebitur, et Deus revera erit *omnia in omnibus.*[1])

[1]) Cf. Iungmann, de Noviss. n. 263 sqq. De fine et innovatione mundi utiliter etiam consuluntur Oswald, Eschatol. § 11; Bautz, Weltende pg. 271 sqq.; Schneider, das andere Leben, Paderborn 1890, ed. 3. pg. 354. Sigmund, das Ende der Zeiten, Salzburg 92.

A. M. D. G.

INDEX.

SECTIO III.

De vita et operatione divina.

CAPUT I.

De scientia divina.

CAPUT II.

De voluntate divina.

CAPUT III.

De potentia divina.

TRACTATUS II.

De ss. Trinitate.

CAPUT I.

De Trinitate divinarum personarum in unitate naturae.

Pag.

CAPUT II.

De divinarum personarum relatione ad invicem.

CAPUT III.

De divinarum personarum relatione ad extra.

Pag.

TRACTATUS III.

De Deo Creatore.

SECTIO I.

De creatione.

CAPUT I.

De productione mundi ex nihilo.

CAPUT II.

De conservatione, concursu et gubernatione mundi.

SECTIO II.

De Angelis.

CAPUT I.

De angelis consideratis in seipsis.

CAPUT II.

De commercio angelorum cum hominibus.

SECTIO III.

De homine.

CAPUT I.

De hominis natura.

CAPUT II.

De elevatione hominis ad statum supernaturalem.

CAPUT III.

De hominis lapsu per peccatum originale.

TRACTATUS IV.

De Christo Redemptore.

SECTIO I.

De incarnatione Verbi seu de persona Redemptoris.

CAPUT I.

De duabus naturis in unitate personae.

CAPUT II.

De filiatione naturali, duplici voluntate et operatione Christi.

CAPUT III.

De naturae humanae Christi excellentiis et infirmitatibus.

CAPUT IV.

De cultu Christi.

CAPUT V.

Communicatio idiomatum et regulae loquendi de Christo.

Pag.

SECTIO II.

De Redemptione.

CAPUT I.

De necessitate et convenientia redemptionis.

CAPUT II.

De facto redemptionis eiusque modo et perfectione.

CAPUT III.

De sacerdotali, prophetico et regio Christi munere.

APPENDIX I.

Mariologia.

APPENDIX II.

De sancto Iosepho, sponso b. Virginis.

TRACTATUS V.

De gratia Christi.

SECTIO I.

De gratia actuali.

CAPUT I.

Gratiae actualis descriptio.

CAPUT II.

De necessitate gratiae.

CAPUT III.

De gratiae efficacia et concordia cum libero arbitrio.

CAPUT IV.

De oeconomia gratiae divinae.

CAPUT V.

De Praedestinatione.

SECTIO II.

De gratia habituali.

CAPUT I.

De gratia habitualis natura.

CAPUT II.

De causis et proprietatibus iustificationis.

SECTIO III.

De merito.

CAPUT I.

Praenotiones de merito.

CAPUT II.

De veritate et obiecto meriti.

TRACTATUS VI.

De Sacramentis in genere.

CAPUT I.

De essentia sacramentorum.

TRACTATUS VII.

De Baptismo.

Pag.

TRACTATUS VIII.
De Confirmatione.

TRACTATUS IX.
De ss. Eucharistia.

CAPUT I.
De reali Christi praesentia.

Pag.

CAPUT II.
De Eucharistia sub ratione sacramenti considerata.

CAPUT III.

De indulgentiis.

TRACTATUS XI.

De Extrema Unctione.

TRACTATUS XII.

De Sacramento Ordinis.

CAPUT I.

De Ordine in se considerato.

CAPUT II.

De ordine considerato sub ratione sacramenti.

TRACTATUS XIII.

De Sacramento Matrimonii.

TRACTATUS XIV.

De novissimis.

CAPUT I.

De novissimis singulorum hominum.

CAPUT II.

De communione sanctorum.

Index Alphabeticus.

(Numeri indicant paginas.)

A.

B.

C.

D.

E.

F.

P.

Q.

Corrigenda.

Pagina	Linea	Errata	Corrige
238	26	1875	1857
286	22	esse	esset
687	15	Tridentinii	Tridentini